الجمهــورية الجــزائرية الديمقــراطية الشــعبية

وزارة التعلــيم العــالي والبحث العلمي



جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة –
كلية الآداب والحضارة الإسلامية
قسم التاريخ
الرقم التسلسلي:................
رقم التسجيــل:................

التغيرات الاقتصادية والاجتماعية في السودان الغربي
من ق:5 –10هـ /11–16م
دراسة في تفاعل المؤثرات السودانية والمغربية

رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه علوم في التاريخ، تخصص:

العلاقات الاقتصادية والثقافية للمغرب الاسلامي بإفريقيا جنوب الصحراء

إعداد الطالب:
حسـين بوبيدي

إشراف الأستاذ الدكتور:
إسماعيــــل سامــعي

لجنــــــة المنـــــاقشة:

أعضاء اللجنــــــة	الرتبــــــــــة	الجامعة الأصليــــة	الصفــــــــة
علاوة عمارة	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر	رئيــــــسا
إسماعيل سامعـــي	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر	مشــرفا ومقــــررا
بوبة مجاني	أستاذ التعليم العالي	جامعة قسنطينة 2	عضوا مناقشــــا
إبراهيم بحاز	أستاذ التعليم العالي	جامعة غرداية	عضوا مناقشــــا
مسعود خالدي	أستاذ التعليم العالي	جامعة 8 ماي 1945 قالمة	عضوا مناقشــــا
عبد الخليل قريان	أستاذ محاضر أ	جامعة الأمير عبد القادر	عضوا مناقشــــا

السنة الجامعية: 1441– 1442هـ / 2020 – 2021م

بسم الله الرّحمن الرّحيم

وصل اللهم وسلم على محمد وعلى آله وصحبه

بسم الله الرّحمن الرّحيم

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ﴾

سورة الروم : الآية **22**

شكر وعرفان

بعد حمد الله تعالى الذي وفق إلى إنجاز هذا العمل، لابد لي من إسداء الشكر الجزيل إلى أستاذي الفاضل المشرف على هذه الرسالة : **أ.د إسماعيل سامعي**، على ما تحمله من عناء القراءة والتوجيه والتصويب والنصح، وعلى ما لمسته منه من حرص على إتمام العمل بالجدية اللازمة التي يستحقها الموضوع رغم تشعبه وتعقيده، حيث سايرت ملاحظاته إنجاز العمل في كل محطاته، وفي مختلف التحولات التي طرأت على التصور الذي وُضِع له أول مرة؛ بناء وإشكالية ومنهجا وأسلوب معالجة، فلك الشكر مضاعفا أستاذي الكريم.

إهـــداء خاص:

إلى كل الشعوب الإفريقية الحية العصية على الاستلاب الحضاري، والتي كافحت أجيالها تباعا لتحبط المحاولات الرامية إلى مسخها وإلحاقها بفلك حضاري غير الذي تبنّته بإرادتها، وهي لا تزال إلى اليوم في رباط دائم لتحفظ هويتها وتحمي انتماءها إلى الأمة الإسلامية.

إهـــداء

إلى والديّ: ثمرة جهد ابن دخل الجامعة يدحرج عمره نحو الثلاثين، ورغم ذلك تحمّلا معه ما يتحمل الوالدان عناية وإنفاقا وصبرا وقلقا، وتابعا محطاته فيها مرحلة تلو مرحلة، بكل ما احتاجه من حب فياض وعطاء دون حدود، فاللهم ارحم والدي واجزه عني خير الجزاء، واحفظ والدتي ومتعها بالصحة وألبسها ثوب العافية.

إلى أسماء: رفيقة الدرب التي تحملت لأجل هذا العمل، وصبرت ليكتمل، وضحت ليستوي، ولم يكن له ليرى النور لولا سنوات من الدعم الذي يحدوه الأمل، والأمل الذي تحدوه الثقة، والثقة التي يجمّلها الحب.

كتب القاضي الفاضل عبد الرحيم علي بن السعيد اللخمي البيساني (ت: 595هـ) إلى عماد الدين الأصفهاني (ت: 597هـ).

" إني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتابه في يومه، إلا قال في غده: لو غيّر هذا لكان أحسن، ولو زيد لكان يستحسن، ولو قدّم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقص على جلّة البشر".

حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج1، ص: 14.

قائمة المختصرات:

***B.C.E.H.S.A.O.F** : Bulletin du Comité des Etudes Historiques et Scientifiques de l'Afrique Occidentale Française.*

***B.I.F.A.N:** Bulletin de l'Institut français d'Afrique noire.*

***A. É.S.C :** Annales Économies Sociétés Civilisations.*

***A.F.L.S.H.D:** Annales de La Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Dakar.*

***J.A.H:** The Journal of African History.*

***C. É.A:** Cahiers d études africaines.*

***J.A:** Journal des africanistes.*

***A.A.A:** Afrique : Archéologie & Arts.*

***A.A.R:** The African Archaeological Review.*

***R.F.H.O:** Revue française d'histoire d'outre-mer.*

***S.A.T.S:** Sudanic Africa texts and sources.*

***B.S.O.A.S:** Bulletin of the School of Oriental and African Studies.*

***H.A:** History in Africa.*

***N.A:** Notes Africaines.*

المقــــــــــــدمة

1- التعريف بالموضوع:

تعددت زوايا النظر إلى تاريخ السودان الغربي الوسيط بين الباحثين، إلى الحد الذي اعتبر هذا المجال منطقة "صراع بحثي" يصدر عن خلفيات متباينة؛ تراوحت بين الدعاية الاستعمارية ورد الفعل الإسلامي، حيث تُركِّز الأولى على مفهوم المجتمعات الثابتة التي لم تنخرط في مسار التغيرات الاقتصادية والاجتماعية العميقة إلا أثناء الحركة الاستعمارية، وتنطلق الثانية من التأكيد على فاعلية الإسلام والجاليات المغربية في اجتثاث هذه المجتمعات من خلفيتها الوثنية بمختلف تمظهراتها، ودمجها في مسار الحضارة العربية الإسلامية، وبين المقاربتين موقف إفريقي يبحث عن تصور يؤكد فاعلية الانسان السوداني ودوره في صناعة حضارته، ومن أجل الانتصار لهذا الرأي أو ذاك تم التعاطي مع المصادر العربية - باعتبارها أهم مصادر هذه البحوث- بمنطلقات مختلفة، تراوحت بين التشكيك الذي يصل درجة الرفض، والتقديس الذي يسلّم بالمعطيات المختلفة ويضعها داخل نسق واحد يتجه تصاعديا نحو إثبات قطيعة السودانيين مع الموروث القديم، وتبنيهم للمنظومة المعرفية والقيمية الإسلامية، واستبدالهم التدريجي لمؤسساتهم المحلية في التنظيم الاقتصادي والاجتماعي بمؤسسات جديدة نتجت عن المثاقفة السودانية المغربية.

تراجعت في مرحلة لاحقة الكتابات ذات النفس الاستعماري، رغم بقاء العديد من الأفكار الموروثة عنها داخل الدراسات الجديدة، واستمرار حضورها باعتبارها دراسات مؤسسة لا يمكن إنكار ما قدمته للبحث في تاريخ السودان الغربي، وتعززت المصادر بطباعة العديد من الرحلات البرتغالية التي تعود للقرنين 9-10هـ/15-16م، وقدم البحث الأثري إضافات بالغة الأهمية عززت من قيمة المصادر العربية، وأثبتت مصداقية الكثير من المعلومات التي تضمنتها، وأضافت معطيات جديدة سمحت بتنويع المقاربات وسدّ العديد من الثغرات، وظهرت نصوص جديدة كانت دفينة خرائن المخطوطات ألقت مزيدا من الضوء على بعض القضايا، وسمحت بالانتقال من النص التاريخي المنخرط في بناء الذاكرة، والمتن الجغرافي الذي يبقى يمثل صورة "الآخر" عند "الأنا" المختلف ثقافيا، إلى نوع من النصوص "المحايدة" والوثائق البعيدة عن تأثير المدونين وسياقات التدوين؛ مثل النوازل الفقهية، وتقارير السفن التجارية الأوروبية، وبعض قيود الختام في مخطوطات النساخ السودانيين حيث ترد معلومات بالغة الأهمية عند ذكر اسم الناسخ والمنسوخ له وتاريخ النسخ (يسمى أيضا: حرد المتن)، وهو ما جعل الكتابة حول الموضوع تشهد تراكما مستمرا، حيث تم تقييم الدراسات السابقة وإعادة معالجة مشكلاتها، والانفتاح على مشكلات بحثية جديدة انطلاقا من المعطيات التي يتم الكشف عنها تباعا، ولا يزال هذا الجهد مستمرا، ويستدعي من الدراسات الأكاديمية الجزائرية الانخراط فيه لما تمثله المنطقة من عمق استراتيجي بالغ الأهمية لنا، وامتدادات فروع العديد من القبائل الصحراوية التي تتجاوز الحدود السياسية للدول، لتشكل قوى حقيقية لها تأثيرها في بناء الحاضر وتشكيل المستقبل، وهو ما يستدعي فهم الخلفية التاريخية للحوادث الراهنة بالحفر في جذورها والكشف عن بنيتها.

إن البحث في التغير الاقتصادي والاجتماعي بالسودان الغربي ينطلق من الاقتناع بأهمية "الزمن الطويل" في متابعة التغيرات التي تمس البنى العميقة للمجتمعات، والتي لا يسمح البطء الذي تسير به بملاحظتها في الأزمنة القصيرة، لأنها لا تكشف عن انقلاب شامل يدشّن قطيعة تامة مع الماضي، بقدر ما تبين حالة من التحول التدريجي من وضعية أصيلة ناشئة عن تفاعل الإنسان مع بيئته بالأساس، ومراكمة الخبرات والأعراف المحلية، إلى تغيرات تدريجية تمزج بين المحلي والوافد، وتستدخل عناصر ثقافية جديدة تساهم في بعث مفاهيم مختلفة وممارسات تعيد بناء المجتمع، وتغير أساليب الأنشطة الفلاحية والحرفية والتجارية بما يتوافق مع التصورات والوسائل الجديدة، وهو ما يحدث أشكالا مغايرة من التنظيم الاقتصادي، ويقود إلى مؤسّسات اجتماعية مختلفة، وبحسب قوة التأثير الخارجي والتمثل المحلّي له يكون مستوى القطيعة مع الماضي، وفي حالات كثيرة يمثل الوضع الجديد صورة من الدمج بين الأصيل والوافد؛ ليعبر بذلك عن صورة من الخصوصية بقدر تعبيره عن صدق في الانتماء للتمثّلات الجديدة.

من أجل متابعة هذه التغيرات جاء اختياري لهذا الموضوع الذي عنونته بـــ:

التغيرات الاقتصادية والاجتماعية في السودان الغربي من ق: 5-10هـــ/11-16م

دراسة في تفاعل المؤثرات السودانية والمغربية

2- دوافع الدراسة:

يمكن اعتبار هذه الدراسة امتدادا لمذكرة الماجستير التي اشتغلت فيها على : **دور صنهاجة الصحراء في التواصل الاقتصادي والثقافي بين المغرب الإسلامي والسودان الغربي (من ق2-7هـــ/8-13م)**[1]، ومن خلالها بدأت أتعرف على تاريخ المجالات السودانية ومسار التحولات فيها، وفي الوقت الذي ركزت على فاعلية قبائل الملثمين (صنهاجة الصحراء) في تنشيط العلاقات بين ضفتي الصحراء، فقد كنت أكتشف تدريجيا مدى ثراء تاريخ السودان الغربي وحاجته إلى دراسة تعالج التغيرات التي طرأت عليه بتأثير الإسلام والعلاقات التجارية مع المغاربة، وبعد الاطلاع على مقال المؤرخ المالي هارون المهدي ميغا المعنون بـــ: **"التاريخ الإسلامي في غرب إفريقيا تحت مطارق الباحثين"**[2]، تبلورت لي المعالم الكبرى التي قادتني نحو اختيار عنوان الأطروحة، إذ يكشف المقال عن التباينات العديدة في طريقة تناول تاريخ السودان الغربي، وذلك بسبب التأسيس لهذا التاريخ من خلال الكتابات غير السودانية (أوروبية بخلفية استعمارية وعربية بنفحة قومية)، وهو ما أغفل حسبه دور العنصر المحلي في التغيرات التي شهدتها المنطقة، فكثير من هذه الدراسات اعتبرت سكان المجالات السودانية مجرد متلقين سلبيين للمؤثرات الخارجية، ومفتقدين للفعالية في مختلف المحطات التي شهدها

[1] - إشراف: أ.د إسماعيل سامعي، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة، 2012-2013.

[2]- قراءات إفريقية، 1(2004)، ص: 8-31.

تاريخهم، وتأكد لي ذلك مع القراءة في أبحاث عديدة، فتم تحديد موضوع التغيرات الاقتصادية والاجتماعية للدراسة، من خلال تبني أسلوب معالجة يدمج في آليته التفسيرية المؤثر الداخلي مع الخارجي.

من ناحية أخرى؛ فإن اكتشاف البون الشاسع بين أغلب الدراسات المنجزة والمنشورة باللغة العربية وتلك التي كتبت باللّغتين الفرنسية والإنجليزية، سواء على مستوى المصادر المستند إليها والقضايا المهتم بها وطرق المعالجة وأساليبها ومناهجها، حفّزني على المساهمة في إقحام البحث الأكاديمي العربي ضمن النقاش الدائر حول مختلف المسائل البحثية المتعلقة بالسودان الغربي، لتجاوز إنتاج نفس النصوص والاستدلالات التي أدت لظهور أبحاث كثيرة تكرر بعضها بعضا، بسبب الاقتصار على المصادر العربية الشهيرة، وإهمال المصادر الأوروبية المختلفة، والدراسات التي كتبها ماليّون وسينيغاليون ونيجيريون أسهموا في تشكيل نظرة جديدة تنطلق من "الأنا" في تفسير التاريخ السوداني، بالإضافة إلى غياب الأبحاث الأثرية من أغلب هذه الكتابات رغم الاختراقات التي حققتها في التاريخ السوداني.

ولا أغفل في هذا السياق أثر اندلاع الحرب في شمال جمهورية مالي بين الأزواد وحكومة بمكو، والتي نتج عن تداعياتها عودة قوات المحتل الفرنسي القديم إلى المنطقة بتاريخ 11 جانفي 2013 بتغطية أممية (قرار مجلس الأمن الدولي رقم 2085 الصادر في 20 ديسمبر 2012) في ترسيخ قناعتي بالعمل على الموضوع، بسبب الحاجة إلى فهم التاريخ الوسيط لتفكيك المشكلة الأزوادية التي تمثل مرحلة من مراحل الصراع المرير بين البربر والسودانيين الذي لم تتمكن قرون التعايش من تحقيق قطيعة تامة معه، وضرورة امتلاك متخصصين جزائريين في موضوع يرتبط ارتباطا وثيقا بالأمن الوطني والإقليمي، ويخص منطقة جيواستراتيجية لا يمكن للجزائر النأي بنفسها عن مشكلاتها والتفريط في مصالحها فيها، خاصة مع التداخل القبلي والحدود الجزائرية الجنوبية الواسعة، وكل ما سبق ذكره يعد دافعا لهذه الدراسة ومبررا لأحقيتها في أطروحة دكتوراه لمعالجتها.

3– الدراسات السابقة :

يمكن اعتبار دراسات موريس دولافوس/ Maurice Delafosse بمثابة التأسيس الأول للبحث في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للسودان الغربي باعتباره مجالا مميزا؛ حيث كتب سنة 1912:

أعالي السنغال–النيجر/Haut- Sènègal-Niger[1](3 أجزاء) ضمّنه دراسة طبيعية بشرية سياسية واجتماعية، وفي ثنايا الدراسة الاجتماعية الكثير من قضايا الاقتصاد، ومثّلت المصادر العربية عمدة ما استند إليه، مع توظيف واسع للروايات الشفوية التي جمعها بالمنطقة، وعاد سنة 1925 للتفصيل أكثر في أوضاع المجتمع السوداني ونظمه وفنونه فكتب: **الحضارات السودانية الإفريقية/ Les civilisations Nègro- Africaines**[2].

سنة 1958 صدرت الطبعة الأولى من كتاب جون كنال/Jean Suret Canale :

إفريقيا السوداء: الجغرافيا الحضارة والتاريخ/Afrique Noire Géographie. Civilisations. Histoire[3] الذي يعد دراسة شاملة لتاريخ إفريقيا جنوب الصحراء جغرافيا وبشريا وسياسيا وثقافيا.

---

[1] - Paris, Emile Larose -Libraire-Editeur, 1912.
[2] - Paris, Librairie Stock,1925.
[3] - Paris, Éditions Sociales, 1958.

وفي سنة 1959 كتب ترمنجهام j .spencer Trimingham كتابه:

الإسلام في غرب إفريقيا/Islam in west Africa[1]، وهو دراسة عن انتشار الإسلام وأثره في التغير الاجتماعي، تبنى صاحبه مواقف متحاملة على الإسلام، ورسخ لمفاهيم "الإسلام الأسود" و"الإسلام المختلط"؛ في إشارة إلى العجز عن تجاوز الموروث السوداني التقليدي، وهي الرؤية التي سار عليها لاحقا فانسان مونتاي/ Vincent Monteil في مؤلفه: **الإسلام الأسود/L'Islam noir**[2].

مع ريمون موني/ Raymond Mauny يدخل البحث في تاريخ السودان الغربي دائرة الدراسات الأكاديمية العميقة والمتخصصة، والمتحررة تدريجيا من النفس الاستعماري، فبعد كتابة عدد هام من الأبحاث التاريخية، ونشر نتائج التنقيبات الأثرية التي قام بها في مختلف المواقع الصحراوية والسودانية، وبعض المصادر الأوروبية ممثلة في الرحلات وتقارير السفن، أصدر سنة 1961 أحد أهم الأعمال في تاريخ المنطقة إلى اليوم:

لوحـــــة جغرافية لإفريقيا الغربية في العصـــر الوسيـــط من خلال المصادر المكتوبة والرواية الشفوية والأبحاث الأثرية.

Tableau géographique de l'Ouest africain au Moyen Âge d'après les sources écrites, la tradition et l'archéologie[3].

هذه الدراسة الشاملة والعميقة تناول مؤلفها التاريخ الاقتصادي والاجتماعي، مستفيدا من المصادر العربية والأوروبية وفي مقدمتها كتب الرحلات البرتغالية، وموظفا آخر ما انتهى إليه البحث الأثري في المنطقة يومها، وهي لا تزال بالنسبة للباحثين – بالرغم من النصوص الجديدة التي ظهرت بعدها ونتائج الحفريات الكاشفة عن أضواء جديدة – منطلقا لا غنى عنه في الكتابة حول السودان الغربي، وقد استدرك مؤلِّفُه بعض آرائه لاحقا في كتاب مختصر أصدره سنة 1970 بعنوان:

القرون المظلمة لإفريقيا السوداء/Les siècles obscurs de l'Afrique Noire[4]، ويحيل العنوان إلى شح مصادر المنطقة، وعدم كفايتها لكتابة تاريخ كامل وواضح، مع إقرار بالدور الكبير للإسلام في التغيرات الحضارية التي شهدتها.

بعد ريمون موني/R. Mauny راكمت الكتابة التاريخية العديد من الأبحاث المتخصصة؛ ففي التاريخ الاقتصادي للسودان الغربي نشر أنطوني جيرالد هوبكنز/ Antony Gerald Hopkins سنة 1973 كتابا مرجعيا بالغ الأهمية عنونه بـــ: **التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية/An Economic History of West Africa**[5] راجع من خلاله الكثير من التصورات حول التخلف الاقتصادي في هذه المنطقة، وعالج أسباب استمرار الأساليب التقليدية في الأنشطة الزراعية والحرفية، مركزا على أثر البيئة وحسابات المردودية الإنتاجية في سيرورة التغير الاقتصادي.

---

[1] - Oxford, clarendon press, 1959.
[2] - Paris, Éditions du Seuil, 1964
[3] - Dakar, IFAN, 1961.
[4] - Paris, Fayard, 1970.
[5] - London, Routledge, 1973.

في نفس السنة (1973) صدر لـــــ: نحميا لفتزيون/ Nehemia Levtzion دراسة حول التاريخ السياسي والاقتصادي والاجتماعي لمملكتي غانة ومالي: تعد خلاصة لنتائج الأبحاث حول الدولتين، سمّاها:

غانة القديمة ومالي/ Ancient Ghana and Mali[1].

في 1984 صدر لجوزيف كيوك/ Joseph Cuoq أحد أهم الكتب حول التغيرات الاجتماعية الناتجة عن انتشار الإسلام وحضور الجاليات المغربية بالسودان الغربي عهد ممالك غانة ومالي والسنغاي، عنونه بـــ:

تاريخ انتشار الاسلام في إفريقيا الغربية من البداية إلى نهاية القرن 16م.

Histoire de L'islamisation de L'Afrique de L'ouest des origines la fin du XVIe siècle[2].

ولا يزال هذا الكتاب – الذي يتميز مؤلفه بإتقان اللغة العربية وطول العيش بين المجتمعات الإفريقية المسلمة – من أهم ما يستند إليه في تحليل عوامل التحول الاجتماعي ورصد مظاهره ومتابعة تطوراته.

وفي 1985 صدرت لبازيل دافدسون/ Basil Davidson دراسة شملت الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية عنوانها: **تاريخ غرب إفريقيا 1000-1800م/A History of West Africa 1000-1800**[3]، ويمكن اعتبارها من الدراسات المؤسسة باللغة الانجليزية رغم جنوح المؤلف للاختصار والتقرير بدل المناقشة.

وأنجز الباحث حسان طويل أطروحة دكتوراه سنة 1994 تتناول تأثير التجار المغاربة في التغير الاجتماعي والعمراني بالسودان الغربي، تكشف عن ميلاد مجتمع حضري جديد، ونقل التقاليد المغربية في الأنشطة الحرفية والتجارية، وبناء شبكة علاقات بين المدن ذات الأهمية الاقتصادية والفعالية في المبادلات العابرة للصحراء، وما نتج عن ذلك من انتشار سلمي للإسلام بين السودانيين، عنونها بـــــــــــ: **دور التجار المغاربة في تطور المدن والمجتمع الحضري في السودان الغربي على عهد الإمبراطوريات الكبرى**.

Le rôle des marchands maghrébins dans le développement des villes et de la société urbaine au Soudan occidental à l'époque des grands empires[4].

ومن آخر الدراسات الإفريقية في الموضوع دراسة الباحث النيجيري بار موسى/Pare Moussa حول العمران السوداني، والتي كشفت عن التغيرات العمرانية والاقتصادية، ودافعت عن أصالة الكثير من المظاهر الحضارية السودانية، ويظهر فيها بجلاء الموقف الدفاعي للكاتب ضد الآراء التي يرى أنها بالغت في تقدير الدور الخارجي عند تفسيراتها لمختلف التغيرات في المنطقة، وعنوان هذا العمل: **المدن والفضاء العمومي في بلاد السودان الغربي: من القرن 10–16م**.

Villes et espaces publics dans le Bilad Al-Sudan occidental: (Xè- XVIè siècle)[5].

واصلت المجلات المتخصصة ودور النشر إصدار العديد من المقالات والأبحاث التاريخية والأثرية تخص قضايا جزئية من التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للسودان الغربي في العصر الوسيط، وساهم مجموعة كبيرة من

---

[1] - London, Methuen, 1973.
[2] - Paris,Librairie orientaliste paul Genthner,1984.
[3] - Essex, Longman , 1985.
[4] - Thèse de doctorat, Sous la direction de : Robert Favreau, Université de Poitiers, 1993-1994.
[5] -Thèse de doctorat, Sous la direction de : Simon-Pierre Ekanza, Université Felix Houphouet Boigny Cocody – Abidjan, 2014-2015.

الباحثين في تطوير البحث في هذا الميدان من أمثال: جون دوفيس/ Jean Devisse، وباولو فرناندو دوماريياس فارياس/Paulo Fernando de Moraes Farias ، وتاديوش لفيتسكي/Tadeusz Lewicki، وجون أنويك/ John Owen Hunwick، وديارك لانك/ Dierk Lange ، وثيموثي إنصول/ Timothy Insoll ، وجبريل تمسير نيان/ D.T Niane وسكيني مودي سيسوكو/ Sékéné-Mody Cissoko وغيرهم ممن سيأتي ذكرهم في ثنايا هذا البحث.

في العالم العربي يمكن اعتبار دراسات إبراهيم طرخان بمثابة القاعدة التي أسست للدراسات حول السودان الغربي، إذ أصدر أعمالا متلاحقة حول التاريخ السياسي والاقتصادي والاجتماعي للممالك السودانية، فكتب سنة 1967: « **البرتغاليون في غرب إفريقيا**[1]»، وسنة 1970 أصدر كتاب: **إمبراطورية غانة الإسلامية**[2]، ثم أعقبه سنة: 1973 بـــــــ: **دولة مالي الإسلامية دراسات في التاريخ القومي الإفريقي**[3]، وأُنجزت عقب ذلك الكثير من الدراسات العامة، أو المتخصصة في مجالات أو ممالك أو قضايا محددة، وعلى مستوى الدراسات الجامعية أشير هنا إلى أهم خمسة أعمال لحد الآن في تقديري:

سنة 1998 ناقش الباحث المغربي عبد العزيز العلوي أطروحة دكتوراه بعنوان: **تأثير بلاد المغرب على حضارة السودان الغربي في العصر الوسيط: الدين والفكر**[4]، وهو يبين فعالية المغاربة في التحولات العميقة التي طرأت على الذهنية السودانية وانتقالهم من الاعتقادات المحلية إلى الدين الإسلامي، وما أسفر عن ذلك من تحولات اجتماعية.

سنة: 2000 ناقشت الباحثة المصرية عبلة محمد سلطان رسالتها: **العناصر المغاربية في السودان الغربي: دورها السياسي والحضاري منذ ظهور المرابطين حتى نهاية دولة سنغاي**[5]، حيث ترصد الأثر السياسي والاجتماعي والاقتصادي الذي خلّفه الحضور المغربي ببلاد السودان، انطلاقا من المصادر العربية.

سنة 2001 ناقش الباحث المغربي خالد أوشن أطروحته: **النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى من سنة 1230 إلى سنة 1591م**[6]، وهي من أهم الأبحاث الصادرة باللغة العربية، ويمكن مماثلتها في الدراسات الأجنبية بدراسة ريمون موني/R. Mauny المشار إليها سابقا، وما يميزها توظيفها - بالإضافة للمصادر العربية والأوروبية- لكتابات الرحالة والمكتشفين التي تعود للقرنين 18-19م؛ انطلاقا من عدم وقوع تحولات كبيرة على المستوى الاقتصادي بالمنطقة منذ سقوط دولة السنغاي سنة 999هـــ/1591م.

---

[1]- مجلة كلية الآداب، 1(1963)، ص: 11-48.

[2]- القاهرة، الهيئة المصرية العلمة للتأليف والنشر، 1970.

[3]- القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1973.

[4]- أطروحة دكتوراه، إشراف: إبراهيم حركات، جامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس، 1997-1998.

[5]- رسالة دكتوراه، إشراف: رجب محمد عبد الحليم وحسن علي حسن، جامعة القاهرة، 1999-2000.

[6]- أطروحة دكتوراه، إشراف: إبراهيم حركات، جامعة محمد الخامس الرباط، 2000-2001.

سنة 2004 ناقشت الباحثة المغربية زوليخة بنرمضان أطروحتها: **المجتمع والدين والسلطة في إفريقيا الغربية ما بين القرنين 5 و10هـ/11 و16م**[1]، وهي دراسة تميزت بالإضافة إلى تنوع مصادرها بالانفتاح الكبير على الرواية الشفوية التي جمعت من المجموعات السودانية في القرنين 19-20، ووظفت الدراسات الأثرية في مباحثها التي جمعت بين القضايا السياسية والاجتماعية مع حضور لافت للأوضاع الاقتصادية.

في الجزائر ناقش الباحث مسعود خالدي أطروحته سنة: 2009 والتي عنونها بـــــ: **الجاليات العربية والبربرية في إفريقيا جنوب الصحراء (السودان الأوسط والغربي) بين القرنين الخامس والعاشر الهجريين /الحادي عشر والسادس عشر الميلاديين**[2]، حيث تتبع عبر المصادر العربية مختلف الإشارات عن الحضور المغربي في الحواضر السودانية عهد ممالك غانة ومالي والسنغاي، واهتم في الأخير بتفسير آثار هذا الحضور على الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعمرانية.

هذه الدراسات لا تغطي كل المنجز العربي في هذا الحقل البحثي، فبالإضافة إلى كتابات أخرى في نفس السياق تعتبر أقل أهمية مما سبق ذكره، تناولت أبحاث دولا محددة مثل أطاريح عبد القادر زبادية[3]، وسامي سعيد[4]، ونور الدين شعباني[5]، أو اقتصرت على أحد القطاعات الاقتصادية فقط؛ ومثالها رسالتي جميلة بن موسى[6]، ووداد نصر محمد الطوخي[7]، أو درست المجتمع السوداني من خلال إعادة تشكله بانتشار الإسلام؛ مثل عملي: حسن علي إبراهيم الشيخي[8]، وبشار أكرم جميل الملاح[9]، مع أبحاث أخرى لعز الدين عمر موسى، وأحمد الشكري، وماجدة كريمي، وسوزي أباظة وغيرهم ممن سيأتي ذكرهم في هذه الرسالة.

لا تعني كثرة الأبحاث في تاريخ السودان الغربي وقضاياه الاقتصادية والاجتماعية أنه استنفذ حاجته لدراسة جديدة، فكثير من هذه الدراسات أغفلت نصوصا بالغة الأهمية وخاصة النصوص الأوروبية، و لم يستند

---

[1]- أطروحة دكتوراه، إشراف: أحمد التوفيق، جامعة محمد الأول وجدة، 2000-2001. والكتاب طبع لاحقا بنفس العنوان: الرباط، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2015.

[2]- أطروحة دكتوراه، إشراف مسعـــود مزهودي، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة، 2008-2009.

[3]- مملكة سنغاي في عهد الأسيقيين، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1971.

[4]- العلماء ومجتمع السودان الغربي خلال العصر الأسكي 1493-1591، أطروحة دكتوراه، إشراف: محمد زروق، جامعة عين الشق الدار البيضاء، 2001-2002.

[5]- دور عائلة كيتا في مملكة مالي الإسلامية وعلاقاتها الخارجية بين القرنين الخامس والتاسع الهجريين/الحادي عشر والخامس عشر الميلاديين، أطروحة دكتوراه، إشراف: عبد العزيز بوكنة، جامعة الجزائر 2، 2012-2013.

[6]- تجارة الذهب بين المغرب الإسلامي والسودان الغربي من القرن الثالث إلى الخامس الهجري (9-11م)، رسالة ماجستير، إشراف: إبراهيم فخار، جامعة الجزائر، 1999-2000.

[7]- الصناعات والحرف في السودان الغربي في الفترة من: 712-1000هـ/1312-1591م، رسالة دكتوراه، إشراف: عبد الله عبد الرزاق إبراهيم وكرم كمال الدين الصاوي باز، جامعة القاهرة، 2012-2013.

[8]- تأثير الاسلام وثقافته في السودان الغربي منذ القرن الحادي عشر الميلادي حتى نهاية القرن السادس عشر الميلادي، رسالة دكتوراه، إشراف:محمد علي محمد الطيب، جامعة أم درمان الإسلامية، 2008-2009.

[9]- التحولات التي أحدثها الاسلام في المجتمع الإفريقي من القرن5-9هـ/11-15م، عمّان، دار غيداء للنشر، 2013.

بعضها إلى نتائج الحفريات رغم أهميتها وتقديمها في كل سنة إضافات جديدة، وأغلب مقاربات الدراسات السابقة انطلقت من العوامل الخارجية في تفسير التغيرات ومتابعة التطورات، وتجاوزت فعالية العنصر المحلي في تشكيل الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية الجديدة عبر عملية الدمج والموائمة أو التبني والتقمص، ثم نقلها إلى الأطراف من خلال مختلف أشكال الحراك السكاني تجارة وهجرة ورعيا وصيدا وحربا واستيطانا، وهو ما يحتاج عملا جديدا يحقق الموازنة بين هذه العوامل، ولذلك كانت الموازنة بين فعالية السودانيين وتأثير المغاربة مما تريد هذه الدراسة أن تقدمه بعيدا عن الأحكام الجاهزة وتأثير الرؤية الخارجية للموضوع.

4- الإشكاليـــة:

زحفت التغيرات العميقة التي حدثت ببلاد المغرب منذ القرن 1هـــ/7م تدريجيا نحو السودان الغربي عبر الصحراء، حيث أدى اتساع مجال القبائل الصنهاجية الصحراوية إلى تفاعلها مع هذه الحوادث شمالا، ثم انتقال المؤثرات نحو فروعها الجنوبية المحاذية للمجالات السودانية، وعندما بدأت السياسة الأموية تعمل على تنشيط تجارة الذهب والعبيد عبر حفر مجموعة من الآبار في الطريق الصحراوي الغربي لتيسير حركة القوافل في النصف الأول من القرن 2هـــ/8م، وجد السودانيون أنفسهم أمام واقع جديد تمثّل فيه التجارة قطاعا نشطا وفّر لهم الكثير من السلع التي أصبحت بالتدريج أساسية في حياتهم، وتقبلوا ببساطة استقرار التجار المغاربة المديرين لهذه الأنشطة في الحواضر الصحراوية التي يسكنها الملثمون والسودانيون مثل: كوكو وغانة وتكرور وغيارو وتنبكت وجني، وبهذه القابلية وجدوا أنفسهم منفتحين سلميا على الإسلام وثقافته ونظمه ومؤسساته.

منذ القرن 5هـــ/11م أصبح الواقع السوداني الجديد جليّا؛ فالمجال السوداني أصبح منطقة تعيش حركية كبيرة تعيد رسم الواقع الاقتصادي، وحركة التبادل التجاري والمثاقفة الناتجة عنها تحفر في عمق المجتمع خطوطا تبدأ باهتة، ثم تتجلى بارزة في الزمن الطويل، لتنتهي إلى مجتمع مختلف يمثل امتدادا لدار الإسلام الكبرى، ويعيد تشكيل منظومته الثقافية التي يصيغ منها أعرافه وعاداته ومؤسساته وقواعد نظامه الاجتماعي.

لقد تداخلت العديد من العوامل في صناعة الظروف المنتجة للتغيّر، وتقاطع الشأن السياسي والثقافي مع الواقع الاقتصادي والبنى الاجتماعية في الانتقال من حالة بلاد السودان الوثنية إلى بلاد السودان المسلمة، ولانتقال المؤثرات من خط: شرق غرب إلى خط شمال جنوب، ولا يمكن القول أن بُعدا معينا هو الفاعل الرئيسي، ولكنها تعالقات متراكبة متداخلة يسهم كل بعد فيها في تغيير البعد الآخر، لترتد إليه نتائج إسهامه كأسباب جديدة تؤثر فيه وتعيد تشكيله، في صورة متتابعة ومستمرة دون توقف، ومن خلال هذه السيرورة صنع السودانيون واقعهم المتحرك المتفاعل والمنفعل.

بناء على ما سبق تحددت معالم الاقتصاد وارتسمت صورة المجتمع في السودان الغربي، لهذا يجب طرح السؤال التالي: كيف يمكن تفسير التغير الاقتصادي والاجتماعي في السودان الغربي انطلاقا من استحضار فاعلية السودانيين في تلقي المؤثرات المغربية الوافدة إلى المنطقة عبر الأنشطة التجارية والتساكن البشري؟ وإلى أي مدى يمكن إيضاح صورة هذا المجتمع وطبيعة أنشطته الاقتصادية بعد دوران عجلة التحول التدريجي، ورصد

آلية الانتقال باستحضار دائم للخصائص المحلية ومحاولة فرزها عن آثار الوجود المغربي؟ ومن أجل التمكن من تقديم إجابة وافية يجب علي أن أجيب عن الأسئلة التالية:

ما هي صورة المجالات السودانية طبيعيا، وكيف أثرت في مسار التغير الاقتصادي والاجتماعي؟

إلى أي مدى أسهم تموضع المجموعات السودانية المختلفة مكانيا في تباين انفتاحها على المؤثرات المغربية واندماجها معها، وكيف أسهم امتداد المجال في نشر هذه المؤثرات وتوسيع دائرة اختراقها للمؤسسات المحلية؟

ما هي العوامل التي أسهمت في تحقيق التفاعل بين البنى السودانية التقليدية وتلك القادمة من الشمال بتأثير الإسلام، سواء على مستوى الحدث السياسي أو المصالح الاقتصادية أو التثاقف الناتج عنهما، بالإضافة إلى التجاور والتساكن؟

ما مستوى أثر الحاجز اللغوي في تقويض مسارات الانفتاح السوداني على الثقافة المغربية في تمظهراتها المختلفة؟

كيف انتقلت المؤثرات المغربية من الحواضر الكبرى حيث تستقر جالياتها التي شكلت نمط حياة مغربي في المجال السوداني إلى الأطراف البعيدة حيث العنصر السوداني المستقل بذاته وأعرافه؟

إلى أي مدى أعاد التفاعل السوداني المغربي تشكيل صورة الاقتصاد السوداني في قضايا التملك، وأنماط الانتاج الفلاحي والحرفي، وطرق التعامل التجاري والجباية والتنظيم المالي؟

هل تحقق التغير الاجتماعي المفارق للموروث المحلي، وهل تم في الإطار الزمني المدروس ظهور مجتمع مستند إلى مبادئ وقيم منفصلة عن خصوصياته المحلية، أم مندمجة معها في قضايا الأسرة واللباس والفنون والعمران، وعلى مستوى الرموز المجتمعية وشبكة العلاقات البينية ؟

5- الأهـــــــداف:

إن تحليل الإشكالية الرئيسية للبحث والمشكلات الجزئية المحيطة بها يكشف الأهداف المتوخاة من دراسة هذا الموضوع، والتي يمكن تلخيصها في النقاط التالية :

- تحديد الظروف التي أسهمت في حدوث التغيرات الاقتصادية والاجتماعية بالسودان الغربي في المرحلة المدروسة، وتبيان محددات هذا التغير ومستوياته المختلفة.
- بيان طريقة تفاعل المؤثرات السودانية والمغربية وتلاقحها، وإيضاح نماذج التقمص السوداني الكامل للمؤسسات الاسلامية ونماذج الدمج والمزج بين المؤثرات الداخلية والخارجية، وإيضاح أسباب استمرارية بعض الممارسات المحلية بنفس صيغها القديمة.
- الكشف عن أثر المجال والمثاقفة نتيجة التجاور وتبادل المنافع الاقتصادية في بناء شبكة علاقات تتجاوز حالات القطيعة والصراع نحو العيش المشترك الذي يعد الضامن لتشكل مناخ يوفر للقيم الوافدة الواقع المناسب لانسيابها.

– مناقشة دعوى ثبات البنى الاجتماعية والاقتصادية في السودان الغربي طيلة المرحلة المدروسة؛ بسبب عجز الإسلام عن خلخلة القيم الأصيلة، وقصوره عن تقديم الوسائل المناسبة للتحول الاقتصادي، بسبب شكل التبادل الاستنزافي الذي يقابل الذهب بسلع الترف الرخيصة والمواد التي لا تراكم بها الثروة.

– تحليل أسباب التباين في مستوى التغير بين القطاعات الاقتصادية المختلفة (الفلاحة، الحرف، التجارة)، وإيضاح أثر العوامل الداخلية وحسابات الربح والخسارة في قبول أو رفض أنماط الانتاج الخارجية وأشكال التبادل الجديدة.

– إبراز آلية التغير الاجتماعي ومظاهرها على مستوى الأفراد (الأسماء، اللباس، الطعام) والرموز المجتمعية (شبكة العلاقات، العمران، الأعياد، الذهنيات)، وتحديد مظاهر الاستمرار وعلامات القطيعة.

– تقييم مستوى التغير الاقتصادي والاجتماعي بحسب دلالة النصوص والحفريات، وما انتهت إليه صورة السودانيين نهاية القرن 10هـــ/16م، بعيدا عن التصورات المسبقة وعن نمطية الأحكام العامة والقطعية.

– الرد على فكرة "الإسلام الأسود/ الإسلام المختَلَط"، وأن الخصوصيات التي احتفظ بها المجتمع السوداني لم تكن في جوهرها رفضا للقيم الإسلامية بل تدرجا سلسا في تبنيها، وتبيان تقليد السودانيين للمغاربة في بعض مظاهر حياتهم اليومية وعوائدهم الاجتماعية.

6- منهـــــــج الدراسة:

يحتاج هذا الموضوع إلى توظيف عدة مقاربات تفرض نفسها من أجل معالجة عمق الإشكالية التي تدور حولها الدراسة، فعن طريق **الاستقراء** تتم عملية استقصاء المادة المعرفية المتوفرة لأجل تفكيكها واستخراج المعلومات الهامة في المعالجة منها، ثم العمل على إعادة تركيب المعطيات المحصلة، لإنجاز عملية بناء المعلومات بما يتناسب مع الخطة المتبعة للإجابة عن الإشكالية المطروحة، وانطلاقا من **المقاربة التاريخية** يتم تصوير الحدث بما يمكّن من ملاحظة التداخل بين مختلف المؤثرات التي أسفرت عنه، ويتعيّن احترام السياقات الزمنية في توظيف المادة المقدّمة، وترتيبها من الأقدم إلى الأحدث لفهم مختلف التحولات الطارئة، وللتفريق بين المادة الأصيلة وتلك التي تعيد تكرار المعطيات السابقة واستنساخها أو تحويرها، وعدم الانتباه إلى وضع المعطيات التاريخية في سياق مختلف عن سياقها الأصلي يؤدي إلى خلل في القراءة وغلط فاحش في التصور والتحليل، وبواسطة **المنهج التحليلي** الذي يعمل على استخدام آلة العقل في التعاطي مع المادة الخبرية، وفهم خلفياتها وأبعادها والعوامل المسهمة في تبلورها على الشكل الذي قدمته به المصادر، وبه تُتَجاوز المعطيات الظاهرية لتقديم الشروحات والتفسيرات الضرورية، وإيضاح الملابسات وطرق التفاعل والتغير والتشكل الاقتصادي والاجتماعي، وفي هذا السياق يتم استخدام **المنهج الكمي** عن طريق آليتي الإحصاء والتكميم في قياس ما يمكن قياسه، وتحويل المعطيات الرقمية – مع قلتها- إلى جداول وأشكال تنير جوانب البحث وترصد التغير بطريقة واضحة، إضافة إلى **المنهج المقارن** الذي يستعمل في إيضاح التباين بين المعطيات المصدرية أو الرؤى التي قدمتها مختلف

الدراسات، مع استحضار **المنهج النقدي** الذي يسلط أحيانا على المادة الخبرية ذاتها، وأحيانا أخرى على بعض القراءات المنجزة حولها.

7- الصعـــــوبات:

تعد الصعوبات أحد محفزات البحث العلمي الجاد، إذ أن الدراسة التكرارية لا تضيف جديدا لحقل المعرفة الإنسانية، وقد اصطدم إنجاز هذا العمل بشح المادة المصدرية، التي تعد كتب الجغرافيا والرحلات العربية والبرتغالية مصدرها الأساسي، بالإضافة إلى المصادر السودانية التي لم تتجاوز معطياتها غالبا القرن الأخير من الدراسة (10هـ/16م)، ثم إن تركيز الحفريات الأثرية على الحواضر الكبرى غالبا يبقي الأطراف والمجالات الريفية والجبلية في عتمة شبه كاملة، وضمن هذه المادة يلاحظ عدم وجود توازن بين الفترات التاريخية وبين منطقة وأخرى، ففي الوقت الذي يحظى النيجر الأعلى باهتمام المصادر العربية، فإن المصادر البرتغالية ركزت غالبا على السواحل الغربية خصوصا وفضاء السنغامبيا عموما، وبسبب تباين عوامل التغير بين المناطق واختلاف انسياب المؤثرات المغربية وطبيعة تفاعل المجموعات السودانية معها؛ فإنه يصعب إسقاط المعطيات في مجالات يجمعها اسم السودان الغربي الواسع وتفرقها سيرورتها التاريخية المختلفة، ثم إن اقتصار المادة المعرفية غالبا على الحواضر ذات الدور السياسي والفاعلية الاقتصادية والاشعاع الثقافي فمن الصعوبة سحبها على الأرياف والأطراف البعيدة، وعند فعل ذلك يجب التفريق بين التلقي والانصهار في النمط الحضري.

من ناحية أخرى يصعب الفصل بين بعض البنى الثابتة والمتغيرة للجتمعات السودانية، وهذا ما جعل الاعتماد على المصادر الأوروبية المتأخرة وخصوصا تلك التي كتبت في القرن 19 محاطا بالكثير من التردد، فمع ما توفره من مادة ثرية حول الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية فإنني لم أعتمدها إلا في إطار ضيق خوفا من تمثيلها لمتغيرات جديدة، إلا ما ظهر لي بأنه امتداد للتقاليد القديمة.

ولا يمكن تجاوز الحديث عن الصعوبات دون الإشارة إلى أنني لم تمكن من زيارة المجال الذي أدرسه، رغم إدراكي لأهمية الزيارة والوقوف على المجالات المدروسة، ذلك أن المشاهدة عيانا تنشط العقل وتقدح فيه من الأفكار ما قد لا تحضر مع النصوص والخرائط وصور الأقمار الصناعية، وعذري في ذلك هو عدم توفر الإمكانيات المادية، وإن كنت حاولت تجاوز ذلك بمئات الساعات المصورة (أشرطة وثائقية) التي تابعتها لاستحضار صورة المجتمع السوداني وعاداته وتقاليده، وأنماط معيشته، وقد أفادتني كثيرا للحد الذي كنت أعود إليها لفهم بعض ما استعصى عليّ فهمه من النصوص، ومن أمثلتها ما تعلق بالتنقيب عن الذهب واستخراجه، حيث ما زالت الطرق التقليدية التي وصفتها المصادر تمارس إلى اليوم.

8- المصادر والمراجع: عرض وتحليل.

أ- المصادر العربية:

تمثل المصادر العربية أهم مظان المادة التاريخية لكتابة تاريخ السودان الغربي الوسيط، وتتوزع على المصادر السودانية، وكتب الجغرافيا والرحلة، والتاريخ الحولي، والتراجم والطبقات، والنوازل الفقهية، والموسوعات

العامة، وهي تتوزع على فترات مختلفة تمثل حيزا هاما من الإطار الزمني للدراسة دون أن تستوعبه، أو تغطي كل المجال والقضايا المدروسة، و لم يزر المنطقة من مؤلفيها سوى ابن بطوطة والوزان والمغيلي كما سيأتي، بينما تلقى البقية معلوماتهم من التجار الذين زاروها فوقفوا على أحوالها وسمعوا أخبارها، وأهم هذه المصادر هي:

*** المصادر السودانية:**

- تاريخ الفتاش في أخبار البلدان والجيوش وأكابر الناس وذكر وقائع التكرور وعظائم الأمور وتفريق أنساب العبيد من الأحرار المنسوب لـ: محمود كعت التنبكتي (ت:ق11هـ/17م)،[1] والذي يمثل تاريخ مملكة السنغاي أغلب المادة التاريخية الواردة فيه، كما يتضمن أيضا معطيات خاصة بمملكتي غانة ومالي وممالك أخرى ذات أهمية أقل مثل كياك وجني، ومن خلال التأريخ للأساكي (ملوك السنغاي) ترد معلومات متنوعة وكثيفة تتعلق بالاقتصاد والمجتمع، حيث تبين ما انتهى إليه المجال المدروس في القرنين 9-10هـ/15-16م بأثر من تفاعل المؤثرات السودانية والمغربية.

يطرح نص تاريخ الفتاش الكثير من المشكلات التي استدعت اهتمام الباحثين، فهو باعتباره - على الأرجح- تأليفا أسريا[2]، يحتّم على الدارس الانتباه إلى النص الأصلي والنصوص الملحقة به لمعرفة العلاقة بين زمني الحدث والكتابة، ثم إنه لم يسلم من التحريف عبر إضافة نصوص أخرى له أريد من خلالها تبرير بعض الحوادث التي طرأت على المنطقة في القرن الـ 13هـ/19م؛ وبالضبط إضفاء الشرعية على سلطة الشيخ أحمد لوبو الماسني الفلاني (1233-1241هـ/1818-1825م)، وقد نسبت عملية التحريف إلى أحد الفقهاء المقربين إليه يدعى: ألفا نوح بن الطاهر الفلاني (ت: 1261هـ/1845م)[3].

تواضع الدارسون لتاريخ الفتاش على وجود 3 نسخ منه:

النسخة (A) وهي التي عثر عليها بونال دوميزيار/Bonnel de Mézières في تنبكت سنة 1911.

النسخة (B) وهي التي نسخها دومزيار عن المخطوطة السابقة.

---

[1]- تحرير وتقديم: حماه الله ولد السالم، بيروت، دار الكتب العلمية، 2012. وقد اعتمدت هذه الطبعة في كل الإحالات الواردة في الرسالة، ووظفت الطبعات الأخرى بما فيها الترجمة الفرنسية لتحديد بعض الأماكن ودلالات بعض الألفاظ.

[2]- لمناقشة الآراء المتعلقة بمؤلف تاريخ الفتاش انظر:

Nehemia Levtzion, «Mahmud Kati fut-il l'auteur de Tarikh el-Fettache», B.I.F.A.N, T:33, 4(1971), p: 665-674. Madina L.T, « Qeulques remarques sue le Tarikh el-Fettache », B.I.F.A.N, T:34, 3(1972), p: 471-493.

محمود كعت التنبكتي القاضي، تاريخ الفتاش في أخبار البلدان والجيوش وأكابر الناس وذكر وقائع التكرور وعظائم الأمور وتفريق أنساب العبيد من الأحرار، دراسة وتعليق: آدم بمبا، بيروت، مؤسسة الرسالة ناشرون، 2014، ص: 15-41 (من مقدمة آدم بمبا). محمود كعت بن المختار القنبيلي (ت: بعد 1075هـ/1664م)، تاريخ الفتاش في أخبار البلدان والجيوش وأكابر الناس وذكر وقائع التكرور وعظائم الأمور وتفريق أنساب العبيد من الأحرار، تح: عبد الرؤوف أحمد ميغا وآخرون، تنبكت، منشورات أحمد بابا للدراسات العليا والبحوث الإسلامية، 2014، ص: 6-37 (من مقدمة: هارون المهدي ميغا).

[3]- انظر في مناقشة ذلك: محمود كعت، تاريخ الفتاش، دراسة وتعليق: آدم بمبا، ص: 48-60 (من مقدمة آدم بمبا). وحول هذه الدولة وعلاقة الفقيه بإمامها انظر: عبد الله سيسي: حركات الإصلاح والتجديد في غرب إفريقيا خلال القرنين الثامن والتاسع عشر الميلاديين، الرباط، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، 2018، ص: 299-363.

النسخة (C) وهي التي عثر عليها الحاكم الفرنسي: برفيي/Brévié سنة: 1912.

يلاحظ أن النسخة (A) لا تحمل عنوانا، ولا اسما للمؤلف، وهي تفتقر للعديد من النصوص الواردة في النسخة (C)[1]، وهذه النسخة الأخيرة هي التي وقع فيها التحريف، حيث تتضمن نصوصا ذات طابع أسطوري، ومعلومات متأخرة جدا عن عصر المؤلفين، ونقولا من كتاب تاريخ السودان للسعدي، ويبدو أن الفصل الأول المنشور اليوم ضمن تاريخ الفتاش في كل الطبعات إنما هو أهم الفصول التي وقعت فيها الزيادة، وأقحمت فيه أقوال وحوادث لا علاقة للمؤلفين الأصليين بها، وهذا ما يدعوا للاحتياط منه[2]، وسيأتي تبيان وجود إضافات أخرى تتعلق بقضية الاسترقاق والقبائل المسترقة وردت ضمن فصول أخرى.

– **تاريخ السودان** لعبد الرحمن بن عبد الله بن عمران بن عامر السعدي (ت:بعد1066هـ/1655م)[3]، الذي يؤرخ لمملكة السنغاي أيضا، وإذا كان هذا الكتاب لا يطرح مشكلات المؤلف، فهو يطرح مشكلة المصادر، إذ يجمع بين الرواية الشفوية، والنقل من كتابات متقدمة في مقدمتها مؤلفات أحمد بابا التنبكتي في القضايا الثقافية، وابن بطوطة في أحوال مملكة مالي، ومع غلبة الحوادث السياسية والعسكرية على كتابه فقد سمح باكتشاف جوانب مهمة عن الأسرة والمجتمع السوداني بتفاصيل دقيقة؛ وخاصة ما تعلق بالملوك والفقهاء والعبيد، ورصد أنشطة الزراعة والصيد وتربية الحيوانات.

– **معراج الصعود** (**أجوبة أحمد بابا حول الاسترقاق**) لأبي العباس أحمد بابا بن أحمد بن أحمد الصنهاجي التنبكتي السوداني (ت 1036هـ/1626م)[4]، وقد تحدث بالتفصيل في هذا الكتاب عن مناطق جلب العبيد، وقدم خريطة بالغة الأهمية لتوزيع المجموعات السكانية ومجال انتشار الاسلام في القرن 10هـ/16م، ومن مؤلفاته أيضا كتابي: **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**[5]، و**كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج**[6]، والذين ترجم فيهما لأعلام المالكية السودانيين ضمن العمل على إتمام كتاب ابن فرحون، وضمن هذه التراجم ترد معلومات هامة عن أوضاع الفقهاء ومركزهم الاجتماعي وعلاقتهم بالسلاطين والرعية.

* **كتب الجغرافيا والرحلة:**

– **المسالك والممالك** لأبي عبد الله عبيد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي (ت:487هـ/1094م) [7]، الذي يعد أكبر جغرافي أخرجته الأندلس قاطبة، وهو من وزراء مملكة ألمرية وديبلوماسييها، وقد عرف بميله إلى المواضيع الأدبية، ولذلك ربطته علاقات متينة بأدباء عصره مثل ابن حيان وابن خاقان، واعتبر الأدب سبب

---

[1] - Madina L.T, « Qeulques remarques sue le Tarikh el-Fettache », p: 472.

[2] – انظر: محمود كعت، تاريخ الفتاش، دراسة وتعليق: آدم بمبا، ص: 18-20 (من مقدمة آدم بمبا).

[3] - تحرير وتعليق وتقديم: حماه الله ولد السالم، بيروت، دار الكتب العلمية، 2012.

[4] – تح وتر: فاطمة الحراق وجون هانويك، الرباط، معهد الدراسات الإفريقية، 2000.

[5] – تح: عبد الحميد عبد الله الهرامة، طرابلس، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، 1989.

[6] – تح: علي عمر، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 2004.

[7] – تح : جمال طلبة، بيروت، دار الكتب العلمية، 2003.

اهتماماته الجغرافية، بالإضافة إلى تلبية رغبة سلطة قرطبة العبّادية يومها في إنجاز هذا العمل[1]، ويعد كتابه بداية المعلومات التفصيلية الضافية عن السودان الغربي، إذ قدم معطيات بالغة الأهمية عن مملكة غانة الوثنية في مختلف الجوانب سياسيا واقتصاديا واجتماعيا ودينيا، وعرّف بأهم المدن السودانية يومها، ومنح الدارسين معلومات قيمة عن وضعية الجالية المغربية بها، ورصد أهم المسالك المغربية نحو السودان الغربي في القرن 5هـ/11م وتلك التي تربط بين المناطق السودانية، ومثلت أخباره حول الصحراء وبداية الحركة المرابطية بها أهمية بالغة في طبيعة العلاقة بين الملثمين والسودانيين[2].

استقى البكري معلوماته من التجار الذين سافروا إلى بلاد السودان، وأشار إشارة فريدة إلى فقيه اسمه: أبو محمد عبد الملك حدّثه ببعض الأخبار[3]، ومع أنه نقل عن الجغرافيين الذين كتبوا قبله، إلا أن معلوماته حول بلاد السودان أصيلة، ولعله استفاد من وثائق قرطبة في كتابه[4]، ولذلك صنف الباحثون عمله ضمن أصدق المصادر وأهمها، خاصة بعد أن قادت معلوماته إلى كشوفات أثرية هامة؛ في مقدمتها الجزء المسلم من مدينة غانة القديمة (كومبي صالح)، وبينت تنقيبات أخرى صدق أخباره؛ مثل حديثه عن عملة الصلع في تادمكة كما سيأتي في موضعه.

- **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق** لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الحمودي الحسني المشهور بالشريف الإدريسي(ت: 560هـ/1164م)[5]، وهو الكتاب الذي ألّفه للملك الصقلي روجر الثاني (525-549هـ/1130-1154م)كما يظهر ذلك في مقدمته[6]، وانتهى من كتابه سنة 548هـ/1154م، وإذا كان قد استقى معلوماته من رحلاته الخاصة، ومما جمعه الرواد الذين أرسلهم روجر الثاني إلى مختلف البقاع[7]، فإن ما دونه عن بلاد السودان يجمع بين منقول من مصادر سابقة، أو مروي عن التجار الذين زاروا هذه المناطق، وقد شكك بعض الباحثين في بعض معلوماته باعتبار مصدرها الشفوي من جهة، ولأنها لا تتعلق بالقرن الذي عاش فيه من جهة أخرى، وخاصة لبروز النقل عن البكري[8]، وإذا تم تجاوز النصوص المكررة فإن معلوماته الأصيلة تعبر عن عمق التحولات التي طرأت على مملكة/مدينة غانة في القرن 6هـ/12م؛ حيث يسلم ملكها وكثير من سكانها، وتظهر المؤثرات المغربية العمرانية فيها، ويحفل الكتاب بمعطيات حول الاقتصاد والمجتمع بالحواضر والأرياف السودانية، ويقدم نصوصا عن تجارتي الذهب والعبيد وطرق التجارة.

---

[1] - أغناطيوس يوليانوفيتش كراتشوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، تر: صلاح الدين عثمان هاشم، ط2، تونس، دار الغرب الإسلامي، 2008، ص: 296-297.

[2] - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 29.

[3] - البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 370.

[4] - كراتشوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي، ص: 298.

[5] - تح: ر.روبيناتشي وآخرون، بيروت، مكتبة الثقافة الدينية، دت.

[6] - الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 5-6.

[7] - زكي نجيب محمود، الرحالة المسلمون في العصور الوسطى، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2013، ص: 51-52.

[8] - عبد الله العروي، علاقات المغرب بإفريقيا ملاحظات أولية، الرباط، معهد الدراسات الإفريقية، 1997، ص: 11-12.

– **أنس المهج وروض الفرج للإدريسي**[1]، وقد أفرد قسما به لبلاد السودان، وركّز على التعريف بأماكن المدن والطرق الرابطة بينها ومسافاتها، وضمن ذلك يدرج بعض المعلومات حول الطبيعة والثروات والحيوانات وغيرها، ومع أنه يكرر كثيرا من المادة الواردة في الكتاب السّابق، إلا أنه يتضمن إضافات جديدة أحيانا.
– **كتاب الجغرافيا** لأبي الحسن علي بن موسى بن سعيد الغرناطي الأندلسي (ت685هـ/1286م)[2]، وهو جغرافي رحالة تنقل في العديد من البلدان في طلب العلم، فكانت بالنسبة له أساس معلوماته ومنطلق معارفه، لكن ما تعلق ببلاد السودان لا يعود للقرن 7هـ/13م؛ بل للقرن الذي سبقه على الأرجح، إذ نقل ما تضمنه كتابه عن جغرافي يدعى ابن فاطمة لا تتوفر معلومات عنه، باستثناء قيامه برحلة لهذه المناطق كما تدل عليه نقول ابن سعيد[3]، وفي الكتاب أخبار تبرز عمق التحولات في مجال التكرور، وتخص قضايا اقتصادية هامة مثل الطرق وتجارة الملح وغيرها من السلع المتبادلة داخليا وخارجيا، وتحديدا لمواقع المدن بالدرجات الفلكية، وتوصيفا لنباتات المنطقة وحيواناتها، وأنشطة أهلها وعاداتهم في اللباس والعمران وغيرها.
– **تحفة النظار في غرائب الأمصار** لمحمد بن عبد الله اللواتي الطنجي المعروف بابن بطوطة (ت 779هـ/1377م)[4]، وكانت له رحلة لبلاد السودان سنة: 752هـ/1325م حيث أقام بها حوالي سنتين، ونقل الكثير من المعلومات عن الأوضاع السياسية والبلاط السلطاني، واهتم برصد أوضاع المغاربة في المنطقة ووظائفهم ومراكزهم الاجتماعية، وسجل عوائد السودانيين في ملبسهم ومأكلهم ومشربهم، وذكر مزروعاتهم وحيوانتهم، ورسم صورة لاحتفالهم بالعيد الذي استدخل عادات قديمة فيه، ولم يخف انطباعاته السيئة حول بعض الظواهر التي شاهدها فيهم تراوحت بين الصدمة الثقافية والانطباع الشخصي.

أثيرت العديد من التساؤلات حول أخبار ابن بطّوطة سواء في حياته أو بعد مماته، فابن الخطيب يذكر أن الرجل أكثر من ذكر العجائب والأخبار التي لم يصدقها الناس فكذبوه فيما روى[5]، وابن خلدون ينص على أن الناس تناجوا في عهده بتكذيبه[6]، ويبدو أنه هو ذاته تشكك في معلوماته فلم يعتمدها ضمن مصادر كتاب العبر؛ ومن ذلك معلوماته حول بلاد السودان، أما المعاصرون فقد ذهب عبد الله العروي إلى القول أن ابن

[1]– قسم شمال إفريقيا وبلاد السودان –، تح: الوافي نوحي، الرباط، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2007.
[2]– تح:إسماعيل العربي، بيروت، منشورات المكتب التجاري، 1970.
[3]– كراتشوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي، ص: 386. وانظر محاولة لتقديم تعريف بهذا الرحالة الغامض عند: محمد بن شريفة، من أعلام التواصل بين بلاد المغرب وبلاد السودان، الرباط، معهد الدراسات الإفريقية، 1999، ص: 56-62.
[4]– ط 4، تح: طلال حرب، بيروت، دار الكتب العلمية، 2007.
[5]– ابن الخطيب لسان الدين السلماني الغرناطي (ت 776هـ/1374م)، الإحاطة في أخبار غرناطة، تح: محمد عبد الله عنان، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1974، ج3، ص: 206.
[6]– ابن خلدون أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الحضرمي (ت808هـ/1405م)، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، تح: إبراهيم شبوح وإحسان عباس، تونس، 2006، ج1، ص: 319-320.

بطّوطة كان يعيد إنتاج بعض الآراء العجائبية القديمة الواردة عند هيرودوت[1]، ويبدو أن هذه آراء متسرعة؛ خاصة أنها لم تستند سوى لإشارات طفيفة وأمثلة عابرة[2]، يمكن اعتبارها ناتجة عن الفرق بين زمن الرحلة وزمن التأليف، وما قد يكون اعترى الذاكرة من اختلاط بين المشاهدات والقراءات.

تصدى عبد الهادي التازي للدفاع عن ابن بطوطة انطلاقا من أن الكشوفات تثبت بمرور الزمن صدق أخباره، مستندا إلى ما أظهره علم الآثار من دقّة ما ذكره حول جزر المالديف، مؤكدا أن «رحلاته سواء منها الشرقية أو الأوروبية أو الإفريقية، تظل مصدرا بالغا من مصادر تاريخ العالم الإسلامي في العصر الوسيط»[3].

– **وصف إفريقيا** للحسن بن محمد الوزان المعروف بليون الإفريقي (ت بعد 957هــ/1550م)[4]، والذي كانت له رحلتان إلى بلاد السودان؛ الأولى سنة: 916هــ/1510م حيث زار تنبكت، والثانية امتدت بين سنتي 918-920هــ/1512-1514م وهي التي زار فيها مناطق عديدة وانتقل بعدها للسودان الأوسط، ثم سلك طريقه إلى مصر[5]، وقد جاء كتابه ضافيا بالمعلومات حول أوضاع المجتمع السوداني وأنماط معيشته وطرائق الحكم فيه، وفي كل مدينة قدم الوزان صورة اجتماعية واقتصادية وثقافية متنوعة، ولم تخل هذه الصور من انطباعاته وملاحظاته على السودانيين، والتي جاءت في كثير من الأحيان ناقدة مستهجنة، ويبدو أنه استحضر في هذه الانطباعات التغيرات العميقة التي كانت تشهدها المدن الإيطالية – التي خبرها منذ أسره- على كل المستويات في المرحلة التي كتب فيها كتابه.

*** كتب التاريخ العام:**

كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر لابن خلدون (ت808هــ/1405م)[6]، الذي أفرد جزءا من مؤلفه لأحوال مملكة مالي، ويبدو أنه انتهى من صياغته بمصر سنة: 792هــ/ 1390م ولم يضف له بعد ذلك[7]، وإن كان غلب على المؤلف الاهتمام بالبعد السياسي من خلال ذكر سلسلة ملوك مالي (المناسي)، فإن بين ثنايا هذه المعطيات شذرات تتعلق بالأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والعمرانية، وجمع في معلوماته بين النقل عن سابقيه، والرواية عن معاصريه، وأهمهم فقيه غانة: الشيخ عثمان، الذي أخذ عنه أخبار مملكة غانة وصراعها مع الصوصو، وأبو عبد الله محمد بن وانسول السجلماسي قاضي كوكو، الذي حدثه بأخبار ملوك مالي وسيرهم وتواريخ حكمهم، وقد التقاهما بالقاهرة[8].

---

[1]– علاقات المغرب بإفريقيا ملاحظات أولية، ص: 8.

[2]– جعفر الخليلي: «ابن بطّوطة في موازين ابن خلدون ومقاييسه»، مجلة البحث العلمي، 27(1977م)، ص: 245.

[3]– عبد الهادي التازي: «أقدم نقش عربي في مالديف يتحدث عن المغرب»، مجلة البحث العلمي، 40(1991)، ص: 44.

[4]– تر: محمد حجي ومحمد الأخضر، ط2، بيروت، دار المغرب الإسلامي، 1983.

[5] - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 46-47.

[6]– تح: خليل شحادة، بيروت، دار الفكر، 2001.

[7]– أحمد الشكري، الإسلام والمجتمع السوداني إمبراطورية مالي(1230م-1430م)، الرباط، مركز الدراسات الصحراوية، 2015، ص: 34.

[8]– ابن خلدون، العبر، ج6، ص: 266، 269.

يلاحظ أن ابن خلدون لم يتجاوز في هذه الأخبار مستوى السرد الحدثي، فاكتفى بنقل ما حُدِّث به دون عمل على وضع إطار منتظم لتاريخ المنطقة والتغيرات التي طرأت عليها، ولعل هذا يكشف عن نقص دراية بالإطار العام لهذا التاريخ، وعدم كفاية الشذرات المحصلة على رسم صورة كاملة، وهو ما جعل أحمد الشكري يقيم نصّه بالقول: «كأنه يود التخلص من موضوع لا يريد أن يتهم فيه بالتطفل وابتداع الأوهام»[1].

*** كتب التراجم والطبقات:**

– سير الوسياني لأبي الربيع سليمان بن عبد السلام بن حسان الوسياني (ق6هـ/12م)[2]، وهو أحد المصادر الإباضية التي رصدت معلومات قيمة تتعلق بالأنشطة التجارية للمغاربة بالسودان الغربي، وخاصة في تجارة العبيد والذهب، وذلك من خلال تراجم شيوخ المذهب الذين قصدوا بلاد السودان، وضمن هذه التراجم تنسلّ معلومات يمكن توظيفها في جوانب أخرى تخص الحياة الاجتماعية، وأهم مشكلة تعترض الباحث في سير الوسياني ومختلف المصادر الإباضية الأخرى مشكلة الزمان والمكان، ففي بعض الأحيان تقدم الحوادث في قالب حكائي يجعل من الصعوبة إدراجها ضمن سياق معين أو موضعتها في مجال محدد[3].

*** الموسوعات:**

مسالك الأبصار في ممالك الأمصار لأحمد بن يحيى بن فضل الله العمري (ت 749هـ/1348م) [4]، وقد تولى المؤلف منصب رئاسة ديوان الانشاء للسلطان المملوكي الناصر محمد بن قلاوون (693-741هـ/ 1293-1240م)، وسمح له منصبه هذا بالاحتكاك بالشخصيات التي التقت المنسى موسى في رحلة حجه الشهيرة سنة 724هـ/1324م، ونقل معلومات تفصيلية عن أوضاع مملكة مالي وبلاد الماند في تلك المرحلة، فجاءت موسوعته غنية بالمادة التاريخية التي شملت الجوانب السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، وخاصة حول عاصمة مالي والمجالات التابعة لها.

*** كتب الفقه والنوازل:**

– فتح المطلوب المبرور وبرد الكبد المحرور في الجواب عن الأسئلة الواردة من التكرور لجلال الدين عبد الرحمن بن محمد السيوطي (ت911هـ/1505م)[5]، وهي الرسالة التي أجاب بها على أسئلة طرحت عليه من

---

[1]– الاسلام والمجتمع السوداني، ص: 34.

[2]– تح: عمر بن لقمان حمو سليمان بوعصبانة، مسقط، وزارة التراث والثقافة ،2009. وحول مؤلفي المجموع انظر:
Allaoua Amara ,« Remarque sur le receuil ibadite-wahbite siyar al mashayikh : retour sur son attribution», Andalus-Maghrib , 15 (2008) , p : 31-40.

[3]– انظر في الموضوع النتيجة التي خلص إليها عبد القادر مباركية من دراسة المصادر الإباضية في : التجار والتجارة المغربية إلى إفريقيا جنوب الصحراء من خلال المصادر الاباضية الوهبية من القرن 3هـ/9م إلى القرن 10هـ/16م، مذكرة ماجستير، إشراف علاوة عمارة، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، 2012-2013، ص: 117.

[4]– تح: حمزة أحمد عباس، أبو ظبي، المجمع الثقافي، 2002.

[5]- نشرت ضمن: الحاوي للفتاوى في الفقه وعلوم التفسير والحديث والأصول والنحو والإعراب وسائر الفنون، تح: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، بيروت، دار الكتب العلمية، 2000، ج1، ص: 284-294.

البلاد السودانية، حيث تتضمن توصيفا لبعض الأعراف السودانية الخاصة بالمعتقدات والمعاملات والعبادات، والعلاقات بين الأمراء والمأمورين وبين الرجال والنساء، وغيرها من القضايا التي استفتي فيها.

– **أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي** لمحمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني (ت: 909هـ/1503م)[1]، والتي كتبت حوالي سنة: 907هـ/1501م في مدينة غاو عاصمة السنغاي، وتضمنت قضايا هامة في مسائل الرق والتسري والتركة وملكية الأرض وقطع الطريق، كما ترد فيها الإشارة إلى الوضع العام لبعض المجموعات السكانية وفي مقدمتها السنغاي والفلان، وإذا كان يبدو للمتفحص أن أسئلة الملك صيغت بطريقة من يبحث عن شرعنة ممارساته، فإن الأجوبة كانت بقدر تفصيلها حذرة، وكأن المغيلي حريص على أن يربط كل الأحكام بمدى صدقية التوصيف، وهذا ما يبرز عالما عاملا منتبها لظروف النازلة وسياقاتها.

ب– المصادر البرتغالية:

ينبغي الإشارة بداية إلى أن الرحلات البرتغالية التي تم توظيفها ظلت عاجزة أحيانا عن تحديد الأمكنة المتحدث عنها بدقة، بسبب غياب وسائل وأدوات قادرة على تحديد مكان يتم الوصول إليه لأول مرة، كما مثّل حاجز اللغة أحد أهم المعوقات التي جعلت بعض الأخبار مجرد صورة انطباعية عن الآخر المختلف دون القدرة على التواصل معه[2]، وفي أحيان أخرى تم تكرار روايات أسطورية قديمة تعود إلى زمن الإغريق؛ مثل الزعم بوجود كائنات بشرية لها رؤوس حيوان وأسنان كلاب/La cynocéphalie، ورغم ذلك فقد تضمنت الكثير من المعلومات التفصيلية والدقيقة خاصة في مناطق السنغامبيا، وفيما يلي عرض لأهم الرحالة والرحلات الأوروبية في الفترة من القرن 9هـ/15م إلى نهاية القرن 10هـ/16م.

– **غوميس آيونيس دي آزورارا/Gomes Eanes de Zurara** (807–879هـ/1404–1474م): وهو صاحب كتاب: **تاريخ اكتشاف وغزو غينيا**[3]، الذي يعدّ أول كتب الرحلات البرتغالية التي وصلتنا، حيث يؤرخ للحملات التي وقعت بين سنتي: 845–852هـ/1441–1448م، وباعتبار المؤلف مؤرخا رسميا لملوك إسبانيا فقد اعتمد على وثائق البلاط الملكي، ورجع إلى ما كتب قبله، لكنه لم يسافر إلى السودان الغربي[4]، ومع أنه يركز أساسا على قبائل زناكة/صنهاجة بالصحراء، فهو يشير إشارات بالغة الأهمية إلى السودان الساكنين بالقرب من نهر السنغال أيضا، وبسبب تأثره بتقاليد أدب الفروسية فقد حاول أن يخرج حملات البرتغاليين ضمن هذه التقاليد حتى ولو تمثلت في الاتجار بالبشر! كما يظهر في عدة نصوص من كتابه[5].

1- تح: عبد القادر زبادية، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1974.

2 - Kate Lowe: « Africa in the News in Renaissance Italy: News Extracts from Portugal about Western Africa Circulating in Northern and Central Italy in the 1480s and 1490s », Italian Studies, V:65, 3(2010) , p:316.

3– تر: أحمد ولد المصطف، نواكشوط، مكتبة القرنين 15/21 للنشر والتوزيع، 2015.

4 - Pekka Masonen, The Negroland Revisited: Discovery and Invention of the Sudanese Middle Ages , Helsinki, The Finnish Academy of Science and Letters, 2010, p: 125.

5 - Malyn Newitt, The Portuguese in West Africa 1415–1670 A Documentary History, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, p:45.

رغم الأهمية البالغة لكتاب آزورارا إلا أنه يضم معلومات خاطئة تدل على تواضع معرفة الرحالة البرتغاليين الأوائل بالمنطقة، إذ ينكر وجود مملكة مالي! كما يشير إلى عدم انتشار الإسلام بين الزنوج، مستدلا باسترقاق الصحراويين المسلمين لهم وبيعهم[1].

– **أنطونيو مالفانت/ Antonio Malfante**: تاجر جينوي بدأ رحلته من ميناء هنين غرب المغرب الأوسط، وتوغل في مسيرته إلى أن وصل إلى مدينة تمنطيط بتوات، في محاولة لكشف مصدر الذهب القادم من بلاد السودان، ومن توات أرسل سنة 851هـ/1447م تقريرا بالغ الأهمية كتب باللغة اللاتينية إلى صديق له يدعى: جيوفاني ماريوني/Giovani Marioni على عنوان الغرفة التجارية بميورقة، تضمن معلومات بالغة الأهمية حول الطرق التجارية، وسلع التجارة الصحراوية، وأهم المدن الصحراوية والسودانية الفاعلة في النشاط التجاري؛ مثل: سجلماسة وتمنطيط وتاكدة وتادمكة السوق وكوكيا وغاو وتنبكت وجني وغيرها[2].

– **ألفيس دو كداموستو/ Alvise De Ca' Da Mosto** (833-893هـ/1428-1488م): رحالة إيطالي من البندقية، دفعته الأوضاع المادية الصعبة لعائلته إلى المغامرة بالعمل عند الأمير البرتغالي هنري الملاح، فقام برحلتين إلى بلاد السودان في المرحلة بين سنتي:859-861هـ/1455-1457م، وصل فيهما إلى جزر الرأس الأخضر والسنغال وغامبيا وغينيا العليا، ثم عاد إلى البندقية بين سنتي: 867-868هـ/1463- 1464م، وأنهى كتابة رحلته سنة: 872هـ/1468م[3]، حيث أسماه: **العلاقة بين الرحلات إلى الشواطئ الإفريقية الغربية 1445-1447.**

Relation des voyages à la côte occidentale d'Afrique 1445-1457 [4].

تكتسي المعلومات التي أوردها أهمية بالغة جدا في التأريخ للسودان الغربي، خاصة وأنه كتب في فترة مليئة بالتطورات السياسية في المناطق الداخلية والساحلية من هذا المجال، والذي شهد صراعا عنيفا بين السنغاي والملنكي والولوف، وبداية بروز الفلان كقوة سياسية على الساحة[5]، ولذلك يعد كتابه مصدرا أساسيا للباحثين، وهو لم يركز فقط على أنشطة البرتغاليين، ولا اقتصر على التأريخ للصراعات السياسية، بل أورد معلومات تفصيلية عن الأوضاع الاقتصادية المعاصرة له في الصحراء والسنغامبيا، وخاصة تجارة الذهب وأسواق وطرق التبادل، إلى جانب وصف الحياة اليومية والعادات والتقاليد المحلية للسكان، وكل معلوماته ناتجة عن تجاربه الخاصة وما سمعه من زملائه الملاحين، ولم يعتمد على أي وثائق ملكية أو مراسلات سلطانية لأنه لم يصل إلى منصب يتيح له ذلك كما كان حال زورارا/Zurara [6].

[1]– تاريخ اكتشاف وغزو غينيا، ص: 278.

[2] - Ch. de La Roncière: «Découverte d'une relation de voyage datée du Touat et décrivant, en 4447 le bassin du Niger», Extrait du: Bulletin de Géographie historique et descriptive, 8(1918), p: 7, 16-17.

[3] - Pekka Masonen, The Negroland Revisited, p: 129.

[4] - publiés par: Charles Schefer, Paris, Leroux, 1895.

[5]– خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: XIX.

[6] - Pekka Masonen, The Negroland Revisited, p: 131.

– **فالنتيم فرنانديز/Valentim Fernandes** (ت حوالي: 924-925هـ/1518-1519م): أصله من مدينة مورافيا/ Moravia بألمانيا، واستقر بلشبونة منذ سنة 902هـ/ 1495م، ومع أنه لم يقم بأي رحلة إلى غرب إفريقيا، فقد استطاع من خلال علاقته الوثيقة بالملكة ليونور دولنكستر/ Leonor de Lencastre زوجة الملك البرتغالي دوم جواو الثاني/ Dom João II (860-902هـ/1455-1495م) أن يطلع على العديد من المراسلات والتقارير الملكية، ومدونات الرحالة وأرباب السفن، من أجل كتابة كتابه[1]، الذي قام بتقسيمه إلى قسمين؛ شمل الأول أخبار رحلات سنتي: 912-913هـ/ 1506- 1507 وعنون لها بـ:

وصف الساحل الإفريقي من سبتة إلى السنغال 1506-1507.

Description de la côte d'Afrique de Ceuta au Sénégal 1506-1507.[2]

وفي هذا الجزء يقدم المؤلف معطيات بالغة الأهمية حول مدن تجارة القوافل في الصحراء وبلاد السودان مثل تيشيت وولاتة وتنبكت وجني، ويركز على فوائد تجارة الملح وطرق نقلها وتوزيعه إلى غاية منطقة الغابات من طرف صنهاجة الصحراء ثم تجار الونغارة، ويرسم مسارات الطرق ومسافاتها وأنواع السلع وطرق نقلها، ويعطي تفاصيل دقيقة حول الحياة البرية وأنواع النباتات والأشجار.

بينما يضم الجزء الثاني معلومات أوسع تشمل الفترة ما بين 912-916هـ/ 1506-1510م عنونه بـ:

وصف الساحل الإفريقي الغربي: السنغال وأرخبيل الرأس الأخضر.

Description de la côte occidentale d'Afrique : Sénégal du Cap de Monte, Archipels 1506-1510.[3]

ويختص هذا الجزء بالسواحل الغربية في السنغامبيا وجزر الرأس الأخضر، إذ يقدم عرضا تفصيليا للبيئة الطبيعية بحيواناتها ونباتاتها وأشجارها، وعادات السكان فيها وأنواع الحرف المنتشرة بينهم، ويقدم معلومات ضافية حول أطعمتهم وطرق عيشهم وأنشطتهم الاقتصادية المختلفة.

– **دورات بشيكو بريرا/ Durate Pacheco Pereira** (864؟-940هـ/1460؟-1533م) : قام برحلته بين سنتي: 911-914هـ/1505-1508م، والتي حملت اسم سفينته:

إزمرالدو دوسيتو أربس: الساحل الإفريقي الغربي من جنوب المغرب إلى الغابون حوالي سنة: 1506-1508.

Esmeraldo de situ orbis Côte occidentale d'Afrique du sud marocain au Gabon vers 1506-1508.[4]

---

[1] - Malyn Newitt, The Portuguese in West Africa 1415–1670 , p:74-75.

[2] - ed et trans : P. de Cenival et Th. Monod , Paris, Librairie La Rose, 1938.

[3] - ed et trans : Th. Monod, A. Teixeira da Mota and R.Mauny, Bissau , Centro de Estudos da Guine Portuguesa, 1951. وأشير هنا أنني سأميز بين الجزئين في الإحالات بسنة النشر؛ 1938 للجزء الأول و1951 للجزء الثاني.

[4] - Traduction: Raymond Mauny avec la collaboration de J. Brun, Guinée-Bissau, Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, 1956.

ويعد كتابه هذا بمثابة مجموع الخبرة البرتغالية التي تجاوزت إلى عهده نصف قرن[1]، ومع أن المؤلف عاش إلى سنة 940هـ/1533م، إلا أن معلوماته غير تامة، فهي تقف عند سنة 912هـ/ 1506م[2]، ويبدو أن عدم إتمامه لأخبار رحلته يتعلق بما تعرض له من متاعب مع السلطات البرتغالية، فبعد أن كان مرشحا ليكون حاكما على قلعة ألمينا/Elmina (جنوب جمهورية غانا حاليا) انتهى به الأمر مقادا إلى لشبونة بالسلاسل، متهما بمجموعة من التهم، وذلك ما جعله يكمل حياته غريبا بالمدينة لغاية وفاته، ومع عدم التأكد من اعتماد بريرا/ Pereira على الأرشيف البرتغالي في عمله، إلا أن القراءة الفاحصة للنص تدل على رجوعه إلى بعض النصوص السابقة عن رحلته[3].

ضم كتاب بريرا/Pereira معلومات تفصيلية دقيقة وبالغة الأهمية عن الملنكي والولوف في غامبيا وعلاقاتهم بالبرتغاليين، وعن تجارة العبيد والعاج والذهب والطرق الداخلية والصحراوية، ودور المدن السودانية في الحركية الاقتصادية في عصره وخصوصا تنبكت وجني، لكن أهميته الكبرى تتعلق بمناطق ليبيريا والبنين، وإذا كانت معلوماته قيمة حول شعوب المنطقة الساحلية، فإن الكتاب يستمر في استنساخ بعض التصورات القديمة، وخاصة تلك التي تعود لهيرودوت وبطليموس حول المناطق السودانية الداخلية وشعوبها[4].

يضاف إلى هذه الرحلات مجموعة من تقارير السفن الأوروبية، والتي جاءت ضافية بالمعلومات حول التعاملات التجارية بين السودانيين، أو بينهم وبين البرتغاليين، وقد عد منها ريمون موني/R.Mauny 13 كتابا[5] من أهمها في موضوعنا : تقرير رحلة السفينة البرتغالية **Santa-Maria da Comeiça** سنة 928هـ/ 1522م[6]، التي رصدت مادة بالغة الأهمية حول الأسواق والسلع ووسائل التبادل، وتقرير السفينة البرتغالية أيضا **Santiago** سنة: 932هـ/1526م التي تضمنت إشارات عن تجارة العبيد وتطور حرفة النسيج، وعن ألبسة السودانيين، وأمدت الدراسة بقائمة السلع التي نقلها السفن البرتغالية للسواحل الغربية[7]، وفي تقرير الرحالة الإنجليزي **ريشرد راينولد/ Richard Rainolds** سنة: 999هـ/1591م تتوفر معلومات حول تجارة الذهب والعاج والجوزة الصحراوية في سواحل السنغامبيا، وأهم الأسواق بالمنطقة والسلع المعروضة بها، والتبادل الأوروبي السوداني فيها[8]، أما السفينة الهولندية التي قادها **ديريك رويتر/ Dierick Ruiters** فقد ورد في

[1] - Georges Boisvert, « La dénomination de l'Autre africain au XVe siècle dans les récits des découvertes portugaises », L'Homme, 153(2000), p: 165.
[2] - Malyn Newitt, The Portuguese in West Africa 1415–1670 , p:43.
[3] - Pekka Masonen, The Negroland Revisited, p: 137-138.
[4] - P. D. Pereira , Esmeraldo, p:85, 101.
[5] - Raymand Mauny, « Livres de bord de navires portugais faisant la traite sur les côtes d'Afrique occidentale au XVIe » . Provence Historique, 99(1975), p: 79-80.
[6] - Raymand Mauny:«Le livre de bord du navire Santa-Maria da Comeiça (1522) », B.I.F.A.N, T: 31, 3-4 (1967), p: 512-535.
[7] - Avelino Teixeira Da Mota et Raymond Mauny, «Le voyage du navire 'Santiago' à la Sierra Leone et à la Rivière de S. Domingos (1526)», Bulletin de l'Institut fondamental d'Afrique noire, T: 37 N: 3 (1975), p: 589-603.
[8] - Jean Boulegue et R . Marquet: «Le voyage de Richard Rainolds en Sénégambie (1591)», B.I.F.A.N, T: 33, 1 (1971), p: 1-13.

تقريرها المؤرخ بسنة: 1020هـ/ 1611م معلومات عن الأسواق السودانية والسلع التي تباع فيها؛ مثل الجلود، والعاج، والنحاس، وجوز الكولا، والألبسة والنبيذ، وغيرها[1].

الدراسات الأثرية:

أمام شح النصوص التاريخية واتساع المجالات السودانية يمثل البحث الأثري للكتابة التاريخية حول السودان الغربي منجما من المعلومات التي تقدم إضاءات إضافية على الاقتصاد والمجتمع السوداني في الفترة المدروسة، وقد استفادت هذه الدراسة من عدة أبحاث أثرية توجت عمليات تنقيب في مختلف المدن السودانية، ومنذ سنة 1916 كانت تنشر نتائج هذه الأبحاث في المجلة التي أطلق عليها اسم:

Annuaire et mémoires du Comité d'Études Historiques et Scientifiques de l'Afrique Occidentale Française.

ثم منذ سنة 1918 صارت تحمل اسم:

Bulletin du Comité d'Etudes Historiques et Scientifiques *de* l'Afrique occidentale française.

وفي سنة 1939 صارت تدعى:

Bulletin de l'Institut français d'Afrique noire.

وبعد استقلال السنغال سنة 1960 بقيت المجلة تحمل الاسم السابق إلى غاية سنة 1965 حيث تغير إلى:

Bulletin de l'Institut fondamental d'Afrique noire.

ويضاف إلى هذه المجلة، مجلة لا تقل عنها أهمية بدأت تصدر سنة: 1939 لكنها اختصت بالملاحظات الجزئية دون الأبحاث التفصيلية غالبا، حملت اسم:

Notes Africaines.

تضمنت هذه الأعمال نتائج كشوفات الرواد الأوائل مثل: بونال دوميزيار/ Bonnel de Mézières ودولافوس/Delafosse ، وثيودور مونو/Théodore Monod، وشارل مونتاي/ Charles Monteil، وجول فيدال/Jules Vidal ، وغيرهم، وبعدهم أعمال ريمون موني/R. Mauny الذي قدم الكثير من نتائج الحفريات في المناطق الصحراوية والسودانية.

– **تنقيبات كومبي صالح**: تعد تنقيبات ريمون موني/ R. Mauny في موقع كومبي صالح (1949–1950) تتويجا لأعمال سابقة ستأتي الإشارة لها بالترتيب في متن هذا العمل، وانتهى إلى أن الموقع يمثل مدينة غانة القديمة، وكشفت أبحاثه عن العديد من اللقى التي تمثل بقايا الحياة اليومية بالمدينة، مثل: الفخاريات، وأدوات الزراعة، والمصنوعات الزجاجية والنحاسية، وبقايا الخرز، وبينت التطورات التي طرأت على العمران السوداني، وفي مرحلة لاحقة (1975–1976/1980–1981) أعادت صوفي برتيي/ Sophie Berthier التنقيب في الموقع وقدمت آراء جديدة حول تاريخ تعميره.

– **تنقيبات غاو**: أجرى العديد من الدارسين تنقيبات في مدينة غاو؛ من أشهرهم: ريمون موني/R. Mauny (1950)، ثيموثي إنصول /Timothy Insoll (1993،1996)، وآخرها تنقيبات شاوشيرو تاكيزاوا/

[1] - G. Thilmans et J.P Rossie, «Le 'Flambeau de la Navigation' de Dierick Ruiters», B.I.F.A.N,, T: 31, 1 (1969), p: 107-119.

Shoichiro Takezawa ومحمد سيس/Mamadou Cisse (2001–2004)[1]، والتي كشفت عن العديد من بقايا السلع التجارية، والأنشطة الحرفية، والمعالم العمرانية وفي مقدمتها القصر الملكي بالمدينة، وقد وظفتها في الكثير من مباحث هذا العمل.

– **تنقيبات جني جنو**: استفادت هذه الأطروحة من عمل سوزان ماكنتوش/ Susan Keech McIntosh الذي توج سنوات من العمل بالموقع الأثري الموجود بوسط جمهورية مالي[2]، وقدم أدلة على جذور الحياة الحضرية بالسودان الغربي، وأقدم المزروعات فيها، وعن الأنشطة الحرفية وخاصة صهر الحديد، وتجارة المواد النحاسية والزجاجية وغيرها.

– **تنقيبات تادمكة**: أجريت آخر التنقيبات في مدينة تادمكة الأثرية (السوق حاليا) سنة 2003 وقد أشرف عليها سام نكسون/ Sam Nixon ، وكشفت بالإضافة إلى المخطط العمراني للمدينة عن مسجدها، وبالإضافة لمختلف مخلفات التجارة العابرة للصحراء، وأنواع النباتات والحيوانات التي كانت تعيش في المنطقة، فقد تم العثور لأول مرة على القوالب التي كانت تسك من خلالها العملة المحلية المعروفة بالصلع، والتي كان البكري أول من أشار لها[3].

– **تنقيبات ميمة**: آخر التنقيبات في هذه المنطقة قام بها شاوشيرو تاكيزاوا/ Shoichiro Takezawa ومحمد سيس/Mamadou Cisse وياموسا فاني/Yamoussa Fané (1999، 2002–2003)[4]، وقدمت إضافات هامة حول بدايات تعدين الحديد في المنطقة، وظهور الأنشطة الزراعية، واستمرار إنتاج تماثيل التراكوتا لدى المجموعات المسلمة.

– **تنقيبات حوض التكرور**: استفادت هذه الأطروحة من دراسة مشتركة لـــ: رودريق ماكنتوش/ Roderick J McIntosh وسوزان ماكنتوش/Susan Keech McIntosh وحمادي بوكوم/Hamady Bocoum والتي ضمت العديد من المقالات أهمها ما تعلق بسلع التبادل بين المغرب وبلاد التكرور، وبالخصوص ما تعلق بتجارة الفخار والنحاس[5].

شواهد القبور والنقوش: بعد العديد من الأعمال التي رصدت شواهد القبور ومختلف الكتابات التي خلفتها الشعوب السودانية والقبائل الصحراوية في مختلف الحواضر مثل تنبكت وغاو وتادمكة وكوكيا، قام باولو فرناندو دومارياس فارياس/Paulo Fernando de Moraes Farias بتجميعها في عمل يعد اليوم أحد المصادر التي

---

[1] - Shoichiro akezawa et Mamadou Cissé (éd), Sur les traces des grands empires : recherches archéologiques au Mali, Paris, L'Harmattan, 2017, p: 115-219.

[2] - Excavations at Jenné-Jeno Hambarketolo and Kaniana (Inland Niger Delta, Mali) the 1981 Season, Berkely-Los Angeles-London, University of California Press, 1995.

[3] - Sam Nixon (ed), Tadmekka: an Early Islamic Trans-Saharan Market Town, Journal of African Archaeology Monograph Series, Volume 12, Leiden, Brill, 2017.

[4] – نشرت في:

Shoichiro akezawa et Mamadou Cissé (éd), Sur les traces des grands empires, p: 25-71.

[5]-The search for Takrur : archaeological excavations and reconnaissance along the Middle Senegal Valley. New Haven, Yale University Press, 2016.

لا غنى عنها لدراسة تاريخ السودان الغربي الوسيط[1]، ومع أنها قدمت اختراقات جديدة في التاريخ السياسي إلا أنني اقتصرت على توظيفها في حدود اختصاص هذه الدراسة، وخاصة في الدراسة الأنثروبونيمية بمتابعة التحول الذي طرأ على أسماء السودانيين كدلالة على انخراطهم في فلك الحضارة العربية الإسلامية.

يضاف إلى هذه الأبحاث؛ دراسات عديدة تمت الإشارة إليها في ثنايا هذا العمل، وسيلاحظ أن المادة الأثرية بالغة الأهمية في متابعة التغيرات الاقتصادية والعمرانية، كما قدمت مادة تساعد على ملاحظة التحولات ذات البعد الاجتماعي.

9- خطة الدراسة:

إن المادة الخبرية وطبيعة الدراسة وأهدافها وتوجيهات الأستاذ المشرف، قد جعلت خطة الدراسة مشكلة من مقدمة وستة فصول وخاتمة، ويضم كل فصل مجموعة من العناصر الرئيسية والفرعية، وذلك من أجل الإجابة على الإشكالية الرئيسية للدراسة وتوضيح المشكلات الجزئية المحيطة بها.

في **المقدمة** عرّفت بالموضوع ودوافع البحث فيه، وأشرت للدراسات السابقة حوله، ثم أبرزت الإشكالية التي يهدف للإجابة عنها والأهداف المتوخاة من العمل، وبعد أن أوضحت منهج الدراسة وأدواتها انتقلت لعرض تحليلي نقدي لأهم المصادر المعتمدة فيه.

عملت في **الفصل الأول** الذي عنونته: **"السودان الغربي: دراسة في المجال الطبيعي والتوزيع البشري"** على تقديم صورة طبيعية وبشرية للمجال الذي أدرسه، إذ أن للبيئة دور هام في مسار التحولات الاجتماعية والاقتصادية، ولذلك بدأت بضبط مجال السودان الغربي وتعيين امتداداته، وبيان تشكيل الصحراء جزءا مهما منه ليتم الانطلاق من هذا المفتاح لاحقا في فهم مسار انتقال المؤثرات المغربية نحو السودانيين عبر القبائل البربرية الصحراوية الذين يتداخل مجالهم مع المجال السوداني، ثم عمدت إلى تحديد الأقاليم السودانية بحسب تبايناتها الطبيعية والمناخية، مع تحديد مسارات الشبكة النهرية التي كانت بمثابة روافد الثقافة الإسلامية المغربية وطرق التجارة الداخلية، وبعدها أبرزت أهم المجموعات السودانية مهتما أكثر بتبيان المجالات التي تسكنها ليسهل فهم التباين الذي كان بينها في الانفتاح على المؤثرات المغربية والفعالية في التغير الاجتماعي والاقتصادي بالمنطقة، ومزجت في استدلالاتي بين المصادر العربية والبرتغالية والدراسات الحديثة بسبب مشكلة الأسماء المتباينة والمجالات المتحركة والمنطلقات المختلفة في التمييز بينها.

واختص **الفصل الثاني** الموسوم بـــ: **"عوامل التغير الاقتصادي والاجتماعي: التأثير المغربي والفعالية السودانية"** بدراسة مختلف العوامل التي أسهمت في حدوث هذه التغيرات في الفترة المدروسة، منطلقا من دور القبائل الصحراوية التي يتداخل مجالها مع السودانيين، ثم فاعلية الجاليات المغربية التجارية في هذا التغير من خلال تشكيل مؤسسات جديدة وشبكة علاقات اجتماعية مخالفة للعوائد والأعراف المحلية مارست عملية

[1] - Arabic Medieval Inscriptions from the Republic of Mali: Epigraphy, Chronicles, and Songhay-Tuareg History, London, British Academy, 2003.

إشعاع حضاري داخل البيئة السودانية، وتم النظر إليها باعتبارها تمثل الرقي والسيادة الأممية يومها، ثم أبرزت الدور الذي قام به لسان "آزير"؛ باعتباره لهجة هجينة في تحقيق التواصل اللغوي الذي نشّط التبادل التجاري، وكان معبرا للتأثير الثقافي والاجتماعي، ومثّل نموذجا لتداخل العنصرين السوداني والصحراوي في رسم هذه التغيرات بالمنطقة، لأنتقل بعدها إلى الدور الكبير الذي مارسته المجموعات السودانية في توسيع دائرة الانفتاح السوداني على المؤثرات المغربية من خلال حركة الهجرة بأنواعها المختلفة، حيث أوصلت أنماط التدبير الاقتصادي والتنظيم الاجتماعي إلى المناطق البعيدة عن الجاليات المغربية، وكانت هذه المدن منطلقا لدمج الفضاء المحيط داخل المجتمع السوداني المتشكل تدريجيا عبر هذه التفاعلات، وهو ما جعلني أفرد لها مساحة كافية للتعريف بها، ومتابعة النقاش البحثي المتعلق بموقع بعضها، وتبيان فعاليتها الاقتصادية والاجتماعية، لأنتهي في آخر هذا الفصل إلى مناقشة الدور الذي قامت به مؤسسة القضاء في إقامة المجتمع السوداني الجديد وضبط المعاملات بين أفراده، وتجاوز الأحكام العرفية نحو الأحكام الشرعية، ومدى قدرتها على مقاومة بعض القيم السائدة، أو محاولتها تجاوز الدخول في مواجهتها والتصدي العلني لها مثل العري والحقوق الملكية وغيرها.

في **الفصل الثالث** الذي موضوعه: **"الأنشطة الفلاحية والحرفية: دراسة في مستويات الثبات والتغير"** ناقشت التغيرات التي طرأت على أشكال الملكية والأنشطة الزراعية والرعوية والحرفية، ثم على أساليب إدارة النظام الضريبي في الممالك السودانية، فبينت في الملكية استمرارا للأعراف التقليدية ونزوعا تدريجيا نحو التحول إلى نظام الملكية الإسلامي من خلال الاهتمام بقضية المشروعية الدينية للأملاك على عهد السنغاي، وفي الزراعة أبرزت استمرار التقنيات التقليدية في الزراعة والري، ودخول مزروعات جديدة بسبب استقرار العناصر المغربية والمصرية، وجاء العنصر المتعلق بالرعي والصيد ليكشف عن ثبات هذه الممارسات لارتباطها بالبيئة الطبيعية، ثم انتقلت لتبيان طريقة استخراج الذهب للكشف عن تزايد وتيرة الانتاج بسبب شدة الطلب المغربي على هذا المعدن الثمين، وبينت في العنصر المتعلق بالحرف التطور الذي طرأ على العديد منها مع تشكل المجتمع الحضري، وتزايد سكان المدن وحاجاتهم وتأثير الجاليات المغربية فيها، وتضمن العنصر الأخير توصيفا للنظام الضريبي السوداني على عهد السوننك والملنكي والسنغاي، والدور الذي قام به المغاربة في تنظيمه منذ القرن 5هـ/11م.

خصصت **الفصل الرابع** المعنون بـــ: **"التجارة الداخلية والخارجية: الحضور المغربي والفعالية السودانية"** لمختلف القضايا المتعلقة بالتجارة، وفصلته عن الزراعة والحرف للدور الكبير الذي مارسه النشاط التجاري في الاقتصاد السوداني، إذ بدأته ببيان شبكة الطرق التجارية الداخلية التي تربط المدن والحواضر السودانية الفاعلة في التبادل التجاري، والطرق الخارجية التي تربط السودان الغربي بالمغرب ومصر، ثم انتقلت إلى أصناف التجار بحسب نشاطهم، فقسمتهم إلى محليين يتاجرون داخل القرى والأسواق الصغيرة، وإقليميين ينقلون البضائع بين أقاليم بلاد السودان الغربي، ومغاربة يختصون في الاستيراد والتصدير، بالإضافة إلى الوسطاء والوكلاء الذين يمثلون همزة وصل بين التاجر الوافد والتجار السودانيين، وذلك لمحاولة تبيان البنى الثابتة وتمييزها عن التغيرات الطارئة والتحولات الجذرية، وفي وسائل النقل تعرضت للنقل البري عن طريق الحيوانات مبرزا حمولتها وقدرة

تحملها ومناطق استعمالها، وللنقل المائي متحدثا عن أنواع القوارب من حيث حجمها وحمولتها، ثم خصصت الحديث عن التجارة الداخلية لإبراز نظام السوق السودانية ومواعيد انعقادها، وطريقة تنظيم السلع، وقدمت جردا بمختلف أسعار السلع التي رصدتها المصادر في هذه الأسواق، لأنتقل في العنصر الأخير إلى أنواع الصادرات والواردات انطلاقا من النصوص المصدرية، مركزا على مناقشة حجم تجارة الذهب والعبيد.

بينما أفردت **الفصل الخامس** الذي حمل عنوان: **"المظاهر الكبرى للتغير الاجتماعي"** لمتابعة هذه التغيرات ودلالاتها بحسب ما انتهت إليه في الفترة المدروسة، فبينت بداية تشكل تراتبية اجتماعية جديدة محددا المعايير التي أصبحت تحكمها بعد تراجع بعض المعايير التقليدية وثبات أخرى، ثم أبرزت في دراسة أنثربونيمية قائمة على المنهج الكمي التغير الذي طرأ على أسماء الأشخاص في السودان الغربي ذكورا وإناثا، متتبعا ذلك عبر القرون ومبينا دلالاته على مستوى التحول الاجتماعي المنبعث من حلول منظومة معرفية جديدة محل المنظومة القديمة، وفي العنصر الموالي أظهرت ما حدث للمجتمع على مستوى الرموز ذات الدلالة الدينية حيث تختفي دلالات الوثنية من معابد الدّكاكير ودور السحرة لتحل محلها المساجد والكتاتيب، وتتمركز في مواضع تعطي صبغة إسلامية للمجتمع، وتحل الأعياد الإسلامية والعبادات الجماعية بممارساتها وشعائرها محل الأعياد التقليدية لتدمج بلاد السودان في دار الاسلام حضاريا، وتشهد الطقوس التقليدية المتعلقة بالموت حالة من التواري التدريجية لتحل محلها الشعائر الإسلامية في التغسيل والصلاة والدفن، واختص العنصر الأخير بالتغير اللغوي من خلال استدخال الكثير من الألفاظ العربية في اللغات السودانية بسبب حركة المثاقفة الناتجة عن التعامل التجاري والعلاقات الاجتماعية والنشاط التعليمي.

أما في **الفصل السادس** الموسوم بـــ: **"المجتمع السوداني بين الأعراف المحلية والتأثيرات المغربية"** فقد أبرزت المظاهر الاجتماعية التي تظهر عملية تمازج بين التقاليد السودانية والمؤثرات القادمة من بلاد المغرب بحمولتها الإسلامية، وميزتها عن مظاهر التحول الاجتماعي الكبرى باعتبارها لم تحقق قطيعة كاملة مع الموروث السابق لفترة العلاقات المغربية السودانية، حيث بدأت بنظام الأسرة الذي كان أمّوسيا وتحول أبوسيا مع احتفاظه بالكثير من الممارسات القديمة؛ سواء في الزواج أو في بعض الممارسات الدالة على مركزية دور المرأة أسريا، وتجاوز مساحة حريتها بعض محكمات الشرع، مع عدم شعور السودانيين بالحاجة لتقليد المغاربة في هذا المجال، بينما ظهرت علامات تغير هام في تربية الأطفال وخاصة في المجتمعات الحضرية مقابل تواصل ظواهر مثل الوأد بسبب التطير في المجتمعات التي تعيش في المناطق البعيدة عن الإشعاع الإسلامي، وعالجت بعدها قضية اللباس لأكشف تمازجا بين التراجع التدريجي لظاهرة العري مع عدم اختفائها وانتشار الألبسة ذات الطراز المغربي والمشرقي في المدن الكبرى، واعتبارها دلالة على الرقي وصدق الانتماء، وأما الطعام والشراب المحكوم دوما بأصناف النباتات والحيوانات المتوفرة بالمنطقة فقد تعرضت للأصناف التي ذكرتها المصادر، وأشرت لحضور تأثير مغربي ناتج عن استقرار الجاليات وعن تدريب الجواري وتعليمهن لرفع ثمنهن، دون إغفال آداب المائدة وأدوات المطبخ السوداني، وعلى مستوى الذهنيات عالجت موقف السودانيين من المرض بعد محاولة رصد أهم

الأزمات التي تعرض لها المجتمع (طواعين وأوبئة ومجاعات) والتي لم تكن كثيرة، وكشفت عن صور من توسع اعتماد الطب الشعبي المستند إلى معتقدات ماورائية بتأثير كتابات ذات حمولة غنوصية، وختمت الفصل بمبحث حول العمران السوداني ناقشت فيه مختلف المشكلات المتعلقة بجذور الطراز العمراني السوداني مرجحا الأصول المحلية له، ومبرزا مناحي التأثير المغربي والأندلسي.

وختمت العمل **بخاتمة** ضمنتها ما توصلت إليه من نتائج، واقتراح آفاق جديدة حول الموضوع، كما زودت الدراسة بمجموعة من **الملاحق**، تمثلت في جداول لأسماء السودانيين عبر القرون، وأخرى للأطعمة والأشربة، ثم أوردت بعض النصوص المخطوطة أو مقتطفات منها ضمّت معلومات هامة تم توظيفها في متن الدراسة، ووضعت **فهارس** تسمح بتيسير البحث في الأطروحة، تخص الأعلام، والأماكن والبلدان، والشعوب والقبائل، لأختم العمل بفهرس تفصيلي لموضوعاته.

وفي الأخير أتقدم بخالص الشكر للأستاذ المشرف: أ.د إسماعيل سامعي على كل جملة صححها، وملاحظة أبداها، وعلى توجيهاته التي رافقت العمل من بدايته، وأثنّي بشكر صديقي: أ.د عبد الله عيسى لحيلح أستاذ اللغة والأدب العربي بجامعة محمد الصديق بن يحيى بجيجل على التدقيق والمراجعة اللغوية للعمل، كما أشكر كل الأصدقاء والزملاء الذين ساعدوني في تحصيل المصادر البرتغالية والدراسات الأثرية الجديدة والأبحاث المتخصصة، وأخص بالذكر: الصديق العزيز نور الدين حسني من المملكة المغربية الشقيقة والمقيم بفرنسا الذي لم يبخل علي بماله، وساعدني في الوصول لأهم ما استندت له في هذا العمل من الدراسات الأجنبية ونتائج التنقيبات الأثرية الجديدة، أخي وزميلي الأستاذ محمد نصير من جامعة قسنطينة 2 عبد الحميد مهري على ما صوّره لي من مصادر ودراسات بالغة الأهمية في مرحلة إقامته العلمية بإسبانيا، الدكتور أحمد مولود ولد أيده الهلال من قسم التاريخ بجامعة نواكشوط في موريتانيا الشقيقة على إتاحته نسخة من أطروحته وبعض الأطاريح والكتب الأجنبية المهمة في الموضوع، الصديق عباس لدرع طالب الدراسات العليا بجامعة الأزهر على ما صوره لي بمعهد الدراسات الإفريقية بالقاهرة (كلية الدراسات الإفريقية العليا حاليا)، الزميل الأستاذ أحمد بوعنينبة من جامعة قسنطينة 2 عبد الحميد مهري على ما صوره لي بنفس المعهد، الزميل عبد القادر قريشان على ما صوره لي في المكتبة الوطنية بتونس، الصديق أحمد بوملحة على مازودني به من الدراسات، والشكر موصول للأساتذة الذين ناقشت معهم قضايا إشكالية ضمن هذا العمل، وفي مقدمتهم: أ.د علاوة عمارة من جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، أ.د حسن الصادقي ود.أحمد الشكري من معهد الدراسات الإفريقية بالرباط في المملكة المغربية، دون أن أنسى شكر عاملات هذا المعهد على حسن الاستقبال وتوفير ظروف العمل المناسب وتيسيره، وعمال مكتبة المعهد الوطني لعلوم الآثار والتراث بالرباط أيضا، وعمال المكتبة الوطنية بنفس المدينة، وآمل أن يكون هذا العمل نافعا للمكتبة التاريخية العربية، ومسهما في إقحام الدراسات الإفريقية ببلادنا في النقاش العالمي حول مختلف القضايا والمشكلات البحثية الجديدة.

والحمد لله أولا وآخرا، وصل اللهم وسلم على محمد وآله وصحبه.

الفصل الأول:

السودان الغربي:

دراسة في المجال الطبيعي والتوزيع البشري

I- الفضاء الجغرافي: العمق السوداني والانفتاح على الصحراء.

II- المجال الطبيعي: دراسة في مظاهر السطح والشبكة النهرية.

III- المجموعات السودانية ومجالاتها في النصوص المصدرية والدراسات المعاصرة.

I- الفضاء الجغرافي[1]: العمق السوداني والانفتاح على الصحراء.

1- مدلول التسمية وامتداد المجال:

أطلقت المصادر العربية على المجالات التي تلي الصحراء الكبرى لإفريقيا اسم: "بلاد السودان"، ويعود اختيار لفظ: "السودان" للدلالة على هذه المجالات الواسعة إلى لون بشرة سكانها؛ فهي بلاد أصحاب البشرة السوداء[2]، لكن اختصاص المناطق الشرقية الواقعة جنوب مصر وفي محاذاة البحر الأحمر بأسماء محددة أوردتها

---

[1]- فضلت استعمال لفظ "فضاء" لدلالته التي امتلكها في حقل الدراسات الإفريقية انطلاقا من صعوبة تحديد المجالات وضبطها في رقعة جغرافية محددة، وهو ما دعى له الباحث الغيني ببكر باري/B.Barry ، ووظفه أحمد الشكري في: الذاكرة الإفريقية في أفق التدوين إلى غاية القرن 18م (نموذج بلاد السودان)، الرباط، معهد الدراسات الإفريقية، 2010، ص: 28.

[2]- ابن الفقيه أحمد بن محمد بن اسحاق الهمذاني (ت: بعد 290هـ/902م)، كتاب البلدان، بيروت، عالم الكتب، 1996، ص: 430. وقد علل سوادهم بطول انتصاب الشمس فوقهم، ومثله: ابن رسته أبو علي أحمد بن عمر (ت: حوالي 300هـ/912م)، كتاب الأعلاق النفيسة، بيروت، دار صادر، 1892، ص: 99-100. وانظر أيضا في الموضوع: ابن خلدون، العبر، ج1، ص: 147- 152. وتنبغي الإشارة هنا إلى أن الجغرافيين العرب تبنوا نفس الدلالة (الاعتماد في التسمية على لون البشرة) التي وردت عند من سبقهم من الجغرافيين اليونانيين والرومان، فقد سمت المصادر اليونانية السكان الأفارقة بالأثيوبيين/Aitopos؛ ومعناها: أصحاب الوجوه المحترقة أو السود المحترقون، وكان بلين /Pliny أطلق على نهر النيجر اسم: (Nigrita) ومعناها: نيل الأجناس السوداء، كما أن البربر المحاذين للسودانيين وصفوهم بـــ **أقناون**، مفردها : **أقناو؛** وتعني الأسود. انظر في الموضوع:

Georges Boisvert, « La dénomination de l'Autre africain au XVe siècle», p: 167-169. Christophe Wondji, La Côte ouest-africaine du Sénégal à la Côte-d'Ivoire Géographie, sociétés, histoire : 1500-1800, Paris, Editions L'Harmattan, 1985, p:18-19.

ونفس الوصف أطلقه مختلف الرحالة البرتغاليون على هذه المجالات، فسموها: بلاد السود، أو إثيوبيا السوداء، واستعملوا في وصف سكانها لفظ السود دوما : Terra dos Negros؛ مثل زورارا /Zurara في: تاريخ اكتشاف وغزو غينيا، ص: 119، 129،274، 306، 312.

وعند كداموستو/ A. de ca' da Mosto في : Relation des voyages, p : 1, 3,5,38,41... وعند

فالنتيم فرنانديز/V. Fernandes في : Description de la côte d'Afrique, 1938, P:69,85,97. وعند

بريرا/ D. P. Pereira، و مانويل ألفاراس/Manuel Alvares ، انظر:

Malyn Newitt, The Portuguese in West Africa 1415–1670 p: 51,75,85.

وفي الخريطة الملاحية لأنجيلينو دولسيرت/Angelino Dulcert التي رسمها سنة 1339م - وهي أول خريطة ميورقية تصلنا- يسمي المنطقة: Terra nigrorum، انظر: Vincent Monteil, L'Islam noir, p:70.

ويبدو أن اللفظ الشائع في المصادر الأوروبية بتسمية مناطق السودان الغربي: غينيا/Ghinea هو مجرد ترجمة للفظ البربري الوارد سابقا **أقناون**. انظر في ذلك:

Kate Lowe, « Africa in the News in Renaissance Italy », p: 315.

وتنبغي الإشارة إلى أن هذه الدلالة عند العرب لم تكن ذات خلفية عنصرية أو استعلائية، فقد استعملتها الكتابات السودانية ذاتها دون تحرّج؛ وسمى السعدي كتابه: تاريخ السودان. انظر مثالا لذلك: محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 107. أحمد بابا التنبكتي، كفاية المحتاج، ج1، ص: 294. السعدي، تاريخ السودان، ص: 81. وهو ما يسقط مزاعم بعض الدارسين الغربيين الذين انطلقوا في تقييم المصادر العربية من الادعاء بأنها صادرة عن نزعة عنصرية، ويمكن التمثيل لذلك بـــ:

Bruce S. Hall, A History of Race in Muslim West Africa, 1600–1960, Cambridge , Cambridge University Press, 2011, p: 27,34-35, 38-39…

مختلف المصادر[1]؛ جعل من هذا الاسم مقصورا على المناطق الوسطى والغربية[2]، وهو ما يدرك من خلال التحديد الوارد عند مختلف الجغرافيين منذ الإصطخري، حيث جُعِلَ حَدُّ بلاد السودان ينتهي غربا إلى البحر المحيط، وحدّه الشمالي إلى البرية التي بينه وبين بلاد المغرب، وحدّه الشرقي إلى البرية التي بينه وبين أرض مصر على ظهر الواحات، أما حدّه الجنوبي فينتهي إلى البرية التي لا تثبت فيها عمارة لشدة الحر حسب التصور الجغرافي يومها[3].

وإذا كان يبدو لأول وهلة أن معيار اللون يعد كافيا من أجل هذا التحديد المجالي، فإن الانتباه إلى تمييز المصادر العربية بين: الحبشة والزنج والبجة والنوبة من جهة وبلاد السودان من جهة أخرى يؤكد تجاوزها لهذه الدلالة نحو خصوصيات إضافية تم استحضارها لتأكيد التباين بين هذه المناطق التي يسكنها السود[4]، فالمجال يعبر

---

[1]– قسم الجغرافيون العرب المجالات السودانية الشرقية إلى أقسام عدة، انطلقوا فيها من تحديدات جغرافية وسياسية وخصوصيات سكانية، وهي: الحبشة والزنج والبجة والنوبة، انظر في تحديد مجالاتها: الإصطخري أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي (ت: بعد 350هـ/960م)، مسالك الممالك، ليدن، مطبعة بريل،1927، ص:11. ابن حوقل أبوالقاسم النصيبي (ت: بعد 367ه/977م)، صورة الأرض، بيروت، دار مكتبة الحياة، 1996، ص:25. مجهول (ت بعد 372هـ/982م)، حدود العالم من المشرق إلى المغرب، تح : يوسف الهادي، القاهرة، الدار الثقافية للنشر، 1999، ص:144. الزهري محمد بن أبي بكر الأندلسي (ق6هـ/12م)، كتاب الجعرافية، تح: محمد حاج صادق، بورسعيد، مكتبة الثقافة الدينية، دت، ص: 119،122،123.

[2]– يستثني من هذا كل من المقدسي والقلقشندي، فالأول عبر بأرض السودان عن كل مجالات السود، والثاني مثله، كما سمّى السودان الأوسط باسم ممالكه: الكانم والبرنو، وميّز السودان الغربي بالاسم الذي عرف به عند العامة :"بلاد التكرور". انظر: المقدسي محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت 380هـ/990م)، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ليدن، مطبعة بريل، 1909، ص: 241. القلقشندي أبو العباس أحمد (ت821هـ/1410م)، صبح الأعشى في صنـاعة الانشا، القاهرة، دار الكتب المصرية، ج 5، ص: 273، 282.

[3]– الإصطخري، مسالك الممالك، ص: 10-11. ابن حوقل، صورة الأرض، ص: 24-25. مجهول، حدود العالم، ص: 147. الزهري، الجعرافية، ص: 119. القزويني زكرياء بن محمد بن محمود الشافعي (ت 682هـ/1283م)، آثار البلاد وأخبار العباد، بيروت، دار صادر، دت، ص: 24.

Joseph Cuoq, Recueil des sources arabes concernant L'Afrique occidentale du VIII e au XVl siècle (Bilad Al Sudán) Traduction et notes, paris, édition du centre national de la recherche scientifique, 1975, p:3-4. A.S. Kaye , « SUDAN, BILAD AL », the Encyclopedia of Islam, Leiden, Brill, 1997, volume: IX, p:752b. Basil Davidson, A History of West Africa 1000-1800, p: 28.

[4]– من أهم الفوارق التي تم التأكيد عليها ما ذكر أعلاه من التوصيف الجغرافي لبلاد السودان باعتباره محاطا بالبحر المحيط وثلاث مفاوز، ومنه ما تعلق بمستوى التحضر المعبر عنه بـ: "الديانات والآداب والحكم وتقويم العمارات بالسياسة المستقيمة"، إذ تم التمييز بين الحبشة والنوبة حيث توجد ممالك قائمة ونظم حاكمة، وبين باقي أرض السودان التي اعتبر أهلها مهملون ولاحظّ لهم في هذه الخصال!! وقد نبه الإصطخري أن السواد ذاته ليس متماثلا، فكتب عن تميز أهل السودان عن غيرهم: "بلدان السودان (...) والخدم السود الذين يباعون في بلدان الإسلام منهم، وليس هم بنوبة ولا بزنج ولا بحبشة ولا من البجة، إلا أنهم جنس على حدة، أشد سوادا من الجميع وأصفى". مسالك الممالك، ص: 4-5، 40. ابن حوقل، صورة الأرض، ص: 19. وقريب من هذا التصور يورده البيروني أبو الريحان محمد بن أحمد الخوارزمي (ت: 440هـ/1048م) إذ يقول: "والبجة على سوادهم لا يقال لأرضهم أرض السودان، وذلك أن هذا الاسم يقع في العرف على أرض السودان بالمغرب المجلوب منهم الخدم". انظر: الجماهر في معرفة الجواهر، حيدر آباد، جمعية دائرة المعارف العثمانية، 1355هـ، ص: 162. وأضيف هنا أن المصادر البرتغالية ميزت بلاد الزنوج ذات النخيل والنباتات والسهول الخضراء عن المجالات الصحراوية الرملية والخالية من المزروعات والأشجار، كما قارنت بين الرجل الصحراوي الأبيض النحيل، وبين الزنجي الأسود وقوي البنية. انظر: زورارا، تاريخ اكتشاف وغزو غينيا، ص: 219.

Malyn Newitt, The Portuguese in West Africa , p: 75.

عن مختلف أشكال التجانس الموجود بين المنطقة وساكنيها، ولا يمكن اعتماد معيار واحد كمحدّد، سواء كان طبيعيا أو سياسيا أو عرقيا، ذلك أن كل مجتمع من خلال سيرورته التاريخية يبني ويصنع المجال الذي يسكنه، ويرسخ عليه علاماته ورموزه، ويتم التعبير عن ذلك بواسطة الخصوصيات التي تميزه، كالمعمار وطريقة استغلال الموارد، والتنظيم الاجتماعي والاقتصادي[1].

غالبا ما يتم تشكّل المجال كنتيجة للعلاقة بين مركز موحد وأطراف محلية، وهذا البعد العلائقي بين المجال والتركيبة الاجتماعية، ينتج عنه تنظيم مجالي يعود بالأساس إلى قواعد التعاون في العمل والتحالفات التي تعقد بين السكان[2]، وهو ما يمكن إدراكه من خلال استحضار محددات أخرى تبرز القواسم المشتركة التي تجعل من السودان الغربي مجالا ممتلكا لخصوصيات التجانس والتفرد التي تبرر إفراده بالدراسة، وتسمح بتمييزه عن السودان الأوسط، مع التأكيد على الارتباط الكبير بين حوض بحيرة تشاد وحوض النيجر الأعلى والأوسط[3].

لقد اصطلحت الدراسات المعاصرة منذ فرسكوفتس/Melville J. Herskovits [4] على تقسيم المجالات التي تقع بين الصحراء الإفريقية ومنطقة الغابات إلى 3 مناطق، انطلاقا من معايير مختلفة، وقد اقترح ترمنجهام/ J. S. Trimingham [5] هذه الأسماء التي سرعان ما تبنتها مختلف الأبحاث والكتابات:

السودان الشرقي: يشمل الحوض الأعلى والأوسط لنهر النيل ويتصل شرقا بالبحر الأحمر، ويشمل مناطق دارفور وكردفان وواداي والنوبة.

السودان الأوسط: يشمل حوض بحيرة كوري/تشاد،[6] حيث كان المجال السوداني لمملكة الكانم بورنو.

السودان الغربي: يشمل المنطقة التي تحدها الصحراء الكبرى شمالا، وإقليم الغابات جنوبا، ومن الشرق تتاخم بحيرة تشاد عند الحدود الغربية لمملكة الكانم برنو[7]، وتنتهي غربا إلى المحيط الأطلسي، وهي تشمل اليوم جنوب موريتانيا، وما يعرف بحوض السنغال، وغامبيا، وفولتا العليا شمال بوركينافاسو، وحوض النيجر الأعلى والأوسط[8]، أي أنها محصورة تقريبا بين دائرتي عرض: 11-17 شمالا[9]، باعتبار هذا المجال يمثل عمق السودان الغربي، لكن المجال كثيرا ما يمتد شمالا وجنوبا بحسب التفاعلات السياسية والتغيرات الاجتماعية.

---

[1]- عبد الله بوشطارت، الطوارق المجال السلطة المقاومة، أغادير، ARIM Express Mediacom، 2016، ص: 16.

[2]- المصدر نفسه، ص: 16.

[3] - Basil Davidson, A History of West Africa, p: 26-28.

[4] -« A Preliminary Consideration of The Culture Areas of Africa », American Anthropologist, 26/1 (1924), p: 50-55.

[5]- Islam in west Africa, Oxford, clarendon press,1959, p:1.

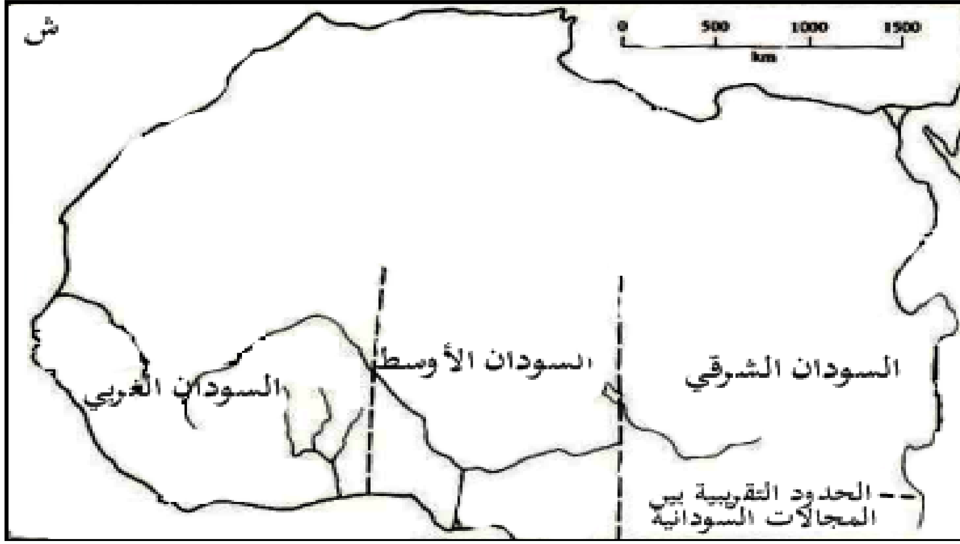
[6]- هي بحيرة تشاد حاليا، وأول من أشار لها باسم كوري هو: ابن سعيد أبو الحسن علي بن موسى الأندلسي (ت685هـ/1286م)، كتاب الجغرافيا، تح: إسماعيل العربي، بيروت، منشورات المكتب التجاري، 1970، ص: 93.

[7]- الهادي المبروك الدالي، التاريخ السياسي والاقتصادي لإفريقيا فيما وراء الصحراء من نهاية القرن الخامس عشر إلى بداية القرن الثامن عشر، القاهرة الدار المصرية اللبنانية، 1999، ص: 19. ومملكة الكانم بررنو كانت مجالاتها حول بحيرة تشاد.

[8]- عبد القادر زبادية، الحضارة العربية والتأثير الأوروبي في إفريقيا الغربية جنوب الصحراء، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب،1989، ص:11.

[9] - Raymond Mauny, Les siècles obscurs de l'Afrique Noire. Paris, Fayard, 1970, p: 142.

إن السودان الغربي وفق هذا التقسيم إنما يبرز الأثر الكبير لنهري النيجر والسنغال وروافدهما في تشكيل مجال مميز، فهذه الأنهار تربط بين مختلف المناطق التي تقع ضمنه، حيث تسمح لسكانها بالتنقل وتبادل المنتجات الاقتصادية، وإقامة روابط اجتماعية، وما يترتب على ذلك من مثاقفة وتواصل معرفي، كما يمثل إقليم الغابات الجنوبي حاجزا يحدّ من قدرة الكيانات السياسية المعتمدة على الخيل والأساطيل النهرية في الشمال على تجاوزها، وهذا ما يسمح بتصور وحدة مجالية رغم التنوع التضاريسي وتعدد المجموعات السكانية، لنقترب من مفهوم جديد للسودان الغربي لا يقتصر على السودانيين عرقيا، ولا يستثني الصحراء مجاليا من امتداده.



تقسيم بلاد السودان حسب ترمنجهام/J. S. Trimingham

هذا المجال هو الذي أطلقت عليه بعض المصادر المشرقية اسم: "بلاد التكرور" منذ ق: 8هـ/14م في إشارة إلى المناطق التي كانت تخضع لسيطرة **المناسي** (ملوك مالي)، وأطلقت على السودان في هذه المناطق اسم: "التكروري"،[1] بينما كان هذا اللفظ لا تتجاوز دلالته عند المغاربة والسودانيين المناطق المحاذية لنهر السنغال،[2]

[1]- العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 107-108. القلقشندي، صبح الأعشى، ج 5، ص: 273، 282. المقريزي تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر (ت845هـ/1441م)، الذهب المسبوك في ذكر مـــن حج من الملوك، تح: جمال الدين الشيال، بورسعيد، مكتبة الثقافة الدينية، 2000، ص: 140-141. السيوطي، فتح المطلوب المبرور، ج1، ص:278 -281.

[2]- انظر: ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد الظاهري الأندلسي (ت456هـ/1063م)، رسالة في جمل فتوح الإسلام (ضمن رسائل ابن حزم الأندلسي)، تح : إحسان عباس، ط2، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دت، ج2، ص: 133. البكري، المسالك و الممالك، ج2، ص: 354-355، 359-360. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 18، 19. الإدريسي، أنس المهج ، ص: 140. ابن سعيد، الجغرافيا، ص: 90-91. كما ورد هذا المصطلح بنفس هذه الدلالة في عدة مصادر مشرقية مثل: المسعودي أبو الحسن علي بن الحسين (ت 345هـ/956م)، أخبار الزمان ومن أباده الحدثان وعجائب البلدان والغامر بالماء والعمران، تح: عبد الله الضاوي، بيروت، دار الأندلس، 1986، ص: 88. ياقوت الحموي أبو عبد الله بن عبد الله الرومي (ت: 626هـ/1228م)، معجم البلدان، بيروت، دار صـــادر، 1977، ج2، ص: 38. القزويني، آثار البلاد، ص: 26. الدمشقي شمس الدين محمد بن أبي طالب (ت727هـ/1326م)، نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، نشر: M.A.F.Mehern، ليبزج، 1923، ص: 267-268. ابن الوردي سراج الدين أبو حفص عمر (ت861هـ/1456م)، خريدة العجائب وفريدة الغرائب الدال على بدائع الأقطار والبحار وخصائص البلدان والأحجار، القاهرة، 1923، ص: 133.

والذي أخذ تسمية مدينته الأساسية أو الشعب الذي يسكنه[1]، قبل أن يتم توسعة مدلول اللفظ ليشمل المناطق الصحراوية الغربية[2]، ويبدو أنه اعتمد عند المشارقة باعتباره آخر الأقاليم السودانية في اتجاه الغرب.

إن تميز هذا المجال بالإضافة إلى خصائصه الذاتية ارتبط أيضا بطبيعة علاقاته مع بلاد المغرب من خلال شبكة الطرق التجارية، وهو ما جعل حركية التغيرات الاقتصادية والاجتماعية فيه أسرع من غيره، فانخرط في مسار تحولات عميقة منذ حضور التجار المسلمين في حواضره وتأثير جالياتهم في ثقافته.

2- السودان الغربي والامتدادات الصحراوية:

إن تصور مجال السودان الغربي انطلاقا من فكرة التمايز الكامل جغرافيا وعرقيا مع المجال الصحراوي البربري يطرح إشكالية ثبات التقسيمات الطبيعية والعرقية في المجال المدروس، ذلك أن بعض الدراسات تشير

---

[1]- موضع دولافوس/Delafosse مدينة التكرور في مدينة **بودور** شمال نهر السينغال على رافده **دوي**، وتبعه في ذلك بعض الأفارقة. انظر:
Haut-Sénégal-Niger, T2, p:353. Janet H Gritzne, Senegal, Philadelphia , Chelsea House, 2005, p:35.
لكن القضية لا تزال غير محسومة عند المؤرخين والأثريين، ذلك أن المادة المصدرية لم تقدم أوصافا للمدينة تسمح بتمييزها عن غيرها من مدن حوض السنغال التي انخرطت في مسار التجارة والتحول الثقافي، انظر:
Susan Keech McIntosh, « The Middle Senegal Valley archaeological project: seeking Takrur », in: The search for Takrur, p: 1.

[2]- في مرحلة لاحقة أصبح لفظ التكرور يستعمل في الكتابات الصحراوية للدلالة على المجال الغربي من الصحراء، وهو ما نلحظه في العديد من الكتابات مثل: مجهول، تاريخ ولاتة، منشور ضمن: رحال بوبريك، المدينة في مجتمع البداوة التاريخ الاجتماعي لولاتة خلال القرنين 18و19، الرباط، منشورات معهد الدراسات الإفريقية، 2002، ص: 50، 54. البرتلي أبو عبد الله الطالب محمد بن أبي بكر الصديق الولاتي (ت 1219هـ/1716م)، فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، تح: محمد إبراهيم الكتاني ومحمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1981، ص: 26 حيث يكتب: "التكرور إقليم واسع ممتد شرقا إلى ادغاغ [شمال مالي]ومغربا إلى بحر بني زناقية[نهر السنغال] وجنوبا إلى بيط[أعالي نهر النيجر] وشمالا إلى آدرار[شمال موريتانيا]". وهو بهذه الدلالة يطابق دلالة اسم: صحراء الملثمين، بلاد شنقيط، بلاد المغافرة، بلاد السيبة، بلاد البيضان، مع الإشارة إلى تراجع هذه التسمية لاحقا عندما بدأت الصحراء تعرف تحولات سياسية جديدة، فتمت العودة إلى الدلالة السودانية للكلمة كما يتضح من كتاب: التكني أحمد بلعراف (ت: 1280ه/1863م)، إزالة الريب والشك والتفريط في ذكر المؤلفين من أهل التكرور والصحراء وأهل شنقيط، تح: الهادي المبروك الدالي، ليبيا، مطابع الوحدة العربية، دت. وقد استخدم محمد بلو بن عثمان فودي (1253هـ/1837م) هذا المصطلح للدلالة على مجالات السودان الغربي والأوسط بما فيها مجالات بلاد حوص/الهاوسا، منبها إلى أن هناك من قصره على تنبكت وما والاها غربا. انظر: إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور، تح: بهيجة الشاذلي، الرباط، منشورات معهد الدراسات الإفريقية، 1996، ص: 47. ومن المناسب أن أشير هنا إلى أن هذا الخلاف في تحديد دلالة لفظ التكرور قد أدى إلى أن مفتي المدينة المنورة تاج الدين الياس (ت: 1126ه/1714م) قد أفتى بحرمة استفادة الشناقطة من أوقاف المغاربة بالحرم النبوي لأنهم سودانيون. انظر: أحمد بن الأمين الشنقيطي، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، القاهرة/موريتانيا، مكتبة الخانجي/ مؤسسة المنير، 1989، ص: 423-424.
ومن أجل التفصيل أكثر في هذا التضارب في دلالة اللفظ بالإضافة إلى اعتباره مجالا أحيانا ووصفا لصنف من السودان انظر:
أحمد الشكري، الإسلام والمجتمع السوداني إمبراطورية مالي (1230م-1430م)، الرباط، مركز الدراسات الصحراوية، 2015، ص: 66-68.
Joseph Cuoq, Recueil des sources arabes, p:4-5.
وحول مختلف الأسماء التي أطلقت على الصحارى الغربية انظر: سيد محمد ولد استم، الحياة الثقافية والاقتصادية في بلاد شنقيط "موريتانيا" منذ نهاية القرن الثالث الهجري حتى نهاية القرن السابع الهجري /9-13م، مذكرة ماجستير، إشراف: علي أحمد، جامعة دمشق، 2007-2008، ص: 18-29. رحال بوبريك، دراسات صحراوية المجتمع والسلطة والدين، الرباط، دار أبي رقراق، 2008، ص: 11-15.

إلى تزحزح خط التصحر نحو الجنوب في العصر الوسيط انطلاقا من مرحلة جفاف بدأت حوالي ق:5ه/11م؛ حيث يقترح روبير شالكس/R. Chaleix أن خط التصحر كان في حدود دائرة العرض18، أي قرب مدينة نواكشوط بالنسبة لمنطقة الشاطئ، وعند الطرف الجنوبي لأوكار والحوض شرقا فيما يتعلق بالتخوم الجنوبية لأوكار الغربي، وربما يكون هذا الحد أبعد شمالا بالنسبة لمجموع هضبتي: تكانت والعصابة الموريتانيتين[1]، وهو ما جعل روبير فيرني/ R. Verner يرى أن الخط الفاصل بين المجالين السوداني والصحراوي كان يقع إلى الشمال من الحد الحالي بحوالي 200 كلم، مؤكدا على هذا الرأي بما ورد عند المؤرخين من أن أبا بكر بن عمر اللمتوني (ت: 480هـ/1087م؟) هو الذي أجلى السودانيين عن منطقة آدرار[2]، وبصرف النظر عن حدوث تحولات مناخية – وهو ما لا تؤيده معارفنا حاليا- فإن التصحر قد يكون ناتجا عن تباين مقادير التساقط المطري، واضطراب المناخ بين سنوات الجدب وسنوات الغيث، بما جعل المناطق التي كانت عامرة مثل أودغشت وأركيز غير مساعدة على الاستمرار في السكن، فتم هجرها مما أدى إلى غرقها في الرمال[3].

---

1 –Robert Vernet, La préhistoire de la Mauritanie, Nouakchott, Centre Culturel Français A. de Saint Exupéry – Sepia, 1993, p: 375-376.

الناني ولد الحسين، صحراء الملثمين دراسة لتاريخ موريتانيا وتفاعلها مع محيطها الإقليمي خلال العصر الوسيط من منتصف القرن2هـ/8م إلى نهاية القرن 5هـ/11م، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2007، ص: 29-30.

ومن الأدلة التاريخية على هذا التحول؛ ذلك الوصف الذي أعطاه البكري لمدينة الملك في غانة الوثنية، حيث سماها "الغابة"، ووصف مدينة المسلمين بأن حولها الآبار لشربهم وزراعة الخضروات، بينما موقعها اليوم صحراء قاحلة. المسالك والممالك، ج2، ص: 363. كما وردت الإشارة إلى القحط الذي مس مجالات لمتونة في منتصف القرن 5هـ/11م وهو ما جعلها تتجه شمالا، بما قد يمثل إشارة لهذا الجفاف. انظر: ابن الأثير عز الدين أبي الحسن علي بن أبي المكارم الشيباني (ت630هـ/1232م)، الكامل في التاريخ، تح: أبو الفداء عبد الله القاضي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1997، ج8، ص: 329. ويمكن ملاحظة استدلالات أخرى عند:

F. De La Chapelle, «Esquisse d'une histoire du Sahara occidental», Hespéris, 11 (1930), p: 38.

ولفظ **الأوكار** يشمل اليوم حسب جوزيف كيوك: مناطق في جنوب موريتانيا تشمل: تكانت، تيشيت، ولاتة، الحوض. انظر:

Joseph Cuoq, Recueil des sources arabes, p: 68 n:2.

2 – Robert Vernet, La préhistoire de la Mauritanie, p: 375-376; René Tourte, Histoire de la Recherche Agricole en Afrique Tropicale Francophone, Volume : I, Aux Sources De L'Agriculture Africain: De La Préhistoire Au Moyen Âge, Rome, FAO, 2005, p: 59-61.

بوبة ولد محمد نافع وآخرون، « الأركيويوجيا في موريتانيا»، الأركيويولوجيا في إفريقيا الغربية الساحل والصحراء، إشراف: روبير فيرني، نواكشوط، CRIAA ، 2002، ص: 166.

3 - Charles Toupet, «Les conditions climatiques et végétales et la mise en valeur de la région », dans: D. et. S.Rober et J.Dévisse, Tegdaoust I recherches sur Aoudaghost , Paris, Arte et Métiers Graphiques , 1970, p: 62,66.

وحول مناقشة هذا الرأي وتقدير فاعلية الإنسان في عملية التصحر بالإضافة إلى دوره في امتداد السافانا على حساب الغابات؛ باعتبار نشاط البدو ومهاجمتهم للقرى المستقرة هو ما سبب النزوح البشري وليس التحولات المناخية، يشير ريمون موني/ R. Mauny مثلا أن حفرياته في كومبي صالح أثبتت له وجود الماء على مسافة لا تتجاوز 3 أمتار، بما يوفر إمكانية لاستمرار الحياة الحضرية في المنطقة لو توفر لها الأمن، وفي هذا السياق يمكن الإشارة إلى ما ورد عند الإدريسي في: نزهة المشتاق ،ج1، ص:27-28 أن أحد أدلة القوافل من قبيلة بغامة عثر على الماء بعد حفر أقل من نصف قامة، وأرض بغامة من المجالات الصحراوية القريبة من بلاد السودان. انظر في الموضوع:

Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 208-213.

ولعل مما يعزز هذا التصور ذلك النقاش الكبير بين الباحثين حول تاريخ تأسيس وهوية مؤسسي بعض القصور الصحراوية، فإذا كانت الرواية الشفوية تشير إلى أن مدينتي تيشيت وولاتة هما مدينتان صنهاجيتان تأسستا على التوالي في القرن 6هـ/12م و7هـ/13م،[1] فإن البحث الأثري أكّد أنهما أقدم من ذلك بكثير، حيث يمكن العودة بهما إلى القرن 2هـ/8م[2]، ويؤكد بول مارتي/P. Marty وغيره أن المؤسسين الأوائل للمدينتين هم : السوننك السودانيون؛ الذين أطلقوا على المدينتين تسمية: شيتو وبيرو، قبل أن تتحول من قبل بربر صنهاجة الصحراء إلى: تيشيت وإيولاتن، بعد تراجع السودان إلى الجنوب واختلاط من تبقى منهم بالبيضان[3]، وهو ما ينطبق على حاضرة أودغشت أيضا حسب دولافوس/Delafosse الذي ينسب تأسيسها للسوننك، قبل تحوّل سكانها الأصليين إلى أقلية بسبب توافد القبائل المغربية والتجار من العرب والبربر إليها[4].

ولعل مما يؤكد القول أن السودان هم المؤسسون الأوائل للحواضر الصحراوية الجنوبية، ما أكدته الدراسات والأبحاث الأثرية من أن السكان الأصليين للمجال الصحراوي هم السود، وأن إزاحتهم منها كان بفعل موجة التصحر التدريجية وتوسع القبائل البربرية، ويمثل "الحراطون" امتدادا لهذا التمازج القديم[5]، وقد رصد البكري استمرار مجموعة سودانية أسماها: قنغازة/كنكارة في عمق مناطق صنهاجة الصحراء غرب مدينة بنكلابين، كما أشار إلى حضور السودان في جبل يسمى: أزجونان على بعد خمسة أيام شمال أودغشت[6]، ويبدو أن مسار انزياح المجال السوداني جنوبا لم يكن سريعا، وخلف حضور الرجل الأسود أنماط تعميره وأسماء

ويلاحظ أن كزافييه دو بلانهول/X.De Planhol يرفض أيضا قبول حدوث تحولات مناخية كبيرة في الألفيتين الأخيرتين ما عدا تغيرات طفيفة، بما يعزز القول أن زحف خط التصحر جنوبا سببه الإنسان كما بين ريمون موني/R. Mauny . انظر: تاريخ أرض الإسـلام الأسس الجغرافية لتـاريخ الإسلام، تر: معـاوية سعيدوني، تونس، دار الغرب الإسلامي، 2008، ص: 218. وقريبا منه عند: بوفيل، تجارة الذهب وسكان المغرب الكبير، تر: الهادي أبو لقمة ومحمد عزيز، بنغازي، منشورات جامعة قاريونس، 1988، ص: 39-40.

[1]- المختار ولد حامد، موسوعة حياة موريتانيا التاريخ السياسي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 2000، ص:62. موسى كمر، المجموع النفيس سرا وعلانية في ذكر بعض السادات البيضانية والفلانية، تح: النابي ولد الحسين، الرباط، منشورات الزمن، 2015، ج1، ص: 63 الإحالة رقم: 132.

[2] - Jacques Meuniè, « Citès caravanières de Mauritanie – Tichite et Wualata», Journal de la sociètè des Africainistes, T27/1(1957) , p:21.

وتنبغي الإشارة هنا إلى أن تيشيت قد شهدت استيطانا سكانيا منذ الألف الثالثة قبل الميلاد، قبل أن تشهد مرحلة جفاف في بدايات الألف الأولى قبل الميلاد، وبالتالي فإن المنطقة كانت مأهولة، لكنها كانت تهجر أحيانا، ثم يعاد تعميرها مرة أخرى، فاستمرت بين تأسيس وإعادة تأسيس، وهي من أهم النماذج للاستمرار العمراني في الصحراء. انظر: ديفيدو فيليبسون، علم الآثار الإفريقي، تر:أسامة عبد الرحيم النور، منشوراتELGA، فاليتا - مالطا، 2002، ص:205.

[3] - Paul Marty, Etudes sur l'Islam et les tribus du Soudan , Paris, Leroux, 1921, T3, p:3; Maurice Delafosse, Haut-Sénégal-Niger, T1, p:220; Jacques-Meunier, Cités anciennes de Mauritanie, Paris , Libraire C. Klincksieck, 1961, , p: 21,57-58 et 71-72.

[4] - Maurice Delafosse, Haut-Sénégal-Niger, T 2, p:29 n:1.

[5] - F. De La Chapelle, «Esquisse d'une histoire du Sahara occidental», p: 39-40. Raymond Mauny, Tableau géographique, p:444-445.

[6]- المسالك والممالك، ج2، ص: 343، 351.

قراه وحواضره، ولغته "الأزيرية" التي يعتقد بعض الباحثين بأصولها السوننكية، وهي اللغة التي استمر أهل وادان وتيشيت يستعملونها إلى زمن قريب كما سيأتي إيضاحه[1].

يضاف إلى ما سبق نجاح السودانيين في تحقيق توسعات داخل مجالات الملثمين، وهو ما جعل النصوص المصدرية تنسب إلى بلاد السودان بعض المناطق الصحراوية، فمملكة غانة كانت لها امتدادات في الصحراء، ومملحة أوليل التي كانت منسوبة لجدالة عند البكري، أصبحت منذ القرن 6هـ/12م معدودة ضمن بلاد السودان[2]، وإذا كان التوسع المؤقت لمملكة غانة شمالا وسيطرتها على أودغشت[3] لم يدفع بالجغرافيين إلى مدّ مجال السودان إلى هذه الحاضرة الصحراوية[4]، فإن انتقال السوننك وغيرهم من السودانيين من غانة إلى ولاتة بعد سقوطها في يد الصوصو حوالي سنة 600هـ/1203م[5]، جعل من إيولاتن مدينة سودانية في بعض المراحل، رغم وقوعها في المجالات الصحراوية[6]، وهو ما يقال أيضا عن مدينة تنبكت التي أسسها المسوفيون،

---

1 - F. De La CHAPELLE, «Esquisse d'une histoire du Sahara occidental», p:53-54.

أنظر حول لسان آزير ص: 73-80 من هذه الدراسة.

وأشير هنا إلى أن دلالات الطوبونيميا على التعمير السوداني للمجالات الصحراوية كثيرة جدا، ومن بينها بئر أغِمْباميت (تصغير لكلمة امبام وهو الحمار عند السوننك) على بعد 90 كلم شمال شرق نواكشوط. انظر: محمد بن أحمد يوره الديماني (ت: 1244هـ)، إخبار الأحبار بأخبار الآبار، تر: بول مارتي، تح: أحمد ولد الحسن، الرباط، منشورات معهد الدراسات الإفريقية، 1992، ص: 43.

2– البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 352، 358. الإدريسي، نزهة المشتاق، ص: 17. ابن سعيد، الجغرافيا، ص: 90. الدمشقي، نخبة الدهر، ص: 240. ابن الوردي، خريدة العجائب، ص: 133.

3– تم ذلك حوالي سنة 380هـ/990م وتم استرجاع المرابطين لها سنة: 446هـ/1054م. انظر: البكري، المسالك والممالك،ج2، ص:355. الإدريسي، نزهة المشتاق،ج1، ص:105. الحميري أبو عبد الله محمد بن عبد المنعم (ت727هـ/1326م)، الروض المعطار في خبر الأقطار، تح: إحسان عباس، ط2، بيروت، مكتبة لبنان، 1984، ص:105. ابن أبي زرع علي الفاسي (ت:726هـ/1325)، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، الرباط ،دار المنصور، 1972، ص:121.

Maurice Delafosse, Haut-Sénégal-Niger, T2, p: 32.

4– يستثنى من هذا الإدريسي، نزهة المشتاق، ص: 108 الذي جعلها من أرض غانة، ويبدو انه يكرر معلومات سابقة تعود لمرحلة بسط السوننك نفوذهم على المدينة قبل استرجاع المرابطين لها. وقد أغرب الزهري عندما مدّ مجال السودان شمالا إلى مدينة نول لمطة غربا ووارجلان شرقا، شاملا بذلك كل الصحراء ! انظر: الجعرافية، ص: 119. كما أغرب صاحب الاستبصار عندما عد زويلة مدينة سودانية، وهو ينقل عن البكري الذي عدها حدّ بلاد السودان، ويبدو أن مقصده من ذلك الحاضرة المغربية الأخيرة في الطريق إلى بلاد السودان. انظر: مجهول (كان حيا أواخر القرن 6هـ/12م)، كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار، تح: سعد زغلول عبدالحميد، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، 1986، ص: 146. وقارن بـ: البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 182. القزويني آثار البلاد، ص: 94.

5– ابن خلدون، العبر، ج6، ص: 266. لكن تاريخ هذا الغزو إنما تم اعتماده من:

Maurice Delafosse, Haut-Sénégal-Niger, T2, p:56 .

6– ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 687. حيث اعتبرها : "أول عمالة السودان". ومن المفيدالإشارة إلى أن الوزان بقي يعد ولاتة من بلاد السودان منبها إلى أنها تدفع لهم الخراج. انظر: وصف إفريقيا، ج1، ص: 33، ج2، ص: 148، 161. ولابد من الإشارة هنا إلى أن ولاتة منذ سنة 873هـ/1480م لم تعد تتبع سياسيا لملوك السودان بل لملوك التوارق، وهو التاريخ الذي لجأ فيه فقهاء تنبكت إليها فرارا من سن علي، لكن نص الوزان المشار إليه سابقا يبين استعادة الأساكي سيطرتهم الشكلية عليها، انظر حول توسعات التوارق: السعدي، تاريخ السودان، ص: 65-66.

وهي تشترك في الكثير من الخصائص مع القصور الصحراوية[1]، لكنها تعد مدينة سودانية، بل أهم حاضرة ثقافية في المنطقة، ولعل قربها من نهر النيجر هو الذي مكنها من نسج علاقات مع مختلف المدن السودانية، وسمح لها بالاندماج ضمن هذا المجال، وسهّل للممالك السودانية ضمان تبعيتها.

ويضاف للأدلة التي تبرز اندراج بعض المناطق الصحراوية بساكنتها البربرية ضمن المجال السوداني، أن البغطوري والحميري جعلا من تادمكة مدينة سوادنية[2]، أما العمري فاعتبر سلاطين آهيير ودموسة وتادمكة من سلاطين بلاد السودان، مع أنهم من البربر البيض[3]، وكل هذه الاستدلالات تبرز لنا أن بعض أجزاء الصحراء الكبرى الغربية كانت تعد ضمن بلاد السودان؛ ليس فقط بسبب خضوعها لنفوذ الملنكي أو السنغاي؛ لأنها مجالات مثلت مناطق صراع مستمر بين الممالك السودانية والقبائل الصحراوية منذ حلف أنبية/أنبيتا[4] إلى المرابطين ثم توارق مغشرن[5]، بل لعلاقاتها العميقة مع المدن والحواضر التي تتبع للسودانيين، ولتميزها عن المجالات الصحراوية الأخرى التي كانت تعيش حالة "السيبة" بعد تفكك الحكم المرابطي وسيطرة القبائل

---

[1] – أحمد مولود ولد أيّده الهلال، مدن موريتانيا العتيقة قصور ولاتة وودان وتيشيت وشنقيط، الرباط، مركز الدراسات الصحراوية، 2014، ص:19.

[2] – البغطوري مقرين بن محمد (ت: بعد 599هـ)، سيرة مشائخ جبل نفوسة، تح: توفيق عياد الشقروني، ليبيا، مؤسسة توالت الثقافية، 2009، ص: 51. الحميري، الروض المعطار، ص: 427.

[3] – العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 133. حيث أشار في هذا الموضع إلى أنهم لا يتبعون لملك مالي ولا لملك المغرب، ثم نبه ص: 134 أنه قد بلغه تبعيتهم للسلطان أبو الحسن المريني. وفي مرحلة لاحقها غزاها الأسكيا الحاج محمد الكبير (898-934هـ) وطرد حاكمها. انظر: محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 70. السعدي، تاريخ السودان، ص: 75. وقد ورد عند محمد بلو ما يدل على أن سكان الآيير خليط من السودانيين والصنهاجيين. انظر: إنفاق الميسور، ص: 63. أما تادمكة فإن أغلب المصادر تؤكد على أن سكانها من البربر، مثل: البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 370-371. الدمشقي، نخبة الدهر، ص: 239. الحميري، الروض المعطار، ص: 427. أما ابن حوقل، صورة الأرض، ص: 100 فقد حكى خلافا في بني تانماك ملوك تادمكة، بين من يعتبرهم سودانيين ومن يعدهم من صنهاجة الصحراء.
وتادمكة اليوم تحمل اسم: السوق وتقع إلى الشمال من مدينة غاو شمال مالي. انظر:
Maurice DeLafosse, Haut-Sènègal-Nige,T1, p:55 .Joseph Cuoq, Recueil, p: 182 n:2.

[4] – يقصد بأنبية/أنبيتا الحلف القائم بين قبائل صنهاجة الصحراء، والذي نملك معلومات عن وجوده منذ النصف الثاني من ق 2هـ/8م، وهو الحلف الذي انتهى إلى إقامة دولة المرابطين، انظر حوله: المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تح: محيى الدين عبد الحميد، ط5، بيروت، دار الفكر، 1973، ج2، ص:234. ابن الفقيه، مختصر كتاب البلدان، ليدن، مطبعة بريل، 1884، ص:64. اليعقوبي أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب (ت 284هـ/897م)، كتاب البلدان، ليدن، مطبعة بريل، 1860، ص:151. ابن أبي زرع، الأنيس المطـرب، ص:120-121. ومثله عند: ابن خلدون، العبر، ج6، ص:241. ابن الخطيب، تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط – القسم الثالث من كتاب أعمال الأعلام–، تح: أحمد مختار العبادي ومحمد إبراهيم الكتاني، الدار البيضاء، دار الكتاب، 1964، ص:225. ابن أبي دينار محمد بن أبي القاسم الرعيني القيرواني (ت1092هـ/1681م)، ا المؤنس في أخبار إفريقية و تونس، تونس، مطبعة الدولة التونسية، 1286 هـ، ص:101.

[5] – Raymond Mauny, Tableau géographique, p:218-219.

المحاربة عليها[1]، لنخلص إلى أن مدن ومجالات الحافة الجنوبية للصحراء الكبرى سودانية في ولائها، وصحراوية مغربية في أغلب ساكنتها وطباع أهلها[2].

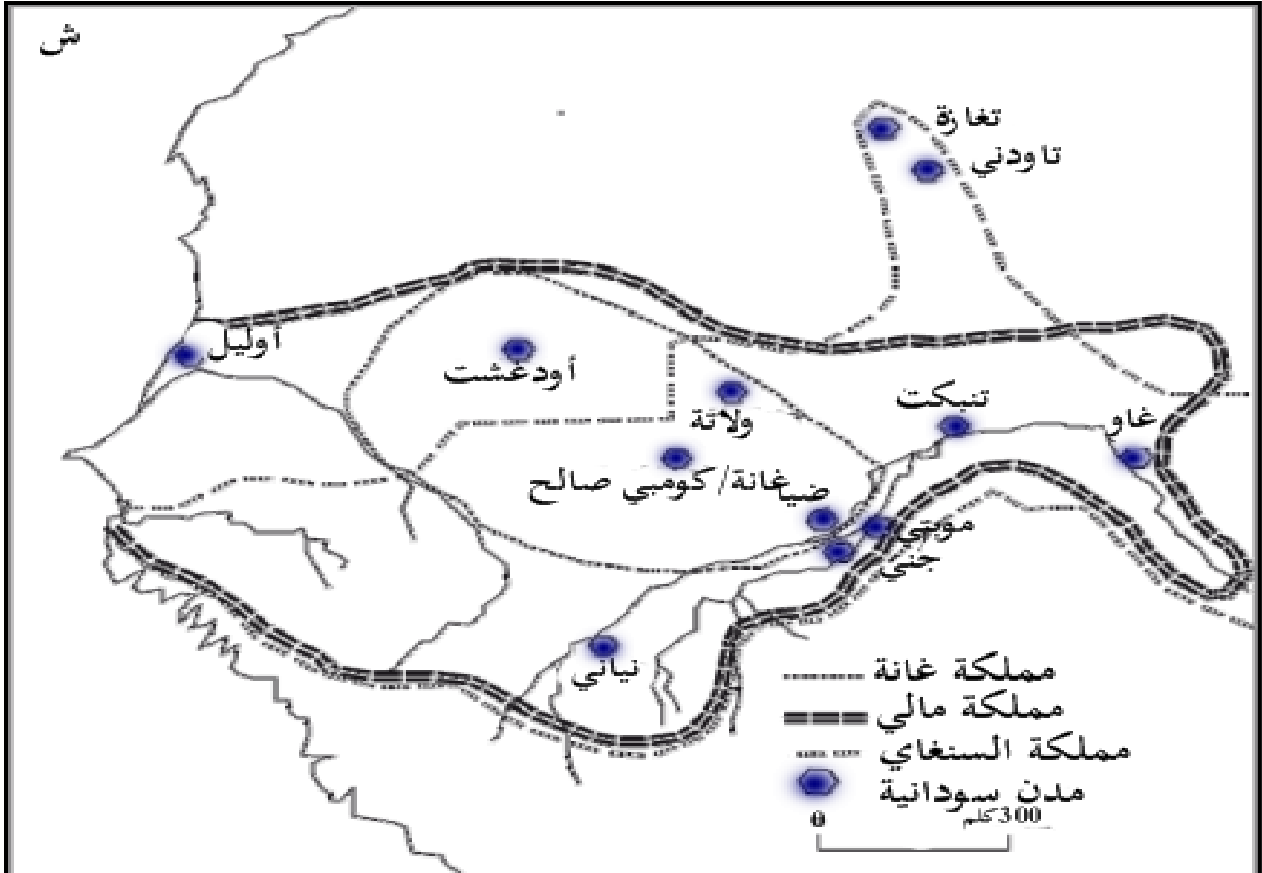
إن ما سبق ذكره يسمح بتفسير المعيار الذي اعتمدته المصادر العربية لضبط مجال بلاد السودان باعتباره موطنا لذوي البشرة السوداء؛ إنما هو حكم بالنظر لأغلب السكان وليس لجميعهم، وهو ما سيتضح أكثر عند التعرف على حضور قبائل بربرية في داخل هذا المجال، كما أن التحديد الجغرافي للمجال السوداني باعتباره يبدأ بعد خط التصحر تحديد غير دقيق، لما تبيّن من امتدادات المجال إلى مناطق صحراوية واسعة، وبالتالي فإن المصادر أدمجت ضمن هذا المدلول المناطق التي تخضع لسيادة الشعوب السودانية من جهة، والتي تشكل في علاقاتها معها مجالا اقتصاديا عبر شبكات التجارة والتبادل، واندماجا اجتماعيا يتجاوز الفوارق العرقية، وفضاء ثقافيا يشترك في الكثير من الخصائص، وهو ما جعل المناطق الصحراوية بتركيبتها البشرية البربرية تمثل فاعلا أساسيا في انتقال المؤثرات المغربية إلى بلاد السودان، والمساهمة في مختلف التغيرات التي طرأت على المنطقة على الصعيدين الاجتماعي والاقتصادي.

في هذا المجال قامت في العصر الوسيط عدة ممالك شغلت أجزاء متباينة منه، تعاصرت أحيانا وخلف بعضها البعض الآخر في حالات أخرى، وتمثل الخريطة التالية امتداداتها في أقصى توسعاتها:

---

[1]- رحال بوبريك، زمن القبيلة السلطة وتدبير العنف في المجتمع الصحراوي، الرباط، دار أبي رقراق، 2012، ص: 24. وفي مفهوم السيبة ودلالاتها يمكن مراجعة: عبد الله العروي، الأصول الاجتماعية والثقافية للوطنية المغربية 1830-1912، بيروت، المركز الثقافي العربي، 2016، ص: 244-249. محمد بوزنكاص، التأريخ وقضايا الكتابة التاريخية بالصحراء الأطلنتية، مراكش، مركز الدراسات والأبحاث "مشاريع" آسا – المغرب، 2012، 63-64.

[2]- عبد الله بوشطارت، الطوارق، ص: 36. ولابد من الإشارة هنا إلى تباين آراء الجغرافيين العرب حول مغربية المجال الصحراوي، فبينما اعتبره بعضهم مجالا مستقلا، حاول البعض الآخر أن يحدد الجزء الشمالي المغربي منه، ليستوعب لفظ المغرب مدنا وحواضر صحراوية مثل: زويلة، غدامس، وارجلان، سجلماسة، أزكي/كاكدم وغيرها، بينما يوجد من اعتبر كل الصحراء مجالا مغربيا. ينظر: الإصطخري، مسالك الممالك، ص: 36-37، 40. ابن حوقل، صورة الأرض، ص: 65-67. مجهول، حدود العالم، ص: 133. مجهول، كتاب الاستبصـــــار، ص: 150. أبو الفداء الملك المؤيد عماد الدين إسماعيل بن شاهنشاه (ت 732هـــ/1331م)، تقويم البلدان، نشره رينود والبارون دي سلان، باريس، دار الطباعة السلطانية، 1840، ص: 122. البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 182. الغرناطي أبو حامد عبد الرحيم بن سليمان القيسي الأندلسي(ت: 565هـــ)، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، تح: إسماعيل العربي، الدار البيضاء، دار الآفاق الجديدة، 1993، ص: 39. القزويني آثار البلاد، ص:25، 57،42، 58، 94. المقدسي، أحسن التقاسيم، ص: 62. وللتفصيل أكثر في المسألة انظر: عبد العزيز العلوي، "مشكل الحدود الجنوبية لبلاد المغرب في العصر الوسيط"، المغرب الإفريقي 3(2002)، ص: 115-128. محمد بن عميرة، الفتح الإسلامي لبلاد المغرب، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 2008، ص: 20-29.



مجالات الممالك السودانية[1].

[1] - Daouda Keita, Le peuplement de la marge orientale du delta intérieur du Niger au premier millénaire après Jésus Christ, Thése de doctorat, Sous la direction de: Catherine Perles, Université Paris Ouest Nanterre La Défense, 2010-2011, P: 5. (بتصرف)

II- المجال الطبيعي : دراسة في مظاهر السطح والشبكة النهرية.

يهدف الحديث عن تضاريس السودان الغربي ومناخه وشبكته الهيدروغرافية إلى بيان المقومات الطبيعية التي ارتكزت عليها التغيرات الاقتصادية، والإحاطة بالعوامل التي تحكمت في عملية انسياب المؤثرات المغربية إلى مجالات معينة، ومنعتها من ممارسة تأثيرها في مجالات أخرى، وذلك من أجل الإحاطة بظروف تشكل المجتمع السوداني الجديد، إذ أن النجاح الذي حققه الحضور المغربي في بلاد السودان لم يكن بنفس الفعالية في كل مناطقه، بل تباين ذلك بحسب الإمكانات التي يمكن تفسيرها أحيانا بالواقع الطبيعي والمعطى المناخي باعتبارهما محددين أساسيين مهمين في تبلور ملامح حياة المجموعات البشرية وأشكال تفاعلها مع المحيط، حيث سيبرز التقسيم الجغرافي الأثر الكبير للوسط الطبيعي في ظهور التباينات الاجتماعية بين مختلف المناطق[1]، ودون أن يتم تبني فكرة الحتمية الطبيعية؛ فينبغي التأكيد على تفاوت مقدرة الإنسان على تجاوز مؤثراتها، خصوصا إذا تعلق الحديث بقياس فاعلية مجموعات بشرية في مناطق مختلفة عن مواطنها الأصلية، تبحث فيها دوما على ما هو قريب من نمط حياتها السابق[2].

1- الأقاليم الطبيعية والمناخية:

لابد من الإشارة بداية إلى أن المصادر العربية التي تضمنت الكثير من المعلومات عن الوضع الطبيعي في السودان الغربي لا تقدم تصورا متكاملا عن المناطق الجنوبية منه[3]، فقد قدمتها باعتبارها خالية من العمران، وذلك بناء على اعتقادهم أن المنطقة لشدة حرارتها وقلة مياهها مانعة من الاستقرار وتشييد القرى وإقامة

---

1 - أحمد مولود ولد أيّده الهلال، مدن موريتانيا العتيقة، ص: 44. Raymond Mauny, Tableau géographique, p:213.

2 - ينبغي التفريق بين الانطلاق في التحليل التاريخي من الحتمية الجغرافية التي تؤسس لتقزيم الفعالية الإنسانية في حدوث التحولات، وبين قياس هذه الفعالية بحسب القدرة على تجاوز المعوقات الجغرافية، وهي فكرة الاحتمالية/possiblism التي يتبناها بول فيدال دي لابلانش/ Paul Vidal de La Blache ، حيث يرى أن البيئة الطبيعية تقدم احتمالات أمام الإنسان، لكن الطريقة التي يتصرف بها إزاء إمكانيات البيئة تتوقف على تقاليده الخاصة ونمط معيشته. انظر: محمد محمود محمدين، الجغرافيا والجغرافيون بين الزمان والمكان، ط2، الرياض، دار الخريجي للنشر والتوزيع، 1417هـ، ص: 317.

3 - يعتقد ريمون موني/ R. Mauny أن الجغرافيين العرب الأوائل مثل الخوارزمي أبو عبد الله محمد بن موسى (ت: بعد 232هـ/847م) كانوا يمثلون استمرارا لتصور الجغرافي اليوناني بطليموس(ت: حوالي 170م)، الذي تحدث عن أجيسمبا /Agisymba بحيواناتها الضخمة وجبالها الشاهقة في المناطق التي تلي صحراء إفريقيا شرقا، حيث تم مدّ هذا التصور نحو الغرب للمجالات التي كانت مجهولة عند بطليموس، ثم بدأت المؤلفات العربية تتجاوز التوصيف البطليمي تدريجيا. انظر: Raymond Mauny, Tableau géographique, p : 211-212.

ويمكن الإحالة إلى رأي آخر، يعتقد أن الخوارزمي لم يكن مجرد ناقل عن بطليموس، بل خالفه في الكثير من الآراء وأبدع تصورات جديدة. انظر: كراتشوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ص: 106-112.

الممالك، فعدّوها نهاية المعمور في جهة الجنوب[1]، وقد تم تصحيح هذه الصورة تدريجيا، حيث انتقل التصور من خلو العمران إلى قلّته لنفس الأسباب[2]، قبل أن يتم الاعتراف بنقص المعلومات عن هذه المجالات لقلة من يرد إليها، بما يوحي بتطور المعرفة بهذه المناطق البعيدة، وهو ما يعدّ تخليا عن التقسيم القديم للأرض الذي ورثه المسلمون عن اليونان والرومان، لكن ينبغي التأكيد أنه قبل الوزان لم يعلم العرب بوجود إقليم الغابات الذي لم يبلغوه، و لم تتجاوز معلوماتهم عن الجنوب السوداني أخبار القبائل التي تمثل مصدرا للعبيد المتّجر بهم[3].

أما المصادر البرتغالية فقد اكتشفت تدريجيا المجال الساحلي الغربي للمنطقة، وتدرجت معرفة البرتغاليين بهذه المناطق بحسب قدرة سفنهم على التوغل جنوبا عبر الساحل، إلى أن وصلت نهر السنغال ثم تجاوزته[4]، لكن دقة المعلومات حول المناطق الساحلية قابلتها استمرارية في تبني معلومات الجغرافيين القدامى وخاصة بطليموس حول المناطق الداخلية[5].

يمكن تقسيم جغرافيا السودان الغربي وفق التحديد الوارد سابقا إلى ثلاثة أقسام[6]؛ تتباين في النسبة التي تمثلها ضمن المجال المدروس، لكنها ترتبط به ارتباطا وثيقا يحتم علينا توصيفها للكشف عن فاعليتها في التحولات الاقتصادية والاجتماعية:

---

[1]- الإصطخري، مسالك الممالك، ص: 7-8. ابن حوقل، صورة الأرض، ص: 22. مجهول، حدود العالم، ص: 147. الزهري، الجعرافية، ص: 6. ابن سعيد، الجغرافيا، ص: 80. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج2، ص: 13. و لم يشر البكري وابن بطوطة إلى الوصف الطبيعي لما يلي المجالات التي تحدثا عنها.

[2]- الإدريسي، ج1، ص: 13، وص: 19 أفاد أنه لا يعرف عمارة خلف أرض لملم التي جعلها جنوب التكرور بـــ 22 يوما. وجعل في موضع آخر مدينة مانقلوا آخر المعمور، مشيرا إلى أنها شديدة الحر ولا يترل المطر فيها. انظر: أنس المهج، ص: 124. وقد رجح محقق الكتاب الوافي نوحي ص: 248 رقم 21: أن هذا الاسم (ما نقلوا) مجرد تصحيف من النسّاخ، مقارنا بنص ابن سعيد حيث لا يذكر لهذه المدينة خلف خط الاستواء اسم، مؤكدا أنه لم يرد في أي مصدر جغرافي آخر، لكن يظهر الاسم عند أبي الفداء في تقويم البلدان حيث يكتب:" قال ابن سعيد (...) وذكر من بلادهم ما أسماؤها أعجمية غير محققة، مدينة ما نقلوا (...) ثم زفو..". تقويم البلدان، ص: 151.

[3]- الوزان، وصف إفريقيا، ج1، ص: 29. Raymond Mauny, Tableau géographique, p : 216, 224.

[4]- يعد زورارا/Zurara أول من رصد وصول البرتغاليين لنهر السنغال ثم تجاوزه، انظر: تاريخ اكتشاف وغزو غينيا، ص: 217-218، ومن الذين دونوا رحلاتهم في القرنين 15 و16م بما أسهم في تقديم إضافات جغرافية هامة نذكر: كاداموستو/Ca da Mosto في رحلته سنتي: 1455-1457، وبيريرا/Pereira الذي امتدت رحلته بين سنتي: 1506-1508، وفالنتين فرنانديز/V. Fernandes في: 1506-1510، انظر: Raymond Mauny, Tableau géographique, p : 215-216, 223-224.

[5]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: XXI.

[6]- تباينت الأسماء التي اعتمدتها الدراسات للأقاليم السودانية، فقد أسماها دولافوس: 1- الإقليم السوداني 2- الإقليم الساحلي 3- إقليم الصحراء السودانية، أما ريمون موني فسماها: 1- إقليم الصحراء الجنوبية والساحل الشمالي 2- الإقليم السوداني والساحل الجنوبي 3- إقليم ما قبل الغابات والغابات. انظر:

Maurice Delafosse, Haut-Sènègal-Nige,T1, p:79-89. Raymond Mauny, Tableau géographique, p:213-225.

يمثل **الإقليم الصحراوي الساحلي**[1] القسم الأول، والذي يعد امتدادا للصحراء بحسب زحف الرمال داخل إقليم السافانا، ليشكل إقليما متعرجا متداخلا مع منطقة الساحل، ويمثل تواصلا لمجالات استقرار العناصر الصحراوية المرتبطة قبليا واقتصاديا بالصحراء الكبرى، ويمكن تقدير اتساعه بما بين 200 و 300 كلم[2]، وهو المجال الذي شبهه الإدريسي بمجابات الصحراء التي أكثر أرضها رمال تنقلها الرياح من مكان إلى آخر، ووصفته مختلف النصوص الجغرافية بشدة الحرارة وقلة التساقط[3]، حيث لا يتجاوز متوسطه: 100 ملل سنويا، لكن انفتاح مناطقه الجنوبية على مناخ الإقليم الساحلي الرطب ينتج عنه الاستئثار بكميات من المطر تفوق كمية التساقطات الحاصلة في الشطر الشمالي، وذلك لابتعاد هذا الأخير عن تأثير الرياح الموسمية[4]، ولهذا كلما اتجهنا جنوبا يزيد معدل التساقطات، ليصل في بعض المناطق إلى ما بين 150 و300 ملم سنويا[5].

يتخلل الإقليم الصحراوي الساحلي بعض الهضاب والواحات والوديان والعيون التي توفر إمكانية لقيام نشاط زراعي محدود، كما تتوفر فيه مجالات لممارسة رعي الماشية، وكان هذا المجال الذي يسيطر عليه "البدو الكبار" وأنصاف البدو منطقة لم تتمكن الدول السودانية من مراقبتها، وعجزت جيوشها عن بسط نفوذها عليها بطريقة كاملة، مع كثرة التهديدات التي تعرضت لها، والغزوات التي تعرضت إليها (أنبية، المرابطون، توارق مغشرن)[6]، وكانت توسعات غانة ومالي والسنغاي فيه مؤقتة ومحدودة[7]، ورغم ذلك فإن هذه المناطق

وحول إشكالية المعايير التي يمكن اعتمادها في التقسيم الجغرافي لهذه المنطقة أحيل إلى:

Raymond Mauny, Tableau géographique, p:213-214.

1– حول استعمال مصطلح صحراء الساحل أو ساحل الصحراء انظر: ريمون فيرون، الصحراء الكبرى: الجوانب الجيولوجية – مصادر الثروة المعدنية – استغلالها، تر: جمال الدين الدناصوري، القاهرة، مؤسسة سجل العرب، 1963، ص: 25.

2 - Moussa Paré, « L'économie rurale dans le Bilad al-Sudan occidental (XVe-XVIe siècle) », Etudes rurales , 193 (2014) , p: 97.

3– الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 18. وفي: أنس المهج، ص: 111-112 أشار إلى الحيوانات الهائلة كالفيلة التي تعيش بهذا الإقليم إلا أنه اعتبر الرمال السائلة غالبة عليه. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 687. أما القزويني، آثار البلاد، ص: 24 فجعل كل بلاد السودان شديدة الحر. وهو ما ذكره العمري عن مملكة مالي. مسالك الأبصار، ج4، ص: 107. القلقشندي، صبح الأعشى، ج5، ص: 282.

4– أحمد مولود ولد أيّده الهلال، مدن موريتانيا العتيقة، ص: 45. وحول المناخ الساحلي الرطب وامتداداته انظر: محمد رياض وكوثر عبد الرسول، إفريقيا دراسة لمقومات القارة، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012، ص: 131-132.

5 - Moussa Paré, « L'économie rurale dans le Bilad al-Sudan», p: 97.

6 – Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 217-218. Maurice Delafosse, Haut-Sènègal-Nige,T1, p: 85.

أ.ج هوبكنز، التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، ص: 13.

7– تجاوزت غانة في فترات قوتها مدينة أودغشت الصحراوية في جنوب موريتانيا اليوم، كما بسطت مملكة مالي في عهد المنسى موسى سلطتها على مجالات واسعة من الصحراء بلغت صحارى وارجلان الجنوبية، بينما وصل الأساكي حكام سنغاي بالتحالف مع توارق مغشرن إلى مملحة تغازة. انظر: ابن خلدون، العبر، ج6، ص: 267-268.

باعتبارها معبر القوافل، مثّلت أهمية كبيرة لتنشيط المبادلات الاقتصادية، وهي المصلحة التي جمعت بين قبائل صنهاجة الصحراء وشعوب ودول السودان الغربي، وسمحت بانتقال المؤثرات المغربية إلى المناطق السودانية.

أما **الإقليم السوداني** فيمثل القسم الثاني، وهو المجال الذي يعدّ الامتداد الأساسي للممالك السودانية الوسيطية: التكرور، غانة، السنغاي، بما فيها مملكة مالي التي كان مركزها أقرب للمناطق الجنوبية من هذا الإقليم[1]، وهو حزام متباين في اتساعه من الشرق إلى الغرب، أراضيه عشبية متموجة تتناثر فيها الأشجار، وتزداد حشائش السافانا غزارة وارتفاعا كلما اتجهنا جنوبا[2]، ومع أن المناطق الشمالية منه والتي تتداخل مع مجالات إقليم الساحل تعاني من مشكلة اضطراب التساقطات المطرية، مما يصعب قيام أنشطة زراعية إلا على ضفاف نهري النيجر والسنغال والمناطق الخصبة المحيطة بروافدهما، فإننا عندما نتجه جنوبا نجد أفضل الشروط الممكنة للاستقرار البشري، وممارسة مختلف الأنشطة الاقتصادية؛ كالزراعة التي تتوفر لها أخصب الأراضي، ورعي المواشي حيث تتوفر الكثير من الأعشاب، حيث تتراوح كمية التساقطات المطرية بما بين 300 و750 ملم سنويا مرتفعة كلما اتجهنا جنوبا، لكن هذه التساقطات كثيرا ما تكون غير منتظمة وخاصة بين شهري جوان وسبتمبر مما يجعل أهم المناطق المزروعة تلك التي تقع على ضفاف الأنهار وروافدها، ومع غناه بالعشب وكثافة الأشجار به وملائمته الكبيرة لنشاط الصيد، فإنه موطن يبدأ في جنوبه حضور مرض النوم (داء المثقبيات) الذي تسببه ذبابة: تسي تسي[3].

إن أهم ما يلاحظ في المجال الذي يضم المنطقة الجنوبية من القسم الصحراوي الساحلي والشمالية من القسم السوداني طغيان ظاهرة الانبساط في المظهر الطبيعي، حيث لا توجد انكسارات عميقة وواسعة، أو مرتفعات تضاريسية تحجب مناطق السودان بعضها عن بعض، وقد شكلت هذه الظاهرة عاملا إيجابيا في التواصل بين السودانيين في العصر الذي يؤرخ له[4]، وتعد الموطن الأساسي للحضور الإسلامي، إذ لم يتجاوز استقرار الجاليات العربية البربرية – والذي كان مغربيا بشكل رئيسي– غالبا الشريط المعروف اليوم ببلاد الساحل، ذلك أنها لا يمكن أن تتحمل المناخ في المناطق الواقعة إلى الجنوب منه، كما أن هذا المجال يمثل بالنسبة

---

[1] - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 219-220.

[2] – أ.ج هوبكنز، التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، ص: 13.

[3]- Jean Suret Canale, Afrique Noire, p:49,48. Raymond Mauny, Tableau géographique, p : 219-221. Raymond Mauny, Les siècles obscurs, p: 142. Moussa Paré, « L'économie rurale dans le Bilad al-Sudan», p: 97.

وذبابة تسي تسي أو اللاّسنة/Glossina هي جنس من الحشرات يتبع فصيلة اللواسن، تعيش في المناطق المدارية من أفريقيا، وتنقل داء المثقبيات الأفريقي (مرض النوم) الذي يصيب الإنسان والحيوان.

انظر: محمد هيثم الخياط، المعجم الطبي الموحد إنكليزي – فرنسي – عربي، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، 2009، ص: 846. وموقع منظمة الصحة العالمية على الرابط: http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs259/ar/

[4]– أحمد الشكري، الإسلام والمجتمع السوداني، ص:68-69.

لها درجة من التمدن النسبي، ليبقى المجال الأبعد من تلك المناطق حكرا على السودانيين[1]، ومع وجود إشارات على وصول التجار المسلمين إلى مناطق بعيدة نوعا ما منذ القرن 5هـ/11م[2]، ثم وصوله الغابات المحاذية للبحر المحيط في نهاية هذا العصر[3]، إلا أن ذلك لم ينتج عنه استقرار شبيه بالمنطقة الشمالية.

يخلي إقليم السافانا المجال تدريجيا **لإقليم الغابات**[4]، الذي يمثل إقليما مميزا يمتد غربا إلى غاية خليج غينيا، ويصل في أقصى اتساع له من الشمال إلى الجنوب لحوالي 300كلم، حيث تغطي هذه المنطقة الأشجار والنباتات الاستوائية الكثيفة، وتكثر فيها السهول والوديان والأنهار الساحلية[5]، وتتميز بالحرارة والرطوبة الشديدة، وتتجاوز كمية التساقطات المطرية في هذه المجالات 1000 ملم سنويا، وهي منطقة غير مناسبة للأنشطة البشرية المختلفة، خصوصا إذا استحضرنا الإمكانيات البسيطة للإنسان حينها، فرغم التنوع النباتي وثمار مختلف الأشجار، لا توفر من الغذاء الحيواني باستثناء الأسماك سوى خيارات محدودة؛ بسبب الأمراض التي تشكل عقبة أمام الأنشطة الرعوية، وخصوصا داء المثقبيات الذي يصيب الإنسان والحيوان[6].

تنحصر الجبال في المنطقة الغربية والشرقية من غرب إفريقيا، وهي تمثل أحد مميزات مناطق الغابات، ففي الغرب تعتبر فوتا جالون/Fouta Djallon أهم كتلة جبلية، وتمتد في كل من غينيا كوناكري وغرب ليبيريا وشمال سيراليون حاليا، ويعد جبل نيمبا/Nimba أعلى قممها، إذ يصل ارتفاعه إلى 1752م، بينما يبلغ معدل الارتفاع في شمال هذه الجبال قرب حدود السنغال الجنوبية نحو 1500م، أما المنطقة الوسطى فمتوسط ارتفاعها هو: 900م، وفي الشرق توجد مرتفعات أداماو/Adamoua، ويبلغ معدل ارتفاعها نحو 1035م[7].

لقد منعت هذه الغابات والجبال العالية الموجودة في هذه المناطق من استمرار انسياب المؤثرات الإسلامية جنوبا، ذلك أن وعورة تضاريسها وصعوبة مسالكها جعلت التاجر والداعية المسلم غالبا يتوقف عند أطرافها،

---

[1]- Raymond Mauny, Tableau géographique, p:220.

[2]- أبعد مدينة سودانية أشارت المصادر العربية أن المسلمين بلغوها هي غياروا التي حدد البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 364 موقعها بـــ 18 يوما جنوب مدينة غانة، مشيرا إلى أن "فيها من المسلمين كثير".

[3]- يشير الوزان، وصف إفريقيا، ج1، ص: 29 إلى بلوغ التجار المناطق الجنوبية من بلاد السودان تحاذي البحر المحيط.

[4]- يمتد إقليم الغابات الاستوائية الكثيفة بين دائرتي عرض 5 جنوبا و5 شمالا، وهو ما يجعله خارج المجال السوداني بالتحديد السابق، لكن أقسامه الشمالية تمتد لمناطق ضمن مجال الدراسة وإن كانت أقل كثافة، ورغم ذلك ساهم إسهاما كبيرا في التغيرات التي شهدها التاريخ الوسيط بالمنطقة. انظر: آكن مابوكونجي، "الجغرافيا التاريخية: الجوانب الاقتصادية"، تاريخ إفريقيا العام، منظمة اليونسكو، 1983، ج1، ص:358.

[5]- باري محمد فاضل علي و كريدية سعيد إبراهيم، المسلمون في غرب إفريقيا تاريخ وحضارة، بيروت، دار الكتب العلمية ،2007، ص: 21-22. أ.ج هوبكنز، التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، ص: 22. محمد رياض وكوثر عبد الرسول، إفريقيا، ص: 170-171.

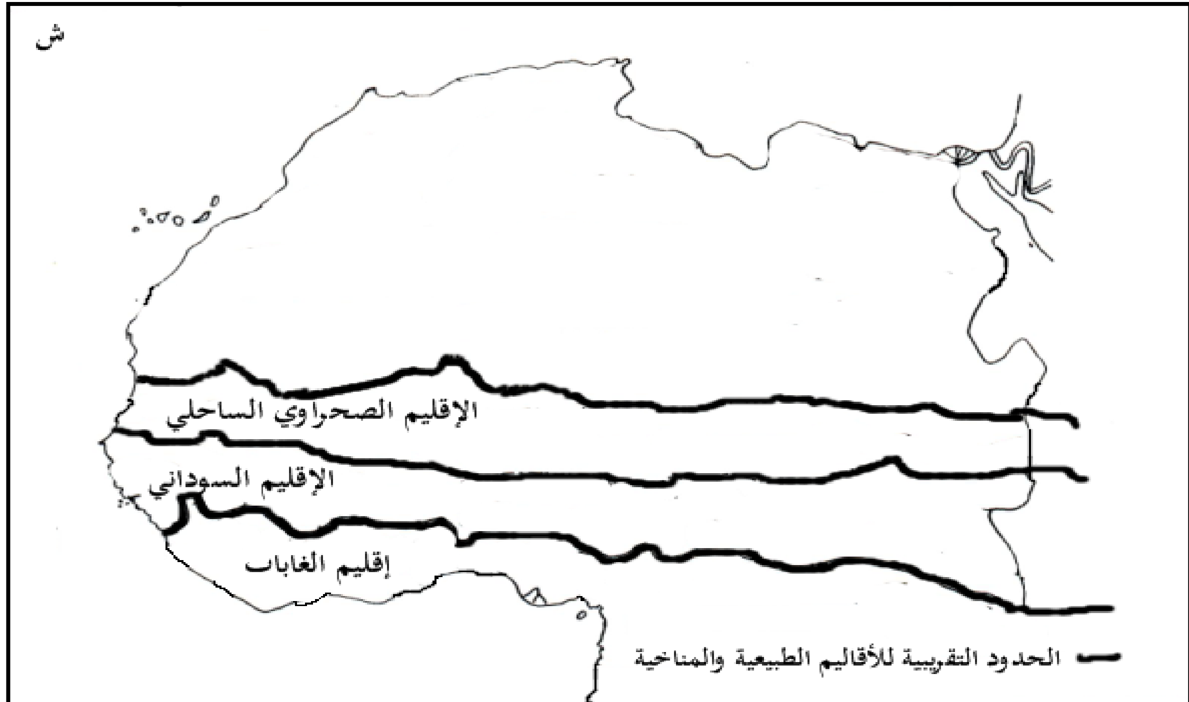
[6]- Jean Suret Canale, Afrique Noire, p:46-47. Moussa Paré, « L'économie rurale dans le Bilad al-Sudan», p: 97.

[7]- باري محمد فاضل علي و كريدية سعيد إبراهيم، المسلمون في غرب إفريقيا ص: 21-22.

و لم تبلغ الممالك الإسلامية السودانية المناطق الجنوبية لهذه المنطقة، باستثناء مملكة مالي بسبب عمقها السوداني؛ وخاصة بعد تصاعد قوة السنغاي وتراجع الملنكي إلى الجنوب والغرب.

كانت الغابات الاستوائية تمثل ملاذا للشعوب السودانية الرافضة للإسلام، والتي كانت تعيش حالة من الانطواء والعزلة والخوف من الغريب بسبب تجاربها مع الغارات التي يشنها تجار العبيد، لذلك من الطبيعي أن تقصر علاقاتها على المبادلات التجارية وفق آلية "التجارة الصامتة"[1] القائمة على قصر التعامل التجاري على مجموعة واحدة موثوقة وفق أحدث التفسيرات لهذا النمط من التعامل، وقد شملت هذه المنطقة الحاجزة مساحات واسعة تمتد بالتقريب بين دائرتي عرض: 4 و10 شمالا؛ أي معظم سيراليون وليبيريا وجنوب غينيا وجنوب ساحل العاج وغانا والطوغو وبنين وجنوب نيجريا[2].

إن هذا التقسيم الأفقي لبلاد السودان الغربي انطلاقا من التباين الطبيعي لا يمثل تقسيما حقيقيا على مستوى التركيبة البشرية أو التفاعل الحضاري، ذلك أن امتداد الجماعات البشرية المختلفة كان عموديا، بحيث يشمل منطقتي السافانا والغابات، لذلك يختار بعض الباحثين للدراسة الحضارية تقسيما يميز بين منطقتي



خريطة الأقاليم الطبيعية والمناخية في السودان الغربي[3].

---

[1] – Raymond Mauny, Tableau géographique, p:,221,223.

وانظر في تحليل الأخبار الواردة حول هذا النوع من التعامل التجاري ص: 249–253 من هذه الدراسة.

[2]– مطير سعد غيث أحمد، الثقافة العربية الإسلامية وأثرها في مجتمع السودان الغربي دراسة في التواصل الحضاري العربي– الإفريقي، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2004، ص: 33.

[3] – Raymond Mauny, Tableau géographique, p:214. (بتصرف)

حوض النيجر من ناحية، وحوض السنغال (السنغامبيا) من جهة أخرى، حيث سمح نهر النيجر بتحقيق التواصل بين المجموعات الشرقية، وقام نهرا السنغال وغامبيا بنفس الدور في المنطقة الغربية، مع التأكيد على أنه لا يمكن الفصل بين تاريخ المنطقة إلا على المستوى النظري، لتداخل تاريخ المنطقتين رغم خصوصية كل منهما في بعض القضايا المتعلقة بالتحولات السياسية والهجرات وطبيعة الحضور العربي والبربري ثم البرتغالي.

2– الشبكة النهرية:

تضاربت النصوص المصدرية العربية حول أنهار السودان الغربي، فاعتبرتها أحيانا نهرا واحدا يجري في اتجاهات متعددة، وعدّها بعضها امتدادا لنهر النيل، وهناك من ذكر أن منبعها بحيرة كوري (بحيرة تشاد)، ثم اختلفت في المسار الذي يسلكه النيل إلى هذه المناطق، كما أنها أخطأت غالبا في تحديد الاتجاه الذي تسلكه في جريانها؛ فبينما يذكر ابن بطوطة أن نهر النيجر الذي سافر عبره يسير نحو الشرق، فإن الوزان ادعى أنه يسير باتجاه الغرب[1]، وقد قام المكتشفون الأوروبيون برحلات للكشف عن هذه الأنهار منذ نهاية القرن 18م[2]، وانتهت تدريجيا إلى تحديد منابعها ورسم مجراها ومعرفة مصبها.

---

[1]– باستثناء صاحب كتاب: حدود العالم، ص: 44. الذي نفى وجود أنهار ببلاد السودان، فإن مختلف المصادر العربية ضافية بالمعلومات عنها. انظر مثلا: الزهري، الجعرافية، ص: 6. حيث اعتبر نيل مصر ممتدا إلى بلاد السودان، أما الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 20. فقد جعله يجري من المشرق إلى المغرب. وأسماه في أنس المهج، ص: 131 نيل السودان. وفرق ابن سعيد، الجغرافيا، ص: 93–94 بين نيل كوكو(نهر النيجر) ونيل غانة (نهر السنغال)، إذ جعل الأول يخرج من جبل هناك ذكره بطليموس باسم: مقورس، أما الثاني فيخرج حسبه من بحيرة كوري. وكرر الاسم ذاته كل من: الدمشقي، نخبة الدهر، ص: 240. وأبو الفداء، تقويم البلدان، ص: 163، 154. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 690. الوزان، وصف إفريقيا، ج1، ص:30. وقد أشار إلى أن هناك من قال أن نهر النيجر إنما ينبع من جبال تقع إلى جهة الغرب. وتابع مالفنت المصادر العربية فسمى النهر الذي يمر على مدينة جني بالنيل:

Ch. de La Roncière , «Découverte d'une relation de voyage datée du Touat et décrivant, en 4447», p: 18.

ونفس الأمر بالنسبة للبرتغاليين، ويرى هنويك/J. 0. Hunwik أن الوزان هو أول من أطلق على نهر النيجر هذا الاسم، دون أن نعلم مستندا له في ذلك، وقد أشار إلى أن الكلمة قد يكون أصلها بربري جر ن جر/ ger-n-ger وتعني: النهر العظيم. انظر:

Timbuktu and the Songhay Empire : Al-Sa'di's Ta'rikh al-Sudan down to 1613 and other contemporary documents, Brill, Leiden, 2003, p: 275 n:22.

أما نهر السنغال فكان معروفا منذ الفترات القديمة؛ فقد سماه بلين/Plin .بمبوتوس/ Bambotus انطلاقا من تصورات قديمة لوحوش أسطورية، بينما سماه بطليموس نياس/Nias، أما اسم السنغال فيعتقد البعض أنه مشتق من صنهاجة ناسبا إطلاقه للرحالة البرتغاليين، بينما يرى دولافوس أنه مأخوذ من اسم مدينة قديمة على صفته تسمى: **صنغانة** مستبعدا الرأي الأول. انظر: البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 359. الدمشقي، نخبة الدهر، ص: 240.

Maurice Delafosse, Haut-Sènègal-Nige,T1, p:57.

انظر حول أنهار السودان الغربي في المصادر العربية:

Maurice Delafosse, Haut-Sènègal-Nige, T1, p : 56-58. Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 205-209. Joseph Cuoq, Recueil des sources arabes , p: 207. n.3.

وحول تطور المعرفة الإنسانية حول هذه الأنهار منذ القديم إلى غاية الكشوفات الأوروبية انظر:

Maurice Delafosse, Haut-Sènègal-Nige, T1, p: 45-63.

[2]– حول هذه الرحلات الاستكشافية انظر:

J.N.L. Baker, A History of Geographical Discovery and Exploration, London, George G. Harrap and Co.Ltd , 1945, p: 304-309.

يمثل **نهر النيجر** أهم أنهار السودان الغربي، فحوضه يمتد على كل مجاله تقريبا، إذ يمتد من 5-16 درجة شمالا فيربط بين أقاليم طبيعية مختلفة[1]، وهو ينبع من هضبة فوتا جالون/Fouta Djallon ويمتد في غرب إفريقيا على شكل قوس يتجه من الجنوب الغربي حتى الشمال الشرقي على مسافة 4160 كلم، فيربط منطقة السافانا بالغابات، ويحاذي في منعرجه الشمالي المناطق الساحلية، ويتكون عند بدايته في جنوب بمكو من عدد من المجاري التي تنتشر في مساحات واسعة من الأرض مكونة ما يسمى بالدلتا الداخلية للنيجر، حيث تتحول هذه الدلتا إلى بحيرة عظيمة في موسم الفيضان، ويسير النهر بعد ذلك على هذه الصورة حتى يصل إلى تمبكت، وبعدها تتحد مجاريه ويصنع ثنية عظيمة؛ يتجه بعدها نحو الجنوب ليحط في المحيط الأطلسي[2].

ومن أهم روافد هذا النهر بالضفة اليسرى: فَليكُ/Faliko، تُمْبَلِ/Tombali، سِسِّي/Sissi، كُبَا/Koba، نِيَانْدُو/Niando، جَامْبا/Diamba، كُدُسو/Kodosso، بَنجِيك/Bangieg، تَنْكِسّو/Tankisso، وهذا الرافد الأخير بالإضافة إلى نهر النيجر صالحين للملاحة في جميع الفصول إلى غاية بمكو، وهو نهر كبير وعريض، يتلقى كميات كبيرة من المياه وخاصة في فصل الأمطار، أما بالضفة اليمنى لحوض النيجر فمن روافده: مَفُو/Mafo، يِنْدَن/Yendan، نِيَاما/Niama، مِلو/Milo، سُوسَّ/Soussa، فَنْدُوبا/Fandouba، وأهم هذه الروافد هو مِلو؛ ويصل عرضه أحيانا إلى 100م، وتكون مجاري مياهه عميقة في بعض الأماكن[3].

أما **نهر السنغال** فينبع من نفس المنطقة التي ينبع منها نهر النيجر (هضبة فوتاجالون)، ويتجه بعدها شمالا، ثم غربا نحو المحيط الأطلسي على مسافة 1430 كلم، ويمتاز بانحدار مجراه التدريجي في المنطقة المستوية الساحلية، وهو قليل العمق، إذ لا يتجاوز عمقه 3 أمتار لمسافة تبلغ 350 كلم من المصب[4]، ويفصل في مجراه الشمالي بين الأراضي الصحراوية القاحلة وبين الأراضي الخضراء الخصبة[5].

ويعد **نهر غامبيا** أيضا طريقا مهما للتواصل، يبلغ طوله 800 كلم، هو صالح للملاحة على مسافة 465كلم، كما تحيط به سهول خصبة، ويخترق جزءا مهما من منطقة السافانا التي تعد أكبر منطقة تعميرا،

شوقي عطاء الله الجمل وعبد الله عبد الرزاق إبراهيم، تاريخ إفريقيا الحديث والمعاصر، ط2، الرياض، دار الزهراء، 2002، ص: 30-33. نبيلة حسن محمد، في تاريخ إفريقيا الإسلامية، السويس، دار المعرفة الجامعية، 2007، ص: 79-80. إلهام محمد علي ذهني، جهاد الممالك الإسلامية في غرب إفريقيا ضد الاستعمار الفرنسي، الرياض، دار المريخ، 1988، ص: 21-24.

[1]- آكن مابوكونجي، "الجغرافيا التاريخية: الجوانب الاقتصادية"، ص:339-340.

[2]- إلهام محمد علي ذهني، جهاد الممالك الإسلامية في غرب إفريقيا، ص: 21-24. محمد رياض وكوثر عبد الرسول، إفريقيا، ص:90.

[3]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 29-31.

[4]- إلهام محمد علي ذهني، جهاد الممالك الإسلامية في غرب إفريقيا، ص: 24. محمد رياض وكوثر عبد الرسول، إفريقيا، ص:90.

[5] – Alvise de Ca' da Mosto, Relation des voyages, p: 69. José Gonçalves, «Textes portugais sur les Wolofs au XVesiècle», B.I.F.A.N, T: 30 , 3 (1968), p: 844.

كما يمكن استعمال القوارب في **نهر الكازامانس** الذي يبلغ طوله 320 كلم، ومناطق من **نهر سالوم** الممتد على مسافة 250 كلم[1].

لا يفصل بين نهر النيجر والأنهار الأخرى كالسنغال أو غامبيا مرتفعات كبيرة، مما يسهل على الأفراد رسم مسالكهم التجارية من خلال الخطوط النهرية القابلة للملاحة، كما أن الروافد المختلفة للنهرين تسمح برسم شبكة للملاحة النهرية بين مختلف المناطق.

لقد مثلت هذه الشبكة النهرية الطويلة والمنتشرة على مختلف مناطق بلاد السودان، والتي تجري في مختلف الاتجاهات من تنشيط حركة المبادلات الاقتصادية، وربطت بين مختلف المناطق من الشرق للغرب ومن الشمال للجنوب، وتلاقت من خلالها الشعوب والأعراق وتعارفت القبائل والمجتمعات[2]، فكانت القوارب أهم وسيلة للانتقال والهجرات الموسمية ونقل السلع، وبسطت من خلالها دول السودان الغربي نفوذها على مجالات واسعة جدا، وهي تمثل أحد أهم الأدوات التي نقلت المؤثرات المغربية المختلفة من الشمال نحو المناطق الداخلية والجنوبية عبر متلقيها من السودانيين؛ الذين مثلوا دور الوسيط الفاعل بين الأفكار والبنى والاجتماعية والاقتصادية التي حملها المغاربة وبين السكان السود في المناطق البعيدة عن الحواضر.

---

1 – إلهام محمد علي ذهني، جهاد الممالك الإسلامية في غرب إفريقيا، ص: 21، 24.

Maurice Delafosse, Haut-Sènègal-Nige,T1, p:63-65.

2 – آكن مابوكونجي، "الجغرافيا التاريخية: الجوانب الاقتصادية"، ص:338.

III- المجموعات السودانية ومجالاتها في النصوص المصدرية والدراسات المعاصرة:

تباين مستوى التفاعل بين السودانيين والمغاربة بحسب التداخل المجالي بينهم وبين العنصر الصنهاجي الصحراوي من جهة، وحضور الجاليات المغربية في الحواضر السودانية من جهة أخرى، فلذلك كانت الشعوب السودانية الساكنة في المجالات الشمالية من بلاد السودان والمختلطة بالعنصر المغربي في المدن أكثر انخراطا في مسار التحولات العميقة التي شهدتها المنطقة في عصرها الوسيط، ومثلت في الوقت نفسه دور "الناقل الثقافي" نحو المجالات الأخرى، لكن هذا التعليل لا يمكنه أن يستوعب كل الفترة المدروسة، ذلك أن مشروع "الأسلمة" الذي تبنته مملكة مالي منذ المنسى موسى (707-732ه/1308-1332م) جعل من العنصر السوداني أكثر فاعلية من "الضيف" المغربي، ومنح دورا كبيرا للسكان المحليين في نشر الإسلام وتوسيع داره، ومدّ رقعة المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية الجديدة، ومن خلال هذا الإيضاح للعناصر السودانية ومجالها سيمكن إدراك مسار التغيّرات في المجال المدروس، وتفسير أسباب التباين بين المناطق المختلفة في الانفتاح على المؤثرات الشمالية والتفاعل معها أو الاحتفاظ بالبنى الاجتماعية والاقتصادية التقليدية.

1- المجموعات السودانية ومجالاتها في المصادر العربية:

رغم أهمية التأريخ للسكان ومجالاتهم، فإن المصادر العربية لم تول هذا الجانب اهتمامها، ويمكن عده الجانب الذي ترك الجغرافيون العرب فيه ثغرات كثيرة[1]، باستثناء بعض الإشارات القليلة التي لا تسمح بتقديم تصور متكامل عن الموضوع، كما لا تسمح بالتمييز بين الشعب والمكان الذي يسكنه أو الحاضرة التي تمثل مركز السلطة فيه، فاليعقوبي يكتفي أحيانا بلفظ السودان العام مشيرا إلى كثرة بطونهم[2]، وينص في موضع آخر على هذه البطون باسم: الميريين والمرويين والزغاويين[3]، ومع أن المسعودي يذكر أن سودان المغرب سبعون جنسا؛ إلا أنه يكتفي بذكر الكركر والدهدم والزغاوة[4]، بينما يسمي ابن الفقيه منهم: كوكو ومرندة

---

[1]- فرانسوا دي ميديروس، «شعوب السودان: تنقل السودان»، تاريخ إفريقيا العام، ط2، منظمة اليونسكو،1997، ج3، ص:145. وقد تكون الأسباب مرتبطة أساسا بعجز التجار عن إدراك طبيعة التقسيم السكاني في بلاد السودان، بالإضافة إلى عدم اهتمامهم بهذه التباينات التي قد تكون ظهرت لهم بسيطة، أما الرحالة مثل ابن بطوطة والوزان فشغلتهم القضايا السياسية والاقتصادية عن تتبع موضوع متشعب.

[2]- كتاب البلدان، ص: 151. ومثله: الإصطخري، مسالك الممالك، ص: 40.

[3] - اليعقوبي، كتاب البلدان، ص: 134. وفي: تاريخ اليعقوبي، ليدن، مطبعة بريل، 1883، ج1، ص: 219 يذكر الزغاوة كمملكة وشعب معا، ويجعلها في مجالات كانم، ونجد عند ابن حوقل، صورة الأرض، ص: 91 أن زغاوة موضع على بعد 15 يوما من فزان. أما المهلبي الحسن بن أحمد (ت380هـ/990م)، الكتاب العزيزي أو المسالك والممالك، تح: تيسير خلف، دمشق، دار التكوين، 2006، ص: 54-55 فقد جعل للفظ زغاوة دلالة مزدوجة؛ فهو اسم مجال سكاني ومملكة في نفس الوقت، ويطلق على مدينتين هما: مانان وترازكي. وعند الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 29-30 أنهم قوم موضعهم في مجالات السودان الأوسط، وجعل مانان مقر سكن الأمير، وقد اقتصر اليعقوبي في تاريخه بذكر الممالك وبعض أسماء المدن مثل: ملل، القاقو، الكوكو، غانة.

[4]- أخبار الزمان، ص: 88-89.

ومراوة[1]، أما البكري فقد ذكر من المجموعات السودانية: قنغازة/كنكارة، الفرويين، بنو نغمراتة، الدمدم، البرزكانيين (اسم يطلقه العرب على سكان كوكو)، بينما ينسب مختلف السودانيين إلى مدنهم ومناطق سكناهم، ويطلق أحيانا كلمة السودان كلفظ عام على سكان بعض المناطق[2].

ويذكر الزهري من القبائل السودانية قبيلتي: بربرة، وأميمة، اللتين يغير عليهما سكان المدن القريبة منهم لأجل العبيد، بينما ينسب أهل غانة وزافون/قرافون إلى مدنهم[3]، ونستفيد من الإدريسي اسم: مقرازة/المقارزة الذي أطلقه على سكان المناطق الغربية مثل: أوليل وسلى وتكرور وبريسي ودو ومورة، ونعثر عنده على اسم لملم الموطنون جنوبا، ويسمي البقية باسم مدينتهم كالغانيين والكانميين، أو أهل التكرور وبريسي ...[4]، ويطلق ابن سعيد على سكان التكرور الذين يستوطنون غرب بلاد السودان اسم: مغزاوة، ونعثر عنده أيضا على اسمي: لملم ونمنم[5]، ويسميهم الدمشقي الدمدم[1]، ويعبّر ابن خلدون بلفظ أمّة عن: مالي وصوصو وكوكو والتكرور وكانم، لكنه يعود في مواضع أخرى ليعتبر التكرور بلادا[2].

---

[1] – كتاب البلدان، ص: 133. ومثله فعل ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج4، ص: 495 عندما جعل كوكو اسم أمة وبلاد بالسودان. ولاشك أن كوكو/غاو من أشهر مدن السودان الغربي، وليست مجموعة سكانية، ونجد عند ابن حوقل، صورة الأرض، ص: 91 أن مرندة موضع شرق كوكو، وعند الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 120 أنها مدينة من المدن التي تراجع دورها بسبب انقطاع طريق الواحات على مصر.

ملاحظة: حول المرويين عند اليعقوبي ومراوة عند ابن الفقيه يحتمل كيوك/J. Cuoq أن تكون فرعا من الزغاوة:
Joseph Cuoq, Recueil des sources arabes, p: 54 n:4.

[2] – المسالك والممالك، ج2، ص: 351 (كنكارة). 361-362 (الفرويين)، 366 (بنو نغمراتة)، 372 (الدمدم). 368 (السودان كلفظ عام)، وأشير أن البكري بعد أن ذكر ص: 372 البرزكانيين أشار ص: 373 أن كوكو هو الاسم الذي يطلقه السكان على أنفسهم لأنه ما يفهم من نغمة طبلهم! وانظر أمثلة لنسبة السكان لمناطق سكناهم ومدنهم على الترتيب عنده : تكرور، قلنبو، سلى، زافقو، غانة، سامقندي، ملل، سامة، كوغة : ج2، ص: 359-360، 360، 361، 361، 362-364، 366-367، 367، 367. ويرى ترمنجهام/ J.S. Trimingham أن كنكارة ليس سوى الاسم الذي يطلقه البربر على السوننك. انظر:
Joseph Cuoq , Recueil des sources arabes, p: 86 n:3.
وحول سلى التي تعد من أهم مدن التكرور فإنها تبعد حسب البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 360 عن غانة 20 يوما إلى الغرب، ويجدها الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 18. بأنها على ضفة نهر النيل وبشماله، على بعد يومين من مدينة تكرور و16 مرحلة عن مملحة أوليل. وفي أنس المهج، ص: 141 أن بينهما ثلاثة مراحل. وحسب دولافوس فهي تقع إلى الغرب من موقع: بكال/Bakel على نهر السنغال، وبالضبط شرق السنغال على الحدود مع مالي وموريتانيا، بينما يرى دافيدسون أننا لا نملك معطيات تسمح بتحديد مكانها.
Maurice Delafosse, Haut-Sénégal-Niger, T 2, p:41. Basil Davidson, A History of West Africa, p: 55.

[3] – الجعرافية، ص: 125-126. والزهري هنا يخالف من سبقوه في موضعة بربرة بالمجالات السودانية، بينما ذكرها المسعودي والمقدسي في المناطق الشرقية حيث مجالات الزنج. انظر: Joseph Cuoq, Recueil des sources arabes, p : 68 n :2.

[4] – نزهة المشتاق، ج1، ص: 17، 30 (مقرازة). ص: 19، 20، 22، 26 (لملم). 30 (الغانيين والكانميين). ونضرب لتسمية المجموعة السكانية بمدينتها عنده بـــ: التكرور، بريسي، غانة، ونقارة، غيارة، كوغة، كوكو، انظر على التوالي: نزهة المشتاق، ج1، ص: 18، 19، 23-24، 24-25، 26، 27، 28.

[5] – الجغرافيا، ص: 91، 92. و نسب ص: 93 سكان كوكو للمدينة. وحسب كيوك/J. Cuoq فمغزاوة عند ابن سعيد هي مقرازة عند الإدريسي. انظر: Joseph Cuoq, Recueil des sources arabes, p : 108 n :1.

ويمكن ببساطة ملاحظة عدم اهتمام العمري وابن بطوطة والوزان بالمجموعات السودانية، فهم يكتفون بلفظ : السودان، ولا يضيف ابن بطوطة رغم رحلته للمنطقة سوى اسمي: ونجراتة وصغنغو، لكنهما حسبه مجموعتان من البيضان الساكنين في عمق المجال السوداني[3]، بينما يذكر الوزان لفظ السنغاي عندما يتحدث عن اللغة التي وجد أهل ولاتة يتكلمون بها، بينما اكتفى بنسبة مملكتهم لحاضرتها كوكو[4].

تسمح **المصادر السودانية** بتصور جديد للموضوع، حيث مزجت بين الأسطورة المراد توظيفها سياسيا واجتماعيا من خلال إيجاد مشروعية للحاضر بترتيب حوادث الماضي عبر قصص أصول السكان[5]، وبين المعلومات التي تقدم بعض الأدوات الإجرائية التي تساعد على فهم أسس انقسام المجموعات السودانية، وفي مقدمتها اعتماد التقسيم من خلال نوع العمل، فقد أشار محمود كعت مثلا أن أهل مل كي (الملنكي) وونكر (الونغارة) من أصل واحد؛ لكن أهل مل كي اختصوا بالجندية، بينما اختص أهل ونكر بالتجارة[6].

من جهة أخرى؛ تحفل هذه المصادر بأسماء المجموعات السودانية والقبائل وفروعها، وهي غالبا تقدم أسماء مختلفة في صياغتها عن الاسم المشهور في المصادر العربية، فعند محمود كعت إضافة إلى للسنغي الذين يؤرخ لدولتهم؛ يذكر وعكري في إشارة إلى السوننك، وملكي في إشارة للملنكي، وونكر بالنسبة للونغارة، ثم يذكر أسماء العديد من القبائل التي تعود في أصولها إلى ونكر ووعكري، وهو يشير إلى الفلان كشعب وللتكرور كمجال، كما يذكر الزغرانيين، والتوارق، ويشير للبنبر/البمبر مبرزا أن أصولهم من قرية ينع/نياني؟ بأرض مل/مالي، ومبينا القبائل المتفرعة عنها: جركر بكر، تكرتب، كسمبرم، ويسمي القبائل المستعبدة على عهد مملكتي مالي وسنغاي:

---

[1] – نخبة الدهر، ص: 267-268. وهو يذكر أيضا لملم ص: 241. وهو ينسب أهل سمقندة، التكرور إلى مدنهم؛ انظر على التوالي: ص: 240، 267-268. ولفظ الدمدم يتحول عند ابن الوردي والعمري إلى الدمادم، انظر:خريدة العجائب، ص: 143. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 120. ويذكر ابن الوردي، خريدة العجائب، ص: 134 لملم كمدينة سودانية. وتتفق كل المصادر العربية على توطين الدمدم/اللملم/النمنم/ الدمادم جنوبا واعتبارها شعوبا وثنية. انظر:

Joseph Cuoq, Recueil des sources arabes, p: 203,n:4.

[2] – العبر، ج5، ص: 495، 496، ج6، ص: 267. والحميري، الروض المعطار، ص: 134. ينسب أهل سلى وتكرور لمدينتهم.

[3] – تحفة النظار، ص: 689. ويكتفي المؤلف غالبا بلفظ: السودان/السود، كما نسب سكان زاغة ص: 690 إلى مدينتهم. وانظر حول صغنغو وموضعهم الحالي، وتحولهم للمذهب المالكي بعد أن عدهم ابن بطوطة إباضية عند:

Joseph Cuoq, Recueil des sources arabes, p: 299 n:1.

[4] – وصف إفريقيا، ج2، ص: 162، 169.

[5] – تاريخ الفتاش، ص: 74-79. وص: 74-75 في وضع نسب يصل بين سنغاي ووعكري وونكر وبين ملوك اليمن.

[6] – المصدر نفسه، ص: 86. ويؤكد مصدر سوداني متأخر هذه الرؤية عندما يبين الفرق بين المجموعات السكانية في فوتاتورو، إذ يقول موسى كمرا: "والفرق بين تورب والفلان وسب وسبلب في فوت تورو عرفا؛ أن تورب هم المشتغلون بالتعلم مع الحراثة فقط، والفلان هم المشتغلون بتدبير الماشية ورعايتها وهي جل كسبهم مع قليل الاشتغال بالحراثة، وسب هم الذين جلّ اكتسابهم الحراثة والزراعة وبعض من الحواتة مع إهمال العلم والرعاية، وسبلب حرفتهم التحوّت مع الحراثة". انظر: أشهى العلوم وأطيب الخبر في سيرة الشيخ الحاج عمر، تح: خديم محمد سعيد امباكي وأحمد الشكري، الرباط، معهد الدراسات الإفريقية، 2001، ص: 153.

كسمبر سمسيك، سرك، كرنكي، جندكت، الزناجية، أربي، قبائل الحدادين (جم تين، جم ول، سربني، كم، سمشاك)[1]، كما يذكر أخبارا تشير إلى الأصول اليهودية لبعض سكان "تندرم"[2].

وعند السعدي تتوفر تقريبا نفس التقسيمات، فهو في كتابة يؤرخ أيضا للسنغاي الذين يسميهم أحيانا سغي، ويفيد بوجود الفلان في مجالين: فوت ومسينة، بما يسمح بمتابعة تحركات هذه المجموعة، ولا يختلف عن كعت في تسمية السوننك وعكري، والونغارة ونكري، ويشير للموش (الموسي) ومجالاتهم، وللبنبر قرب جني، ويذكر الجلف (الولوف) وانقسام مملكتهم، ويؤكد أن التوارق من مسوفة، مبرزا اتساع مجالهم ليبلغ نهر النيجر وربما تجاوزه، بما يبين أنهم مكون أصيل داخل بلاد السودان[3].

وقد تباينت الأساليب التي قسم من خلالها أحمد بابا التنبكتي سكان بلاد السودان وهو يرسم خريطة "دار الإسلام ودار الكفر" بالمنطقة لإيضاح فتواه حول الاسترقاق، فبينما ينسب البعض لمدنهم ومناطقهم مثل: جنى، جلف، دعننكا، كل، دم، أربند، أزمنة/أرمنة، كري، كر...[4]، يخبر أن بعض الأسماء ليست سوى نسبة لمكان معين بلغة القوم مثل : تندك[5]، ويطلق على أصناف أخرى أسماء جامعة تدل على قوم مخصوصين مثل: كرم، موشي، برك، يربا، دكنبا، كتكلي، بنبر، يوبوا، فلان، ويطلق أسماء على أقوام مختلطة مشكلة من عدة عناصر سودانية وغيرها مثل: بلل[6]، ويقدم أسماء لما يسميهم قبائل؛ مثل: سواري ودارمي وفوفنا وسنك وفادكا وسلا وكلغ ووانكرا ونوبغ وبغيغ وفرل وسف وتساري وكلين وكرنك ودكنب وسنكري...، وهو ينسب بعضها للمدن؛ مثل: جنى، أو لمجموعتها الأكبر مثل: الفلان، كما نسب بعض القبائل الكافرة مثل: حبك ودمي وجيغي وكنت لمهنتهم التي اشتهروا بها فسماهم : الحدادون.

حدّد أحمد بابا موقع بعض المجموعات التي ذكرها، فأشار إلى أن بنبر ويوبوا وراء جني، وأهل تندك ببلاد الحجر قرب مدينة سلطان السنغاي (غاو)، وأن موقع كب بين بلاد سنغي وبلاد حوس[7]، لكن الملاحظ أنه

---

[1]- تاريخ الفتاش، ص: 74-75، 107 (وعكري). ص: 86 (ملكي). ص: 86، 107 (ونكر). ص: 113-114 (قبائل من أصل وعكري أو ونكري). ص: 90، 109، 219 (الفلان). ص: 62 (التكرور). ص:219 (التوارق والزغرانيين). ص:120، 121(البنبر). ص:120 (قبائل البنبر). ص: 62، 121 -122 (القبائل المستعبدة). ص: 122-123 (قبائل الحدادين).

[2]- المصدر نفسه، ص:128-129. وتندرم هي العاصمة السياسية الثانية للسنغاي أسسها الأسكيا محمد لتكون ضامنا لنفوذ مملكته في الاقاليم الغربية البعيدة، وهي تقع حاليا بالقرب من بحيرة فاتي/Fati في منطقة Goundam على بعد 80 كلم جنوب غرب تنبكت. انظر:
Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 125.

[3]- تاريخ السودان، ص: 25، 223 (سغي)، ص: 213، 214، 224، 253 (الفلان). ص: 120 (وعكري وونكري). ص:215، 216 (الموش). ص: 279 (البنبر). ص: 224-225 (الجلف). ص:127، 135 (التوارق).

[4] - معراج الصعود، ص: 83، 84، 85.

[5] - المصدر نفسه، ص: 83. بالنسبة لوانجراتة فيبدو حسب كيوك/J. Cuoq أن الأمر يتعلق بالونغارة، وهو الاسم الذي تعددت صيغ كتاباته في المصادر العربية التي اعتبرته أهم مصدر لذهب السودان، فصار اسما للأرض والشعب الذي يسكنها.
Joseph Cuoq, Recueil des sources arabes, p: 135,n:2,3. 298,n:2,3.

[6] - المصدر نفسه، ص: 83، 85.

[7] - معراج الصعود، ص: 83، 84، 96-97. وقد ذكر من ينتسب إلى بلاد الحجر من المسلمين والكفار، كأهل هنبر ودعننكا وكل ودم وأرمنة وكرى وكر.

- وبالرغم من الأهمية البالغة للمعطيات التي قدمها، وخصوصا لتقييم مسار انتشار الإسلام بين السودانيين- غالبا نسب السكان للمدن والأمكنة والأقاليم التي كانت تتبع مملكة السنغاي.

إن الكثير من هذه الأسماء لا تكفي شذرات المادة المصدرية لتوطينها وبيان مناطقها، أو إدراك المجموعات الكبرى التي تندرج تحتها، كما أن التباين الكبير بين معطيات المصادر المتقدمة والمتأخرة يدل على التغيرات الاجتماعية العميقة التي شهدها السودان الغربي، ذلك أن الهجرات والحروب والتحولات الثقافية قد أدت إلى إعادة تشكيل الخريطة السكانية باستمرار، ورغم ذلك يمكن البحث في الدراسات المعاصرة عن وجهات نظر تمكّن من تقسيم آخر لهذه المجموعات السكانية كما سيأتي.

2- المجموعات السودانية في المصادر البرتغالية:

تمت الإشارة سابقا إلى أن المصادر البرتغالية اعتمدت لون البشرة في تمييز غرب إفريقيا عن باقي المجالات الشمالية للمورو/ Mouros، فأسمت المنطقة: بلاد السود/Terra dos Negros، ولعل من المفيد قبل ذكر المجموعات السكانية عند البرتغاليين، التنبيه إلى تمييزهم الثقافي بين نوعين من السود: المورو السود/ Mouros negros وهي تسمية أطلقوها على السودانيين المسلمين، والسود المورو/Negros mouros ويقصدون بهم السودان الذين يبدو تدينهم بسيطا ويبدو لهم أنه من السهل تحويلهم للمسيحية[1].

يعيد زورارا/Zurara الأسطورة التوراتية التي تنسب السودان إلى حام بن نوح عليه السلام، وتفسر سواد أولاده بدعاء أبيه عليه[2]، دون أن يقدم معطيات مفيدة حول التقسيمات السكانية، لكن الكتابات اللاحقة تقدم إضافات هامة تتعلق خصوصا بالمناطق الساحلية الغربية، بعضها يمكن دمجه مع ما تقدم في المصادر العربية، بينما تمثل أسماء أخرى معلومات جديدة أو نطقا مميزا من البرتغاليين للأسماء السودانية.

يشير كاداموستو/A. Ca'da Mosto في تقرير رحلته إلى بلاد الولوف/ Gilofes/ Giloses الذين يشغلون شواطئ نهر السنغال، والسيرير/Sérères والبربسين/Barbacins الذين يسكنون السواحل[3]، ويبدو أن البربسين هم المذكورون باسم: البارباسي/Barbaciis عند فرنانديز/V.Fernandes، الذي يذكر في نفس المجالات: التكورو/Tucurooes وهم التكولور عند غيره، ويعتبرهم أجزاء من مجموعة الجلوف/Gyloffes، وأشار في نفس المنطقة لـــــــ: السرير/Sercos، ويخبر عن أسماء المجموعات الداخلية كالماندينك/Mandingas، والفولبي/Falupes، والبالنغا/Balangas حول نهر الكازامانس/Casamance بالسنغال، والبانيس/Banhis والسابيSapeos والبيفار/Beaffares والشكوليجس/ Chocholijs في المناطق الداخلية لغينيا، وإلى انتشار البولون/Boulon والتيمني/Temnis في غينيا والسيراليون[4].

---

[1]- Georges Boisvert, « La dénomination de l'Autre africain », p: 166-167.

[2]- تاريخ اكتشاف وغزو غينيا، ص: 83.

[3] - Relation des voyages, p: 73, 128. Raymond Mauny, Tableau géographique p:447.

[4] -, Description de la Côte Occidentale d'Afrique, 1951, p: 7(Gyloffes) , p: 27 (Sercos), p: 45 (Mandingas) , p: 59-63 (Falupes, Balangas) , p: 75 (Banhins, Cacheos) , p: 77 (Capeos) , p: 79 (Beaffares, Chocolijs). Malyn Newitt, The Portuguese in West Africa 1415–1670 , p: 76 (Tucurooes).

يتابع بريرا/D. P. Pereira إكمال هذه الخريطة البشرية، حيث تتسم معلوماته بالدقة حول المناطق الداخلية، فيحدثنا إضافة إلى الجلف/الولوف/Jalofo، والماندينغ في سوتوكوSutuco/ Sutukoba/ شمال غامبيا[1]، عن أسماء جديدة لم ترد عند سابقيه؛ مثل: الطوم/Ton/Tom في منطقة باندوكو/Bondoukou غرب ساحل العاج، ويشير لأول مرة للبنبارة/Bambara باسم: Habanbarranaa، كما يعرفنا بالجالونغا/ Jaalungas /Dialonké، وهم الديالنكي حاليا، وعن الصوصو/Sousou/Sousos، والكوبالّي/Kpellé/Cobales ، والغاربو/ Grebo/Zeguebos [2].

وعند ألفاراز/M.Alvares توجد إشارة للسوننك Sonequei/Soninke في غامبيا، واختلاطهم مع الماندينغ/ Mandingas، ويرد أصولهما إلى شعب الماندي/Mandé، ويتحدث عن مملكة الجلف/Jalofo jagara جنوب غامبيا، ويذكر الكاسنغا/Cassanga الذين يسكنون على طول نهر الكازامانس/Casamance، والبانوتان/ Banhu hethen المتوطنين جنوبه، والفولبي/Felupes /Felupos على السواحل[3].

إن هذه التفاصيل التي وفرتها مختلف المصادر العربية والبرتغالية من الصعب المطابقة بينها جميعا، ذلك أن حركية المجموعات السكانية وتغير التركيبات القبلية بظهور مجموعات جديدة واختفاء أخرى نتيجة مختلف أشكال التضامن الاجتماعي والهجرة والعلاقات الاقتصادية وغيرها؛ تجعل من العسير متابعة أحد الفروع منذ الإشارات الأولى إلى غاية النصوص المتأخرة، خصوصا إذا كانت تتعلق بمجالات ضيقة وبمجموعات صغيرة.

إن توطين كل هذه المجموعات ورسم خريطة التوزيع البشري اعتمادا على النصوص المصدرية يعد أمرا بالغ الصعوبة، خصوصا إذا استحضرنا طريقة النطق بين اللغات المختلفة : العربية والبرتغالية وتعبير السكان المحليين عن أنفسهم بلغاتهم الخاصة وتعابير بعضهم البعض عن الآخر، وتركيز المصادر العربية على المناطق التي كانت فاعلة معهم في تجارة القوافل، بينما ركز البرتغاليون على المناطق الساحلية التي تتاجر مع أساطيلهم البحرية ثم المناطق التي استعمروها، لكن هذا لا يمنع من محاولة تقديم تقسيم شامل يبرز المجموعات الكبيرة الفاعلة في الفترة المدروسة، استنادا إلى المعطيات المصدرية السابقة، والإضافات التي توفرت للباحثين منذ القرن التاسع عشر مع الحركة الاستعمارية.

---

[1] - Malyn Newitt, The Portuguese in West Africa, p:44,52,53 n: 4.

[2] - P.D. Pereira , Esmeraldo p: 65 (Tom, Habanbarranaa) , p: 75 (Jaalungas) , p: 85 (Sousos), p: 101 (Gobales) , p: 103 (Zeguebos).

[3] - Manuel Alvares SJ (1576-1617), 'Etiópia Menor e descripção géografica da Província da Serra Leoa' (c.1615) (Ethiopia Minor and a geographical account of the Province of Sierra Leone), transcription from an unpublished manuscript by: Avelino Teixeira da Mota and Luis de Matos , translation and introduction by P.E.H.Hair, Centro de Estudos de Cartografia Antiga of Lisbon, Department of History, University of Liverpool, 1990, chapter: 3. p: 1,2,3.. (Soninke) , p: 1,2,3.. (Mandingas) , p: 1,2 (Mande) , p: 2 (Jalofo jagara) , p: 11 (Cassanga) , p: 3 (Banhu hethen). Malyn Newitt, The Portuguese in West Africa, p: 215, 216, 217, 218 n: 5,8,12,13.

وانظر أيضا بعض هذه المجموعات عند:

José Gonçalves, « Textes portugais sur les Wolofs», p: 845.

3- المجموعات السودانية في الدراسات المعاصرة:

ظلت إشكالية أصول الشعوب السودانية من القضايا البحثية التي زعمت الدراسات الأوروبية أنها تحتاج إلى استدلالات عميقة بسبب شح المعطيات المتعلقة بمرحلة ما قبل التاريخ في المنطقة[1]، ويجزم دولافوس/ Delafosse أن الزنوج ليسوا سكانا أصليين؛ بل وافدون عبر المحيط الهادي أو الهندي، رغم اعترافه بعدم امتلاك الأدلة التي تبرز هذه الهجرة[2]، ومع أن أقدم الأحفورات البشرية قد وجدت في إفريقيا؛ وتعود إلى العصر الحجري القديم، إلا أن ذلك لم يمنع الباحثين من طرح احتمالات قدوم الإنسان الإفريقي من القارة الآسيوية، ودون الحاجة للانخراط في هذا الجدل الذي لا يخلو من توظيف إيديولوجي، وتوحي كتاباته القديمة بالرغبة في التوظيف الاستعماري للفكرة العنصرية المتعلقة بتفوق العرق الأبيض[3]، فإنه من المؤكد حاليا أن الأرومة الزنجية أرومة قديمة جدا تمتد لحوالي 120000 سنة، وأنها بالأساس أرومة واحدة كانت تشغل المجال الصحراوي وما يليه جنوبا، وإذا كانت إفريقيا جنوب الصحراء قد اختصت بالزنوج، فإن سكناهم المجالات الصحراوية الحالية أمر لاشك فيه، وإنما نزحوا جنوبا بسبب الجفاف، ثم ضغط القبائل البربرية، واختلط من بقي منهم مع مجموعة شمال إفريقيا[4]، ولعل في حضور الحراطين في الصحراء ما يمثل امتدادا لهذا الحضور القديم.

ومما يدل على أن مجموعات السودان الغربي تنحدر من أصل مشترك؛ إدراج علماء الألسنيات للغاتهم تحت اسم واحد هو: اللغات النيجيرية الكونغولية/Gongo-Nige، لكن يستثنى منها لغة بلاد حوص/الهوسا، كما أن بعضهم صنف لغة السنغاي ضمن اللغات النيل الصحراوية، وربما يعود السبب إلى أن هذه المجموعة قد سكنت قديما في مناطق أبعد باتجاه الشمال، واختلطت كثيرا مع القبائل البربرية المجاورة لها[5]، لكن الدراسات الأخيرة انتهت إلى أن لغة السنغاي من مجموعة الماندي كما سيأتي بيانه.

ولابد من الإشارة إلى أن البحث في التقسيمات السكانية بالسودان الغربي يتجاوز الوثائق والنصوص التاريخية ليحتاج إلى أدوات أخرى مثل: البحوث اللغوية والروايات الشفوية وعلم الآثار وعلم الأعراق البشرية

---

1 – Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 443-444.

2 – Les Noirs de l'Afrique, Paris, Payot, 1941, p: 7.

3– حول هذا الموضوع انظر مثلا: Jean Suret Canale, Afrique Noire, p : 57-58.

4– ج. كي زربو، "النظريات المتعلقة بالعروق وتاريخ إفريقيا"، تاريخ إفريقيا العام، منظمة اليونسكو، 1983، ج1، ص:277-279.
Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 444.

ومن أجل مراجعة المشكلات المتعلقة بالتصنيف العرقي أحيل إلى مجموعة من الدراسات الهامة، بعضها كان ضمن مشاريع منظمة اليونيسكو:
J. Hiernaux, Rapport sur le concept de race, UNESCO, Paris, 1974. G.P. Rightmire, Comments on race and population history in Africa, UNESCO, Paris, 1974. E. Strouhal, Problems of study of human races, UNESCO, Paris, 1976.
كلود ليفي شتراوس، العرق والتاريخ، ط2، تر: سليم حداد، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1997، ص: 5-18.
توماس هايلاند إريكس، العرقية والقومية، تر: لاهاي عبد الحسين، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، 2012، ص: 7-34.

5– بوفيل، تجارة الذهب، ص: 106-107.

(الإثنولوجيا) والدراسات المقارنة للتقاليد المنتقلة عبر الأجيال[1]، ولذلك تجد في المجموعات الواردة هنا صدى للإشارات الواردة سابقا في المصادر العربية والسودانية والبرتغالية، لكنها تضيف لها استدلالات وفق هذه الأدوات التي توفرت للمؤرخ حديثا، وسمحت له بالعثور على العناصر المشتركة بين مختلف مكونات المجتمع السوداني، وقد انتهت أغلب الدراسات إلى تقسيم سكان هذه المنطقة الواسعة إلى مجموعتين كبيرتين؛ تتمثلان في المجموعة الماندية النيجيرية، والمجموعة السنغالية الفلانية، ثم تقسيم هذين المجموعتين إلى فروع مختلفة[2]، ويضاف لهما فروع مجموعة شعوب الفولطا التي كان حضورها مؤثرا في منع انسياب المؤثرات المغربية جنوبا، والتي مثلت دور العنصر المحلي المقاوم والرافض لهذه التحولات.

أ– المجموعة النيجيرية (الماندي):

يرى دولافوس/Delafosse أن هذه المجموعة قديمة في بلاد السودان، وأن موطنها الأساسي على ضفاف نهر النيجر وخاصة الفرع الأيسر منه، من بحيرة دبُ/ Débo شمالا إلى غاية منابع تنكسو/Tinkisso جنوبا[3]، ومع أن مختلف الفروع المندرجة تحت لفظ: الماندي لديها سمات أساسية عديدة مشتركة، منها اللغة والتنظيم الاجتماعي، لكنها تأثرت بظروف بيئية وتجارب تاريخية مختلفة، ولذلك تطورت وفق خطوط متغايرة[4]، وأهم هذه المجموعات فاعلية وأثرا في حدوث التغيرات الاجتماعية والاقتصادية في السودان الغربي هي:

السوننك/Soninké : ورد اسمهم بلفظ وعكري في المصادر السودانية[5]، ويطلق عليهم الولوف اسم سراكولي، ومعناها بلغتهم الرجال الحمر[6]، في إشارة إلى لونهم الأسود المشرب بحمرة، وذلك نتيجة لتزاوجهم مع البربر والفولاني، بينما يسميهم جيرانهم من البربر: أسوانك[7]، ومن البمبارة ماركا[8]، وقد كانت نواتهم الأصلية في

---

[1] – بوفيل، تجارة الذهب، ص: 106.

[2] - Louis-Gustave Binger , Essai sur la langue bambara parlée dans le Kaarta et dans le Bélédougou suivi d'un vocabulaire, Paris, Maisonneuve frères et C. Leclerc , 1886, P:1-2.

[3] - Haut-Sénégal-Niger, T1, p:252.

[4] – بوفيل، تجارة الذهب، ص: 105. وأشير هنا إلى أن مونتاي/ C.Monteil يرى أن معنى الكلمة عند السوننك: عند السيد أو في مركز إقامة السيد أو الحاكم، وبمعنى آخر العاصمة. انظر: إبراهيم علي طرخان، دولة مالي الإسلامية، ص: 29.

[5] – محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 74. وذكر أنها تنطق كالتالي: " بواو مفتوحة وعين ساكنة وكاف وراء مضمومة ممالتين فياء ساكنة"، وقد ذكر هنا أسطورة سودانية تجعل أصولهم يمنية وتقول: "جد سغي وجد وعكري وجد ونكر كانوا إخواناً شقائق، وأبوهم كان ملكاً من ملوك اليمن اسمه تراس بن هارون". ويبدو أن هذا مجرد أسطرة للتاريخ بحثا عن نسب رفيع أو مشروعية سلطوية.

[6] - J.Spencer Trimingham, Islam in west Africa, p:13.

أما في المصادر الموريتانية المخطوطة فمعنى: سرقلات: الرجل الأبيض، لأن قلي تعني: الأبيض. انظر: أحمد مولود ولد أيّده الهلال، مدن موريتانيا العتيقة، ص: 73، الإحالة رقم: 3.

[7] – موسى كمرا، أكثر الراغبين في الجهاد بعد النبيئين من يختار الظهور وملك البلاد ولا يبالي بمن هلك في جهاده من العباد، تح: أحمد الشكري وخديم امباركي، الرباط، معهد الدراسات الإفريقية، 2003، ص: 30 . ويسميهم المؤلف أيضا: السرخليون؛ وهي كتابة عربية للسراكولي. انظر الأسماء الأخرى التي تطلقها المجموعات السودانية على السوننك: إبراهيم طرخان، إمبراطورية غانة الإسلامية، ص: 18–20.

[8] - Paul Marty, Études sur l'Islam et les tribus du Soudan, T1, p: 237.

منطقة الأوكار والحوض جنوب موريتانيا، ثم هاجروا وانتشروا في مختلف مناطق السودان الغربي بسبب موجة جفاف كما تشير له أسطورة "الواغادو"، فصاروا موجودين في كل المناطق من غامبيا إلى بلاد السنغاي في الفرع الشرقي لنهر النبجر، وهي الهجرة التي استمرت عدة قرون[1].

وإذا كانت مدينة غانة/كومبي صالح قد مثلت في القرن 5هـ/11م وما قبله مركز استقبال المؤثرات المغربية بسبب حضور الجاليات العربية والبربرية فيها، فإن مدينة ضيا/Dia التي تمثل المجالات الشرقية للسوننك قد مارست لاحقا دورا ثقافيا بالغ الأهمية، فبسبب موقعها الذي يمر عليه الطريق التجاري الرابط بين ولاتة وتمبكت شمالا ونياني عاصمة مملكة مالي جنوبا، قد مثلت محطة هامة في أسلمة المجال المحيط بها، وهو ما يبرز فاعليتهم الكبيرة في التغير الاجتماعي والثقافي والاقتصادي[2]، بل إن شارل مونتاي/ Ch.Monteil ينسب للسوننك أيضا تأسيس مدينة جني ذاتها، وهي المدينة التي لا يقل دورها الحضاري عن دور تنبكت[3].

الملنكي/الماندينغ: يعرف الملنكي بعدة أسماء تطلق عليهم لتمييزهم عن غيرهم من شعوب الماندي، ويختلف نطق هذه الأسماء باختلاف اللغات التي تنطق بها، فهم عند السوننك: ملنكي/Malinké ماندينكا/Mandenga ماندينك/Mandengues ماندينكو/ Mandengo، بينما يسميهم الفولاني في مسّينة: ملِّ/Millé/Melli، وتشمل مناطقهم الحوض الأعلى لبخوي/Bakhoy والإقليم الممتد بين بخوي الأعلى ونهر النيجر إلى جنوب كيتَ/Kita، والجنوب الغربي لبمكو/Bamako، ويبدو أن موطنهم الأساسي هو: كانغابا/Kangaba على الصفة اليسرى من نهر النيجر، على بعد حوالي 50 كلم من بمكو،[4] وهم منتشرون بين نهري النيجر والسنغال[5]، ليضم مجالهم أهم مناجم الذهب في السودان الغربي؛ أي: بوري/Bouri وبامبوك/Bambuk وأعالي فاليم/Falémé[6]، وقد أكد السعدي في تاريخه أن أهل مالي سودان في الأصل[7].

---

[1] – فرانسوا دي ميديروس، "شعوب السودان: تنقل السودان"، ص:155. الناني ولد الحسين، صحراء الملثمين، ص: 408. إبراهيم طرخان، إمبراطورية غانة الإسلامية، ص: 18.

J.Spencer Trimingham, Islam in west Africa, p:14.

[2] - Joseph Cuoq, Histoire de L'islamisation, p: 98-99.

وقد أشار إلى ما ذكره مونتاي/Ch.Monteil من قدم المدينة، حيث تنسب بعض الروايات تأسيسها إلى البربر قبل القرن 2هـ/8م.

[3] -Une cité soudanaise: Djenné métropole du delta central du Niger, Paris, Société d'études géographiques, maritimes et coloniales, 1932, p: 30-32.

وانظر حول بعض الألفاظ السوننكية الواردة في المصادر العربية:

Maurice Delafosse, "Mots soudanais du Moyen Age", Mémoires de la Société de Linguistique de Paris, 18(1913), p: 283. Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 449.

[4] - Maurice Delafosse, Haut-Sénégal-Niger, T1, p: 290-291.

ويعتقد ودلافوس أن معنى اسم: مالنكي بلغة الماند: ابن الأم كدلالة على النظام العائلي الأموسي، بينما يعتقد بعضهم أن اللفظ يعني فرس النهر، أو أصحاب فرس النهر، أو الذين يكثر في مياه أنهارهم فرس النهر. ويكتفي لفتزيون/ N. Levtzion بتفسير اللفظ بـ: شعب مالي.

Maurice Delafosse, Les noire De L'Afrique, p: 39. N. Levtzion, "MALI", the Encyclopaedia of Islam, volume: VI, p: 257 b.

[5] – إيرام لابيدس، تاريخ المجتمعات الإسلامية، تر: فاضل جتكر، ط2، بيروت، دار الكتاب العربي، 2011، ص: 670.

[6] – جميلة بن موسى، تجارة الذهب بين المغرب الإسلامي والسودان الغربي، ص: 19.

[7] – تاريخ السودان، ص: 81-82.

إن اسم الماندينغ المعتمد في الدراسات المعاصرة قد أخذه المؤرخون عن المختصين في الدراسات الإثنوغرافية أو الألسنية[1]، ومع أن ربط هذا الشعب بمملكة مالي سرعان ما يحيلنا إلى ما ورد في المصادر العربية والسودانية عن : مل/ملل/ ملّي[2]، لكنه يطرح مشكلة ملحة عن العلاقة بين ملل المسلمة عند البكري، والقبائل التي سميت: لملم/نمنم/دهدم/؛ ذلك أن المصادر تقدمها كقبائل وثنية متوحشة وغارقة في حياتها البدائية، وهو ما يصعّب حسب أحمد الشكري من تقبل معادلة: أهل مالي = لملم = الماندينغ[3].

ويبدو لي أن حل الإشكال بسيط جدا، فأهل مالي أو: مل/ملل تحيل إلى بعض الماندينغ الموجودين في المناطق الشمالية لمجالاتهم، والذين انتشر بينهم الإسلام مبكرا بسبب علاقاتهم مع السوننك أو جهود الدعاة والتجار المسلمين كما توضحه رواية البكري، كما تحيل أيضا إلى الماندينغ القاطنين بالمجالات الجنوبية البعيدة التي لم تتأثر في البداية بالتغيرات الثقافية والتحولات الاجتماعية، فلا دليل على أن رواية البكري تتضمن وجود كيان سياسي يشمل كل هؤلاء "الماليين"، وهو ما يؤكده الواقع اليوم الذي يبين أن الإسلام لم يعم كل الملنكي كما عم الونغارة/الديولا مثلا[4]، ومن ناحية أخرى يمكن النظر إلى استمرار إلصاق هذه الأوصاف بأهل مل/ملل/اللملم مجرد تكرار من المصادر العربية للنصوص القديمة دون نظر إلى التحول الذي طرأ على المجال، خصوصا إذا استُحضِر حرص الجغرافيين على تجميع العجائب التي من أهمها ذكر قوم يأكلون البشر[5]!!

لقد كان لقيام دولة المرابطين دور مؤثر في انفتاح ملوك مالي ورعيتهم على الإسلام والثقافة المغربية، لكن الفاعل الرئيسي في إسلام الملنكي كان جيرانهم السوننك، بتجارتهم ومدنهم القريبة منهم[6]، وقد تعزز التعاون بين السوننك في ميمة/أرض ميم (شمال بحيرة دبُ/Débo) والملنكي في سياق التصدي للصوصو الذين خربوا غانة وأضروا بالمصالح الاقتصادية لهما، وأسهمت الرغبة في الاستفادة من عوائد التجارة العابرة للصحراء في توسع الملنكي شمالا مما جعلهم في تواصل مع الجاليات المغربية التي يبدو أنها مارست دورا فاعلا في التقارب السوننكي الملنكي لتحرير غانة ودحر الصوصو الوثنيين، وهو ما عزز الحضور الإسلامي بين أهل مالي[7].

---

[1] – أحمد الشكري، الإسلام والمجتمع السوداني، ص: 198. وانظر حول بعض الكلمات من لغة الماندينغ في المصادر العربية:
Maurice Delafosse,"Mots soudanais du Moyen Age", p: 284-286.

[2] – البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 366-367. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 19، 22، 23. الغرناطي، تحفة الألباب، ص: 42، ابن سعيد، كتاب الجغرافيا، ص: 92. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 688. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 110. العمري، التعريف بالمصطلح الشريف، القاهرة، مطبعة العاصمة، 1312هـ، ص: 27. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 164. ابن خلدون، العبر، ج6، ص: 266، 267. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 38. السعدي، تاريخ السودان، ص: 80. وقد أشار القلقشندي إلى النطق الصحيح للكلمة بـ:" مالّي بفتح الميم بعدها لام مفخمة وياء مثناة تحت في الآخر". صبح الأعشى، ج5، ص: 282.

[3] – البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 366-367. أحمد الشكري، الإسلام والمجتمع السوداني، ص: 198.

[4] -J.Spencer Trimingham, Islam in west Africa, p:14.

[5] – وردت الإشارة إلى أكل اللملم للبشر في: البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 372. ابن سعيد، كتاب الجغرافيا، ص: 91. الدمشقي، نخبة الدهر، ص: 268. ابن الوردي، خريدة العجائب، ص: 136.

[6] -Maurice Delafosse, Les noire De L'Afrique, p:56. J. 0.Hunwick, Timbuktu and the Songhay Empire p: 279 n: 42

[7] - Joseph Cuoq, Histoire de L'islamisation, p: 70-71. أحمد الشكري، الإسلام والمجتمع السوداني، ص: 205.

عندما قامت مملكة مالي انتشر الملنكي خارج مناطقهم الأصلية وخصوصا في اتجاه الغرب أولا، ثم في اتجاه الجنوب والغرب عندما حلّ السنغاي محلهم كسادة للنيجر الأعلى[1]، وقد أسهموا بسبب مجالاتهم القريبة من إقليم الغابات في إيصال البنى الاجتماعية والاقتصادية الجديدة إلى مناطق لم تتعرف عليها من قبل، كما أسهم جهادهم ضد الشعوب الوثنية عهد المناسي الأقوياء في مدّ رقعة المناطق المتأثرة بالحضور الإسلامي المغربي في الحواضر الشمالية، وفتح المجال لاندماج مكونات سودانية أخرى في سلسلة التغير التاريخي.

الصوصو/Sosou[2]: يعد الصوصو فرعا من السوننك عند بعض الباحثين، ومجموعة مستقلة عند البعض الآخر، بينما يعدّهم فريق ثالث من الملنكي؛ إلا أنهم تميزوا عن مجموعتهم بالتخصص في صناعة الحديد[3]، أشار إليهم ابن خلدون باعتبارهم أمة تجاور غانة من الشرق، حيث استقروا في إقليم بوري، وعدة مناطق أخرى بالساحل السوداني مثل: واكادو، بِلِ، دُوكُوُ، فُولَ... وعلى طول نهر تنكسو، وكانت أهم قراهم تقع في منطقة جالونْكا-دُوكَوُ/Diallanka dougou ومن بينها: كُرُ/Goro نُبُو/Nabou بنيا كدوكَوُ/Baniakadougou، أمـــــا أهم مدنهم فمدينتي كانياغا/Kanyaga وديارا/Dyara[4].

أصبح الصوصو في فترة سيطرتهم على مجالات السوننك بمثابة خلفاء ملوك غانة وورثتها، وليس هناك ما يدفع إلى تفسير حركتهم التوسعية في القرن 6-7هـــ/12-13م باعتبارها تعبيرا عن الرفض الوثني للإسلام، بل استغلالا من سلطة قوية لحالة التفكك التي انتهت إليها مملكة غانة لأجل السيطرة على كل مناطق الماندي، وقد تمسكوا في هذه المرحلة بوثنيتهم وتقاليدهم، ولم تجذبهم المؤسسات الإسلامية السياسية والاجتماعية[5]، ثم هزمهم الملنكي واضطروهم إلى التروح نحو الجنوب الغربي، ثم إلى مرتفعات الفوتاجالون، وتوسع الفلان لاحقا على حساب مجالاتهم الأصلية، ودفعوهم نحو المحيط الأطلسي في أقصى الغرب حيث السواحل الغينية[6].

---

1 - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 513.

2 – صوصو هو اسم للشعب والبلد معا، ويعتقد أن البلد حمل اسم السكان، وهو لفظ ينطق: "بصادين مهملتين مضمومتين، بعد كل منهما واو ساكنة، وربما أبدلوا الصاد سينا مهملة". القلقشندي، صبح الأعشى، ج5، ص: 283. ابن خلدون، العبر، ج6، ص: 266.

3 - Joseph Cuoq, Recueil des sources arabes, p: 342, n 5. Jacques Daget, La pêche dans le delta central du Niger, Paris, ORSTOM, 1994, p: 11.

جبريل ت نياني، "مالي والتوسع الثاني للماندنغ"، تاريخ إفريقيا العام، ط2، منظمة اليونسكو،1988، ج4، ص:137.

4 – العبر، ج6، ص: 266. خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 84. مادهو بانيكار، الإسلام تاريخ الإمبراطوريات الزنجية في غرب إفريقيا، تر: أحمد فؤاد بعلبع ، ط2، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1997، ص: 93.

5 - Joseph Cuoq, Histoire de L'islamisation, p: 63.

ويمكن العودة إلى رأي مخالف يفسر حركة الصوصو بالحركة المعارضة للإسلام والمنافحة عن التقاليد الوثنية في:

Nehemia Levtzion, Ancient Ghana and Mali, p:51-52.

6 – ibid, p: 51.

وانظر أيضا: مليكة صالحي، المجتمع الفولاني في غرب إفريقيا، القاهرة، دار الكتاب الحديث، 2015، ص: 35.

البنبر/البمبارا/Bambaras[1]: يسمون أنفسهم بمانة/Bamanas، وتشير المصادر الشفوية إلى أن أصولهم تعود إلى منطقة جبلية في طانقرلا/ Tengrela شمال ساحل العاج حاليا[2]، وبالضبط في إقليم واسولو/Ouassoulo ، ويقترح كنال/ J.S.Canale أن البكري أشار إليهم عند حديثه عن مدينة سامة على بعد 4 أيام من غانة[3]، ويبدو أنهم يشغلون الجزء الأقصى الجنوبي والشرقي من المناطق التي تستوطنها مجموعة الماندي، حيث دفعت توسعات ملوك مالي الذين شجعوا استيطان الملنكي في الضفة اليمنى لمنطقة النيجر الأعلى منذ القرن 7هـ/13م بهم إلى التجمع بين أعالي باولي/Baoulé وباقب/Bagbé، وخصوصا في إقليم طرون/Toron[4].

لم يصادف النفوذ الإسلامي مقاومة عنيدة كتلك التي مثلتها جماعات البمبارا، حيث حافظوا على وثنيتهم مع أنهم كانوا محاطين منذ قرون بالسكان المسلمين[5]، فقد تميزوا بحبهم للاستقلالية عن الغير، وميلهم إلى الاستمرار في ممارسة الطقوس الوثنية المرتبطة بالديانة الأرواحية، فعارضوا رغبة الملنكي في أسلمة مختلف مجموعات الماندي، ولذلك استمر لفظ البمبارة يعني عند المسلمين السودان: الكفار[6]، حيث يستعمله الماندي جول/Mandé Djoula (الونغارة) مثلا كمرادف للفظ كافر، وعندما بدأ الرحالة الأوروبيون يسجلون مشاهداتهم حول السودان الغربي شكل البمبارة عندهم العنصر العنيد والمعارض للإسلام[7]، ويمكن القول إنهم أحد أهم الأسباب التي رسمت حدّ التغيرات التي أدخلها العنصر المغربي والمؤثرات الإسلامية في بلاد السودان.

كانت ثلاثة من القبائل المستخدمة المكلفة بخدمة الأرض عند الأساكي من البنبرة، ورثهم السنغاي من المناسي حكام مالي، وأفتى أحمد بابا بجواز استرقاقهم لأن الإسلام لم يظهر بينهم، وجعل مجالاتهم في عهده إلى الجنوب من مدينة جني، كما أنهم يساكنون المسلمين في بعض المناطق مثل: كَلا/Kala، واعتبرهم أكثر الوثنيين المجوس عددا وأقربهم إلى أراضي المسلمين، أما السعدي فصورهم برابرة متوحشين، ونسب لهم مسؤولية تخريب مدينة جني بعد الغزو المغربي[8].

---

[1]– ورد اسمهم في المصادر السودانية: بنبر، وقد حاول دولافوس تقديم تفسيرات لدلالة الاسم بمبارة/ حيث فككه إلى : ban-ma-na ومعناها عصيان الملك، أي انه تعبير عن معارضتهم للماند المسلمين، انظر: محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص:120-121. عبد الرحمن السعدي، تاريخ السودان، ص:279. Maurice Delafosse, Haut-Sénégal-Niger, T1, p:284

[2]–Louis-Gustave Binger , Essai sur la langue bambara , p : 4, 4 n: 2.

[3]– البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 367. حيث نقرأ:" ومن أعمال غانة المنضافة إليها بلد يسمّى سامة، ويعرف أهله بالبكم، بينه وبين غانة مسيرة أربعة أيّام " Jean Suret Canale, Afrique Noire, p :173.

[4] –Maurice Delafosse, Haut-Sénégal-Niger, T1, p: 283-284.

[5] – توماس أرنولد، الدعوة إلى الإسلام بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية، تر: حسن إبراهيم حسن وعبد المجيد عابدين، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1971، 358.

[6] - Maurice Delafosse, Haut-Sénégal-Niger, T1, p : 284.

[7]– خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 80.

[8] – محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 120-121. أحمد بابا التنبكتي، معراج الصعود، ص: 84، 94، 97. وقد سماهم أيضا بنبان. السعدي، تاريخ السودان، ص:279. مادهو بانيكار، الإسلام والوثنية، ص: 481.

J. 0. Hunwick, Timbuktu and the Songhay Empire, p: xxx.

البوزو/Bozo: يرى ج.داجي/ J.Daget أن البوزو يشكلون عرقا مستقلا، بينما يرى غيره أنهم طبقة مغلقة من الماندي الشماليين متخصصة في صيد الأسماك والنقل النهري على طول نهر النيجر، وهي شبيهة بطبقة السُّمُن عند ماندي الوسط والسُّرُكّ عند السنغاي[1]، وكانوا منذ ظهورهم بثنية النيجر يستوطنون المناطق المحيطة ببحيرة دِبُ/Débo، وفرع نهر النيجر المعروف بـــ مارقوت ديا/دياكا /Marigot de Dia/Diaka، وحاولوا في القرنين 6-7هـــ/12-13م التوسع خارج مجالهم، لكنهم فشلوا في ذلك بسبب السُّرُكّ شمالا والسُّمُن جنوبا[2]، وقد اعتبر بعض الباحثين البوزو من أنصاف الرحل لتنقلهم في المجالات الواسعة التي ينتشرون فيها من أجل البحث عن السمك، بينما يرى آخرون أنهم شعب مستقر لكنه تأثر بالهجرات وخصوصا هجرات الفولاني وأهل ماسنة/Macinanké والنونو/Nonoké والكيرِكنْكي/Guiriganké[3].

لقد سمح المجال الذي يشغله البوزو بالانفتاح على مختلف المؤثرات الثقافية، فهم متفاعلون جنوبا مع مجموعات الماندي التي استمرت على ثقافتها الإفريقية القديمة، وشمالا مع الثقافة الإسلامية في صورتها المغربية البربرية، خصوصا مع الدور الكبير الذي قام به نهر النيجر في تحقيق المثاقفة بين مختلف المجموعات السكانية التي تنتقل من خلاله، وقد انتهى بهم هذا التفاعل إلى اعتناق الإسلام حوالي ق: 8هـــ/14م[4].

السُّمُن/Somono : يطلق عند الماندي على كل صيادي الأسماك، ويشكلون عند الملنكي والبمبر منهم طبقة مغلقة، وينتشرون على طول نهري النيجر وبني/Bani وروافدهما، أما مجالهم الأساسي فهو جنوب دلتا النيجر الداخلية، ويبدو أن السمن كانوا يعتبرون من البمبارة أساسا، متميزين بمهنتهم، وقد تأخر إسلامهم إلى أن نجحت الطريقة القادرية في جذبهم إليه[5].

السنغاي/Songhay: تعدّ إشكالية انتساب السنغاي للماندي إحدى القضايا غير المحسومة في الدراسات الإفريقية، حيث يقدمون أحيانا كمجموعة مستقلة، لكن المقاربة اللغوية التي أجريت حول لغتهم تبين صحة انتمائهم إليهم[6]، ويمثلون آخر مجموعاتهم باتجاه الشرق، حيث تداخل تاريخهم مع شعوب السودان الأوسط[1].

---

[1] - La pêche dans le delta central du Niger, p:11. Maurice Delafosse, Haut-Sénégal-Niger, T1, p: 253. J. 0. Hunwick, Timbuktu and the Songhay Empire p: xxx.

[2] - Maurice Delafosse, Haut-Sénégal-Niger, T1, p: 253.

[3]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 86،85. وتشير الروايات الشفوية أنهم أول من استوطن المنطقة. انظر:

Alain Gallay, « Utilisation de la céramique d'origine somono et peul chez les pêcheurs bozo du Delta intérieur du Niger (Mali) », Afrique : Archéologie & Arts [En ligne], 8 | 2012, mis en ligne le 13 octobre 2015, consulté le 25 août 2019. URL : http://journals.openedition.org/aaa/431

[4] - J .Daget , La pêche dans le delta central du Niger, p:11. Maurice Delafosse, Haut-Sénégal-Niger, T1, p: 254.

من أهم الدراسات التي اهتمت بالبوزو أشير إلى:

Z. Liges, Les Sorko maîtres du Niger Etude ethnographique, Paris, Librairie des cinq continents, 1964.

[5]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 88.

J. 0. Hunwick, Timbuktu and the Songhay Empire p: xxx. Paule Marty, Études sur l'Islam et les tribus du Soudan, T4, p. 47-48.

[6]- انظر في هذا السياق:

Robert Nicolaï, « Sur l'appartenance du songhay », Extrait des Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Nice, 28 (1977), p: 129-135.

يستوطن المزارعون والصيادون السنغاي على طول نهر النيجر، ويمكن رسم امتداد مجالهم من دندي/Dendi في المجرى الشرقي للنهر إلى دنيي/Dienné في المجرى الغربي له[2]، ويعتقد أنهم قدموا أول الأمر من السودان الأوسط، فسكنوا في البداية ضفاف المجرى الشرقي شمال غرب نيجيريا الحالية عند مشارف الغابات الاستوائية ثم توسعوا شمالا[3]، وهو ما يتوافق مع موقع مدينتيهم القديمتين: دندي وكوكيا، ومع ندرة المعلومات عن مرحلة ما قبل التاريخ بهذه المنطقة الواسعة، إلا أن هناك الكثير من المواقع الأثرية الدالة على تعميرها منذ العصر الحجري الحديث[4]، وقد اشتغلت عشيرتي كورومبا وكولمانص بالزراعة، وعشيرة الكو بالصيد البري، ولاشك أن هذه المجموعات اختلطت مع مجموعات من الماندي وقبائل من صنهاجة الصحراء[5].

لقد كان السنغاي من أقدم الناس إسلاما، ولاشك أن ذلك ناتج عن موقع مدينة كوكو كإحدى الحواضر السودانية الفاعلة في التبادل الاقتصادي مع بلاد المغرب، بالإضافة إلى مجاورتهم للقبائل الصنهاجية المسلمة وخصوصا قبيلتي لمطة ومداسة[6]، وقد دلت النصوص العربية على إسلام ملوكهم منذ منتصف القرن 4هـ/10م[7]، لينجحوا بعد ذلك في إقامة أعظم مملكة مسلمة بالسودان الغربي، كان لها الأثر الكبير في ترسيخ الإسلام ونقله إلى مناطق جديدة.

السوروكو/Soroko: يعتبرون سادة نهر النيجر، وهم من السنغاي الذين يحتكرون الصيد النهري، وقد سكنوا النيجر الأوسط ومناطق الجنوب الشرقي من النهر، وكانوا يعيشون من فرس البحر والصيد عموما، ويعدون

بينما لا تزال بعض الآراء تدافع على أصول أخرى للسنغاي، حيث تم اعتبارهم من الشعوب الصحراوية التي استوطنت منطقة الآيير مع التوارق في العصور القديمة قبل أن يترحوا جنوبا، كما أن بعض الألسنيين لا يعدون لغتهم ضمن اللغات السودانية، انظر:

Sékéné-Mody Cissoko, Tombouctou et l'empire Songhay: épanouissement du Soudan nigérien aux XVe-XVIe siècles, Paris, L'Harmattan, 1996, p: 155-156.

وانظر حول بعض الكلمات من لغة السنغاي في المصادر العربية:

Maurice Delafosse,"Mots soudanais du Moyen Age", p: 282-283. Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 448.

[1] - J.Spencer Trimingham, Islam in west Africa, p:15.

[2] - Sékéné-Mody Cissoko, Histoire de l'Afrique occidentale Moyen Âge et temps moderne VIII^{e} siècle-1850, Paris, Présence Africaine, 1966, p: 91.

[3]- Vincent Monteil, L'Islam noir, Paris, Editions du Seuil, 1971, p:75.

خديجة التكتيك، مملكة سنغاي الإسلامية في عهد الأسكيا محمد الكبير 1493-1528م، طرابلس، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، 1998، ص: 33.

[4] - Sékéné-Mody Cissoko, Histoire de l'Afrique occidentale, p: 91.

[5] – الناني ولد الحسين، صحراء الملثمين، ص: 407. وأشير أن هذا الشعب يسمى اليوم الزرما، ويسكنون زرماغندي/Zarmaganda في دوسو بجمهورية مالي. انظر: من بلا محمد مصباح، تاريخ التعليم العربي الإسلامي في النيجر من 1240م إلى 2012م، مذكرة ماجستير، إشراف: عادة بنت العافية، كلية الدعوة الإسلامية، النيجر، 2011-2012، ص: 63.

[6]– أحمد بابا التنبكتي، معراج الصعود، ص: 54. البكري، المسالك والممالك،ج2،ص:368،370. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1،ص:24-25. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج5، ص:370. الناني ولد الحسين، صحراء الملثمين، ص: 482.

[7]– المهلبي، الكتاب العزيزي، ص: 55. ولاشك أن هذا أولى بالقبول من رواية السعدي، تاريخ السودان، ص:35 . الذي يقول أن إسلام الملك زاكسي تم سنة 400هـ.

من أقدم سكان هذه المنطقة، ومع عدم العلم بأصولهم، فإن تحليل الروايات الشفوية يدل على أنهم من أقدم سكان المنطقة، لكن المزارعين غلبوهم عليها.

في المصادر العربية توجد إشارتان حول اسم: السوروكو، تتعلق الأولى باعتبار الأسكيا محمد لهم عبيدا للسلطنة[1]، والثانية أن أحد أبناء الأسكيا داوود كان من أم سوركية هو: محمد سرك أجي[2]، ويبدو أن هذه المجموعة هي التي أسماها محمود كعت: الزناجية من القبائل المستعبدة –حسبه– التي كانت عليها التزامات محددة، إذ كانوا يزودون الدولة بالقوارب لنقل المنتوجات الزراعية، ولتنقل موظفي السلطة وجندها، بالإضافة إلى الضريبة المقررة عليهم من الأسماك وأسنان فرس البحر[3]، وقاموا بدور هام في توسعات السنغاي، باعتبارهم قادة أسطولهم النهري القوي الذي مكن من إخضاع مناطق شاسعة[4].

ب– المجموعة السنغالية:

التكرور: تسمى هذه المجموعة حاليا: التوكولور/**Toucouleurs**[5]، وسبقت الإشارة إلى الإشكالية التي تطرحها المصادر العربية حول لفظ التكرور، بين اعتباره مجموعة سكانية أو اسم مدينة[6]، وبسبب امتداد هذه التسمية واستمراريتها رغم نهاية دور مدينتهم السياسي والحضاري، فيعتقد أن المجموعة السكانية هي التي أعطت التسمية لحاضرتها الأساسية، وهو ما نص عليه الحموي[7]، والتكرور من أصل سوداني لكنهم مشربون ببياض نتيجة التزاوج مع جيرانهم البربر[8]، لذلك أشارت بعض المصادر أنهم أشبه الناس بالزنوج كأنهم ليسوا منهم[9]،

---

[1] – محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 137.

[2] – السعدي، تاريخ السودان، ص: 271. وهذه الدلالة نبه لها:

J. 0. Hunwick, Timbuktu and the Songhay Empire p: 348.

[3] – محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 121–122.

J. 0. Hunwick, Timbuktu and the Songhay Empire p: xxx, xxxi, xxxiii . J. 0. Hunwick, "Back to West African Zanj Again: A Document of Sale From Timbuktu", Sudanic Africa, 7 (1996), p: 54-56.

[4] - Nehemia Levtzion, Ancient Ghana and Mali, p: 84.

[5] - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 447.

[6] – ورد اللفظ عند المسعودي: الكركر، وجعلهم ياقوت الحموي قبيلا من السودان، بينما جعل البكري للاسم دلالة مكانية ، ونفس الأمر عند الإدريسي وابن سعيد ، وقد سماهم الأول: المقارزة، وسماهم الثاني: مغزاوة، ويعبّر ابن خلدون بلفظ أمّة عن: التكرور، لكنه يعود في مواضع أخرى ليعتبرها بلادا. انظر: المسعودي، أخبار الزمان، ص: 88–89. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج2، ص: 38. البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 360-359. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 18، 17، 30. ابن سعيد، الجغرافيا، ص: 91. ابن خلدون، العبر، ج5، ص: 495، ج6، ص: 267. وقد سبقت الإشارة إلى أن هذا اللفظ قد أصبح يحمل نفس دلالة السودان الغربي.

[7] – ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج2، ص: 38. وانظر رأيا آخر عند حماه الله ولد السالم الذي يرى أن اللفظ أطلقته عليهم قبائل صنهاجة الصحراء، ومعناه: محل الملك؛ فهو بذلك اسم أطلق على المدينة قبل أن يحمله شعبها المحاذي لجدالة. انظر: تاريخ الأمازيغ والهجرة الهلالية مقتطف من كتاب العبر لابن خلدون، بيروت، دار الكتب العلمية، 2012، ص: 71–72 الإحالة رقم: 2. ومن التفاسير الطريفة التي تحمل طابعا أسطوريا ما ذكره محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 74. من أن معنى لفظ تكرور هو: تك=أرض/ رور= اسم عفريت من الجن!!

[8] - Maurice Delafosse, Les Noirs de l'Afrique, , p:17.

[9] – ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج2، ص: 38.

وبسبب التشابه اللغوي الكبير بينهم وبين الفلان فيعتقد أنهم شعب واحد، تميزت مجموعة التكرور منه بالاستقرار والنشاط الزراعي، بينما تخصص الفلان في الرعي المرتبط بالترحال والهجرات المتواصلة[1].

ترتكز مواطن التكرور أساسا في حوض نهر السينغال وأعالي النيجر، وهم من أقدم الشعوب السودانية صلة بالصحراء وأقدمها تأثّرا بالإسلام[2]، وذلك ناتج عن طبيعة العلاقات بينها وبين قبائل لمتونة وجدالة ومسوفة، وهو ما جعلها من أوائل الشعوب السودانية انخراطا في مسار التحولات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية، وصار يمثل الانقسام الذي شهده مجالها بين من تقبل الإسلام ومن رفض نموذجا لأثر الإسلام في هذه التغيرات، والتأثير الكبير للجاليات المغربية في إعادة تشكيل المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية.

الفلان[3]: طرحت حول أصول الفلان العديد من النظريات، وذلك بسبب لونهم وملامحهم المختلفة عن السودانيين، فاعتبرهم بارث/Barth من بربر واحات توات، ويقول سليقمان/ C. G. Seligman أنهم بربر استقروا بداية في منطقة آدرار الموريتانية وشمال السنغال قبل أن تتجه هجراتهم جنوبا[4]، واقترح ديبوا/F.Dubois أن يكونوا أحفادا للهنيهن والفامان الذين ذكر البكري أنهم من ذرية جيش أنفذه بنو أمية إلى غانة[5]، ويرى الشيخ أنتا ديوب/ Cheikh Anta Diop أنهم من أصول مصرية[6]، ونسبهم آخرون للغجر أو اليونان القدماء، بالإضافة إلى إيطاليا وبلاد الغال، أو للهند لما يفترض من قرابة بين لغتهم وبين الدرافيدية[7]، بينما يدعي

---

1 – عطية مخزوم الفيتوري، دراسات في تاريخ شرق إفريقيا وجنوب الصحراء، بنغازي، منشورات جامعة قاريونس، 1998، ص: 34.

2 – ابن سعيد، كتاب الجغرافيا، ص: 91. الناني ولد الحسين، صحراء الملثمين، ص: 408.

3 – يطلق الفولانيون على أنفسهم تسمية: فولب/Fulbe وهو الذي نطقه وكتبه الفرنسيون : بول/Peuls/ Peuhls وينطقها الولوف: بولو/Pulo، وعند الهاوسا والبربر يسمون: فولاني / Fulani، والفلاتة/Falata عند الكانوري والتيدا في السودان الشرقي، وعند التوارق: إفلان، إفولان/ Iflan, Ifellan وعند الماندي فولة وفيلة / Fula, Fila ، وسلميس/Silmise عند الموسي.

J.Spencer Trimingham, Islam in west Africa, p:11, n:2. Maurice Delafosse, Haut-Sénégal-Niger, T1, p: 118-119.

وانظر أيضا: التونسي محمد بن عمر (ت: 1274هـ/1857م)، تشحيذ الأذهان بسيرة بلاد العرب والسودان، تح: خليل محمود عساكر ومصطفى محمد مسعد، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، 1965، ص: 63.

ويرى بارث/Barth أن معنى كلمة فولاني: البني الفاتح أو الأحمر. انظر:

R. Cornevin, "FULANI", the Encyclopaedia of Islam, volume: II, p: 681 a.

بينما يرى الذين يدافعون عن أصولهم السامية أنهم أخذوا اسمهم من مرحلة استقرارهم في مصر، وأن هذا الاسم ليس سوى اسم: فلاح. انظر:

El Hadj Thiemo Mamadou BAH, Histoire du Fouta-Djallon Des origines à la pénétration colonial, paris, L'Harmattan, 2008, T1, p:10,12-13.

4 - Charles Gabriel Seligman, Races of Africa, London, S.C.M PRESS LTD, 1946, p:48.

إلهام محمد علي ذهني، جهاد الممالك الإسلامية في غرب إفريقيا، ص: 27.

5 – البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 367.

6 - Sékéné-Mody Cissoko, Histoire de l’Afrique occidentale, p: 121.

ولعل أهم دراسة لحد الآن تدافع عن الأصول المصرية للفلان، وتشحن الأدلة للبرهنة على ذلك هي:

Aboubacry Mussa Lam, L'origine des Foulbé et des Hall-pullaar-en approche Egyptologique, Sous la direction de : Jean Leclat, Thèse de doctorat, Université Cheikh Anta Diop de Dakar, 1988-1989. 2 T.

7– فرانسوا دي ميديروس، "شعوب السودان: تنقل السودان"، ص: 151. مادهو بانيكار، الوثنية والإسلام، ص: 51.

R. Cornevin, "FULANI", the Encyclopaedia of Islam, volume: II, p: 681 b.

دولافوس/Delafosse حضور الأصول يهودية فيهم[1]، كما انتسب الفلان إلى العديد من الشخصيات الإسلامية، وهي نسبة لا تعدو كونها دلالة على قدم إسلامهم[2].

بالإضافة إلى هذه النظريات التي تنطلق من الأصول السامية للفلان، فقد نسبتهم نظريات أخرى إلى شرق إفريقيا وبالضبط إلى نوبة كردفان، حيث اعتمد مولر/F.Muller في ذلك على التشابه اللغوي، مقترحا أن الفلان شغلوا شمال إفريقيا قبل البربر، أما نظرية الأصل النوبي الأثيوبي فقال بها مولين/Molien معتمدا على أوجه الشبه في العادات والملامح والطباع[3]، ودون إغراق في تحليل ومناقشة الأدلة المستند إليها ضمن هذا الخلاف فيبدو أن الفلان كانوا من سكان الصحراء في عصور ما قبل التاريخ، بدليل الرسوم الصخرية التي لا تزال ماثلة في العديد من المناطق الصحراوية، والتي تبرز السكان مع قطعان الأبقار، وأن موجة التصحر دفعت بهم نحو الجنوب، وفي هذه الحالة سيكون القول أنهم من أصل إفريقي عريق هو القول الأقرب[4]، خاصة وقد دلت الطوبونيميا في الكثير من المناطق الصحراوية بموريتانيا على الأصول الفلانية القديمة لأسماء عدة أماكن[5]، وقد تم تدريجيا تجاوز الطروحات السابقة لصالح اعتبارهم نتاج تطور طبيعي في المنطقة متأثر بالعنصر البربري[6].

في بداية التقويم الميلادي كان الفلان متواجدون في جنوب موريتانيا، وقد خلفوا في منطقتي البراكنة وتجانت أسماء تقترب كثيرا من لغتهم الفولفولدة، لكنهم طردوا جنوبا من قبل السوننك المزارعين، ثم في مرحلة لاحقة من المرابطين والتكرور المسلمين[7]، وهكذا عاشوا في منطقة فوتاتورو منذ ق: 5هـ/11م محتفظين بنمط حياتهم المميزة عن مختلف شعوب بلاد السودان، ويعتقد الذين يقولون بالتمايز العرقي بين التكرور والفولاني

---

[1] - Maurice Delafosse, Haut-Sénégal-Niger, T1, p: 234.

حيث تشكل الفلان حسبه من هجرة اليهود السوريين واختلاطهم بالسود، ورسم لهم خط هجرة من توات إلى الآيير ثم غرب تنبكت إلى منطقة الفوتاتورو! وهو القول الذي منطلقه فيه روايات شفوية نسبت الفلان لليهود بسبب تربيتهم للأبقار وتمكسكهم بالعصي. انظر حول هذه الروايات: محمد بلو، إنفاق الميسور، ص: 332، وأكد مادهو بانيكار، الوثنية والإسلام، ص: 57-58 أن هذه الهجرة لا دليل عليها البتة.

[2] – من هذه الشخصيات: عقبة بن عامر، عقبة بن ياسر، عقبة بن نافع، جعفر بن أبي طالب. انظر: محمد بلو، إنفاق الميسور، ص: 330، 332. عثمان برايما باري، جذور الحضارة الإسلامية في الغرب الإفريقي، القاهرة، دار الأمين، 2000، ص: 317-322.

El Hadj Thiemo Mamadou Bah, Histoire du Fouta-Djallon, T1, p:10-12.

[3] - R. Cornevin, "FULANI", the Encyclopaedia of Islam, volume: II, p: 681 b- 682 a.

نبيلة حسن محمد، في تاريخ إفريقيا الإسلامية، ص: 105-106.

[4] - Sékéné-Mody Cissoko, Histoire de l'Afrique occidentale, p: 121. R. Cornevin, "FULANI", the Encyclopaedia of Islam, volume: II, p: 681 b.

[5]– موسى كمر، المجموع النفيس، ص: 90-91.

[6]– فرانسوا دي ميديروس، "شعوب السودان: تنقل السودان"، ص: 151-152. وللتوسع في الموضوع يراجع:

بهيجة الشاذلي، الإسلام والدولة في إفريقيا جنوب الصحراء الفكر السياسي عند عثمان بن فودي خلال القرن 19، الرباط، مركز الدراسات الصحراوية، 2015، ص: 38-48. خالد شكراوي، الإسلام والسلطة في السودان الغربي في القرن التاسع عشر، أطروحة دكتوراه، إشراف مصطفى ناعمي، جامعة محمد الخامس، 2001-2002، ص: 43-51. مليكة صالحي، المجتمع الفولاني في غرب إفريقيا، ص: 20-30.

Robert Cornevin, Histoire des peuples de l'Afrique noire, Paris, Berger-Levrault, 1963, p:345-355.

[7]– فرانسوا دي ميديروس، "شعوب السودان: تنقل السودان"، ص: 152. موسى كمر، المجموع النفيس، ص: 89.

أن هؤلاء أخذوا في هذه المرحلة لغة جيرانهم المزارعين، ولأنهم شعب دائم التنقل والهجرة بسبب الرعي، فقد احتلوا تدريجيا مساحات واسعة من سافانا غرب إفريقيا، وتوسعوا نحو مسّينة في هجرات مختلفة تمت بين القرنين 5-9هـ/11-15م[1]، حيث أصبحت هذه المنطقة إحدى أهم نقاط ارتكازهم، وفي القرن 10هـ/16م نزحوا إلى منطقة الفوتاجالون ليشكلوا لاحقا بها دولتهم الكبيرة، كما أن الغزو المغربي الذي قضى على سيطرة السنغاي فتح المجال لتوسعاتهم في مختلف المناطق التي كانت تحت سلطة الأساكي[2].

من الصعب جدا متابعة مسار تأثر الفلان بالمتغيرات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية في المنطقة، وإذا كانت الروايات الشفوية تتحدث عن تحالف الفلانيين مع أمير المرابطين أبي بكر بن عمر اللمتوني (ت: 480هـ/1087م؟) في غزو غانة، وتؤكد أنهم كانوا يمثلون أغلب جيشه[3]، فقد تأخر الحديث عنهم في المصادر العربية المعروفة اليوم، وتعود أول إشارة إليهم إلى حوليات كانو، حيث يذكرون في حوادث القرن: 9هـ/15 م باسم: الفلاتين[4]، ويقدمون في أسئلة الأسكيا محمد للمغيلي كمحاربين وغزاة مفسدين، بينما يذكرهم محمود كعت في سياق تأريخه لمملكة كياك ويسميهم: فلن والفلانيين[5]، ويستشف من بعض نصوصه أن الفلان قد ازدهرت عندهم الثقافة الإسلامية، وكان منهم العلماء[6]، وعند السعدي تدل إشارات على من تولى منهم منصب الإمامة بالجامع الكبير بتنبكت مثل الفقيه كداد الفلاني سنة 977ه/1569م، وقد ثبت تسمي الفلان بالأسماء العربية الإسلامية، فقد كان من مصادر محمود كعت: محمد وأنكر بن عبد الله بن سنجوك الفلاني، وينص أحمد بابا التنبكتي أن أغلبهم كان مسلما في عهده إلا جماعة جنوب جني، إلا أنه يعتبر حالهم غير مرض بسبب اشتغالهم بالغزو والغارات[7]، بما فيها اعتراض مراكب الأساكي[8]، ويبدو أن بعض قبائلهم كانت من القبائل المستعبدة للسنغاي، والمكلفة بخدمة الأساكي كنساجين حرفيين وخزفيين وموسيقيين[9].

---

[1]- كزافييه دو بلانهول، تاريخ أرض الإسلام، ص: 355. الناني ولد الحسين، صحراء الملثمين، ص: 408. فرانسوا دي ميديروس، "شعوب السودان: تنقل السودان"، ص: 151-153، ومسينة تغطي مساحة هامة من السهول الفيضية شمال دلتا النيجر الداخلية إلى الغرب من مدينة موبتي/Mopti.

[2]- المرجع نفسه، ص: 355. عطية مخزوم الفيتوري، دراسات في تاريخ شرق إفريقيا و جنوب الصحراء، ص: 29.

[3]- عمر صالح محمد الفلاني، الثقافة العربية الإسلامية في غرب إفريقيا، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1993، ص: 133-134.

[4] - John Hunwick, "Not yet the Kano Chronicle: Kinglists with and without Narrative Elaboration from Nineteenth Century Kano", Sudanic Africa, 4(1993), p:118.

[5]- أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي، ص: 59. تاريخ الفتاش، ص: 90-91.

[6]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 109 حيث يقول في معرض حديثه عن سن علي:" وما له من الأعداء عدو مسخوط عليه يبلغ عنده فلّنِ، وكل من رآه بعينه من الفلانيين إلا قتله، لا عالم ولا جاهل، لا رجال ولا نساء، لا يقبل للعالم منهم لا صرف ولا عدل". وقريبا منه عند: السعدي، تاريخ السودان، ص: 253.

[7]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 205-206، 251. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 109. أحمد بابا التنبكثي، معراج الصعود، ص: 57، 84-85. وهو نفس الوصف الذي نجده عند محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 219.

[8]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 253.

[9]- J. 0. Hunwick, Timbuktu and the Songhay Empire p: xxxii.

الجلوف/الولوف: أطلق لفظ الجلوف/Giloses, Jalofo, Giloffa على هذه المجموعة كدلالة على الدولة التي كانت قائمة واللغة التي يتكلمون بها من طرف الرحالة البرتغاليين منذ القرن 9هـ/15م[1]، ثم استعمله غيرهم من الأوروبيين، وظهر بعض التغيّر على نطقه ليصبح ولوف/ Ouolof منذ القرن 18م[2]، وتشغل هذه المجموعة السودانية مجالات واسعة من السنغال وغامبيا[3]، لكن نفوذهم الأساسي يرتكز في الحوض الأدنى للسنغال، فقد تراجعوا من المناطق الشمالية للنهر بسبب ضغط قبائل صنهاجة الصحراء والفلان، كما استمر حضورهم في المناطق الساحلية الغربية[4]، ويبدو أنهم بسبب التركيبة الطبقية المغلقة لمجموعتهم لم يختلطوا كثيرا بغيرهم، فكانوا أشد السودان سوادا[5]، ومع ذلك فهم كغيرهم من الشعوب تداولوا أساطير عديدة عن أصولهم وهجرات أجدادهم[6].

لقد انتشر الاسلام بين الولوف تدريجيا إلى أن أصبح ديانتهم الأساسية، وانخرطوا في فضاء الثقافة الإسلامية ليكون منهم العباد والزهاد والعلماء، وقد أثنى عليهم السعدي بحسن أخلاقهم ومكارم أفعالهم ومحامد سيرهم، ولاشك أن هذا التغير التدريجي تم بتأثير من التكرور المجاورين لهم، بالإضافة إلى التبادل الاقتصادي مع التجار البربر الذين كانوا يصلون إلى حواضرهم، وفي مطلع القرن 10هـ/16م كانت لهم قوة عظيمة، وسلطان يدير أمرهم، لكن توسعات الفلان سرعان ما أدت إلى تقاسم الإقليم معهم[7].

السرير/Sereer: كان الموطن الأصلي للسّرير جنوب موريتانيا وشمال السنغال قبل أن يترحوا جنوبا نحو سين سالوم/Sine-Saloum ، واستوطنوا المنطقة التي شيدت عليها داكار الحالية والمناطق المجاورة لها، بالإضافة إلى محيط نهر غامبيا[8]، وهم من المجموعات التي تمسكت بديانتها الأرواحية، ورغم أنها كانت تمثل جزءا من مملكة الولوف في القرن 10هـ/16م، فقد قاومت الإسلام إلى غاية القرن 19م حيث بدأ يمد نفوذه بين أفرادها[9].

---

1 - Alvise de Ca' da Mosto, Relation des voyages, p: 73.

وانظر أسماء أخرى في: José Gonçalves, «Textes portugais sur les Wolofs», p : 822.

2 -Jean Boulègue, Les royaumes wolof dans l'espace sénégambien - XIIIe-XVIIIe siècle, Paris, Éditions Karthala, 2013, p: 6-7.

انظر حول بعض الكلمات من لغة الولوف في المصادر البرتغالية: Raymond Mauny, Tableau géographique, p : 451-452.

3 - J.Spencer Trimingham, Islam in west Africa, p:13. José Gonçalves, «Textes portugais sur les Wolofs», p: 841.

4 - النابي ولد الحسين، صحراء الملثمين، ص: 408. عصمت عبد اللطيف دندش، دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا، بيروت، دارالغرب الإسلامي، 1988، ص: 45. فيج جي دي، تاريخ غرب إفريقيا، تر: السيد يوسف نصر، القاهرة، دار المعارف، 1982، ص: 84.

5 -إلهام محمد علي ذهني، جهاد الممالك الإسلامية في غرب إفريقيا، ص: 28.

6 - Sékéné-Mody Cissoko, Histoire de l'Afrique occidentale, p: 129-130.

7 - أحمد بابا التنبكتي، معراج الصعود، ص: 84. السعدي، تاريخ السودان، ص: 224، 225.

8 - فرانسوا دي ميديروس، "شعوب السودان: تنقل السودان"، ص: 154. دي فيج جي، تاريخ غرب إفريقيا، ص: 84. وانظر حول بعض الكلمات من لغة الولوف في المصادر البرتغالية: Raymond Mauny, Tableau géographique, p : 452.

9 - John A. Shoup, Ethnic Groups of Africa and the Middle East: An Encyclopedia, California, ABC-CLIO, 2011, p: 255.

من الأعمال التي حاولت إزالة الغموض على تاريخ السرير في العصر الوسيط من خلال استثمار الروايات الشفوية أشير هنا إلى:
Henry Gravrand, civilisation sereer Cosaan, Dakar- Abidjan, Les Nouvelles Éditions africaines, 1983.

لم يكن انفتاح المجموعة السنغالية على المؤثرات القادمة من بلاد المغرب شبيها بالمجموعة الماندية النيجيرية، ذلك أنها لم تكن تصاقب حواضر صحراوية فاعلة في العلاقات الاقتصادية بين ضفتي الصحراء مثل أودغشت، وخاصة بعد أن تراجعت أهمية مملحة أوليل القريبة منها بتدشين استغلال مملحة تغازة في مجالات مسوفة الصحراوية، ولذلك عبرت عملية التحول التدريجي والبطيء بها عن تأثير التساكن والجوار مع مجموعة جدالة الصنهاجية أكثر من التفاعل مع الجاليات المغربية المستقرة في الحواضر السودانية، ويبدو أن عجز هذه المجموعات عن حماية نظامها السياسي الذي شكلته سلطنة التكرور أفقدها القدرة على إقامة دولة ذات حكم مركزي تساعد على تثبيت المنظومة القيمة والمؤسسات الاجتماعية والاقتصادية الجديدة[1].

ج- مجموعة فولطا الشمالية:

تضم هذه المجموعة العديد من الفروع التي تمثل في أغلبها أقدم سكان المنطقة، وينتشرون في كل مناطق حوض الفولطا من جبال هومبوري/Hombori شمالا إلى غاية المناطق المحاذية للغابات الاستوائية جنوبا[2]، ولعل أهم ظاهرة تميز شعوب الفولطا هي عدم تأثرهم بالإسلام، بل وعملهم المستمر في الفترة المدروسة على التصدي له[3]، إذ اعتبروه دوما خطرا على منظومتهم الاجتماعية التقليدية، واستقلالهم السياسي، ولذلك يعد التعريف بهؤلاء ضرورة لفهم الأسباب المعيقة لانسياب البنى الاجتماعية والاقتصادية جنوبا، والعوامل التي دفعت هذه المجموعات لمواجهة الممالك الإسلامية والدخول في صدام مستمر معها، كما تقدم صورتها في آخر العصر الوسيط نموذجا للفوارق بين المناطق المنفتحة على التأثيرات المغربية والرافضة لها، مع التنبيه إلى أن عدم الاستجابة للمؤثرات الثقافية لم يمنع هذه المجموعات من الانخراط في التجارة الإقليمية مع المجموعات المسلمة، وشكلت مناطقها مسارات هامة للطرق التجارية السودانية الباحثة عن الذهب وجوز الكولا والعبيد.

الموسي/Mossi: تعد إحدى أهم المجموعات السودانية في السودان الغربي، ويمثلون أغلبية ساكنة منطقة الفولطا الشمالية[4]، وهذه التسمية أطلقت عليهم من جيرانهم، بينما يطلقون على أنفسهم وبلدهم لفظ: موغو/ Mogho وعلى لغتهم: موغي/Moghé[5]، وليس هنالك سوى معلومات قليلة حول أصولهم، وتشير الروايات الشفوية إلى أن أجدادهم قدموا إلى المنطقة من الشرق، ولذلك يعتقد أنهم ينحدرون من شعوب بلاد

[1]- حول مملكة التكرور انظر: البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 354-355، 360. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، 18-19. ابن سعيد المغربي، الجغرافيا، ،ص:90-91.

[2] - Maurice Delafosse, Haut-Sénégal-Niger, T1, p: 302.

[3]- نبيلة حسن محمد، في تاريخ إفريقيا الإسلامية، ص: 111.

[4] - M. Izard, Introduction à l'histoire des royaumes mossi, Paris-Ouagadougou, CNRS-CVRS, 1970, T1, p:9.

[5] - G. Cheron, "Contribution à l’histoire du mossi: Traditions relatives au cercle de Kaya (Haute-Volta)" , B C E H S A O F, 7(1924) N:1,p: 637 n:1.

حوص/الهوسا قريبا من بحيرة تشاد[1]، وكانت مجالاتهم عندما ظهروا على المشهد التاريخي حوالي بحيرة دبُ/Débo، وهي إحدى البحيرات التي تعترض نهر النيجر في المنطقة الرسوبية قبل وصوله إلى تنبكت[2].

ومع أن الموسي ظلوا على صلة وثيقة بالمسلمين ودولهم لقرون متطاولة، فقد بقوا على وثنيتهم معتبرين المسلمين دوما بمثابة الغرباء[3]، وقد استطاعوا مقاومة المد الإسلامي بسبب تطور نظامهم السياسي، إذ تحقق لدولهم نظام إداري تراتبي عميق ونافذ إلى أصغر القرى المنتمية لها[4]، واعتبر الباحثون دولهم بمثابة النموذج الأصيل لتطور النظام السياسي في المنطقة تطورا ذاتيا، حيث زاوجت بين النظام الإقطاعي الحربي والديانة الوثنية القبلية وتقديس الملك، ونشاط اقتصادي أساسه الزراعة[5]، وهو ما مكنهم من الاحتفاظ على استقلالهم رغم قوة مملكتي مالي والسنغاي، بل وتهديدهم عدة مرات اعتمادا على فعالية سلاح الفرسان لديهم[6].

تشير المصادر العربية السودانية إلى الكثير من الوقائع العسكرية بين الممالك الإسلامية والموسي، حيث استغل هؤلاء ضعف مملكة مالي منذ عهد مغا الأول (738-742هـ/1337-1341م) لتحريك جيشهم ضد المسلمين، وقد خربوا سنة 834هـ-835هـ/1431-1432م العديد من مدنها بما فيها تنبكت وولاتة[7]، ثم غزاهم السنغاي في عهد سن علي (868-897ه/1464-1492م) والأسكيا محمد (898-934هـ/1493-1528م)[8]، ورغم انتصارات السنغاي ورفض الموسي دعوة الأسكيا محمد لهم للإسلام[9]، إلا أن شوكتهم لم تكسر، لكنهم انحدروا جنوبا حيث مجالات البمبارة، ثم استمرت قوتهم في مناطق الأشانتي والآكان، حيث رصدت المصادر الأوروبية أوضاعهم هناك عندما وصلت الكشوفات الجغرافية إليها[10].

كانت بعض قبائل الموسي من القبائل المستعبدة للسنغاي بعد أسرها في الحروب، فكانوا يقومون بالزراعة لصالح الملوك[11]، وتدل أجوبة أحمد بابا التنبكتي حول الاسترقاق في نهاية القرن 10هـ/16م أن الموسي بقوا

---

[1] - Basil Davidson, A History of West Africa, p: 86.

[2]- مادهو بانيكار، الإسلام والوثنية، ص: 115، الإحالة رقم: 77.

[3] - Maurice Delafosse, Haut-Sénégal-Niger, T 3, p: 187.

[4]- إليوت ب ز سكنر، "الإسلام في مجتمع موسّي"، الإسلام في إفريقيا الاستوائية، تحرير: آي إم لويس، تر: عبد الرحمن عبد الله الشيخ، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2010، ص: 434. انظر أيضا في تحليل النصوص السودانية ودلالتها على وجود نظام سياسي عسكري قوي لدى الموسي: ميشيل إيزارد، "شعوب وممالك منعطف النيجر وحوض الفولطا من القرن الثاني عشر إلى القرن السادس عشر"، تاريخ إفريقيا العام، ط2، منظمة اليونسكو، 1988، ج4، ص: 223-224.

[5] - Sékéné-Mody Cissoko, Histoire de l’Afrique occidentale, p: 79. مادهو بانيكار، الإسلام والوثنية، ص: 115.

[6] - Basil Davidson, A History of West Africa, p: 86.

[7]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 76، 77، 215-216.

[8]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 111، 113، 134. السعدي، تاريخ السودان، ص: 112، 215-216، 221.

[9]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 221-222.

[10] – Henri Moniot, " M. Izard, Introduction à l'histoire des royaumes mossi", L'Homme, T:12, n 1(1972), p:135-138.

[11]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 169. مادهو بانيكار، الإسلام والوثنية، ص: 481-482.

على وثنيتهم، و لم ينجح الإسلام في اختراق جدار الصدّ الذي أقاموه أمامه[1]، وفي مرحلة لاحقة نجحت التجارة حيث فشل الغزو، إذ بدأ تسلّل الإسلام تدريجيا إليهم بعد أن قبلوا دخول تجار جني وتنبكت إلى بلادهم، فشكّل هؤلاء قرى صغيرة استطاع أهلها أن يجذبوا إليهم جماعات من الموسي بما فيهم بعض الملوك[2].

السينوفو/Sinoufo : كانت الأبحاث القديمة تصنف هذه المجموعة السودانية كمجموعة مستقلة، لكن الدراسات اللغوية الحديثة ضمتها إلى شعوب الفولتا بسبب تصنيف لغتها ضمن لغة الجور[3]، وقد أطلق لفظ السينوفو على هذه المجموعة من قبل السكان المجاورين لها، ولا تمتلك لنفسها اسما جامعا، بل أسماء خاصة لكل فئة من فئاتها العديدة التي تتشكل منها[4]، ويبدو أن الماندي هم الذين أعطوهم هذا الاسم الذي لا يعدو كونه تمييزا لهم عبر لغتهم، فهو يعني: السكان المتكلمين باللغة المحلية أو بلغة الإقليم[5].

يعتبر السينوفو من المجموعات القديمة التي استوطنت منطقة أعالي نهري النيجر والسنغال، وهو ما تؤكده مختلف الروايات الشفوية التي تشير إلى أنهم كانوا من المشتغلين بالصيد، ويبدو أن مجالهم تأثر بتوسعات ملوك مالي في النيجر الأعلى منذ القرن 7هـ/13م، وما نتج عنه من دفع البمبارة عن مجالاتهم باتجاه الجنوب، وهو ما جعلهم يلجئون إلى مناطق السينوفو، ثم نزح هؤلاء نحو المناطق التي يستوطنونها حاليا في شمال ساحل العاج وجنوب مالي، وبسبب تساكن بعضهم مع البمبارة أطلقت عليهم تسميتهم أحيانا[6]، ويبدو أنهم تميزوا كمجموعة بهذا الاسم منذ حوالي القرن 9هـ/15م عندما كانت منطقة كوروغو/Korhogo شمال ساحل العاج تمثل "عاصمتهم"، و لم تتمكن مملكة السنغاي بسط نفوذها عليهم[7]، ومع صمت المصادر العربية عن هذه المجموعة الواقعة إلى الجنوب من المجالات التي شملتها التغيرات الناتجة عن وصول الإسلام والجاليات المغربية، فإن دولافوس/Delafosse يطرح احتمال أنها كانت جزءا من الدمدم/اللملم الذين وصفتهم المصادر بالتوحش[8].

تأخر وصول الإسلام إلى السينوفو لغاية القرن 10هـ/16م، ويعتقد أن وصوله مرتبط بالطرق التجارية، إذ وصل الديولا السوننك إلى هذه المناطق واستطاعوا جذب بعض عناصر هذه المجموعة إلى الاسلام[9]، وهو ما يبرز نموذجا من نماذج فعالية العناصر السودانية في نقل التغيرات الثقافية جنوبا، وهو ما يتأسس عليه كل تغير اقتصادي واجتماعي لاحق.

---

[1]– معراج الصعود، ص: 70، 80.

[2]– إليوت ب ز سكنر، " الإسلام في مجتمع موسّي"، ص: 437-438.

[3] - Maurice Delafosse, Haut-Sénégal-Niger, T1, p: 300. Daouda Traoré, Le senar (langue senufo du Burkina Faso), Göttingen , Cuvillier Verlag, 2015, p: 10.

[4] - John A. Shoup, Ethnic Groups of Africa and the Middle East, p: 253.

[5] - Coulibaly Navigué Félicien, Missionnaires catholiques et société sénoufo de Côte d'Ivoire 1904-1977 ,Sous la direction de : Ouatara Tiona, Thèse de doctorat, Université de Cocody –Abidjan, 2008-2009, p: 46-47.

[6] - Haut-Sénégal-Niger, T1, p: 300.

[7]- John A. Shoup, Ethnic Groups of Africa and the Middle East, p: 253.

[8] - Maurice Delafosse, Haut-Sénégal-Niger, T1, p: 302.

[9] - Coulibaly Navigué Félicien, Missionnaires catholiques et société sénoufo, p: 53.

إن هذا التوزيع البشري إذا "موضعناه" في المجالات الطبيعية السابق تبيانها وربطناه بالحواضر التي تواجدت فيها الجاليات المغربية والعواصم التي قامت فيها الممالك المسلمة يسمح بفهم حركية التغير الاقتصادي والاجتماعي في السودان الغربي وإدراك شروطه الموضوعية، لكن ذلك يحتاج لتبيان الآلية التي اشتغلت بها هذه التغيرات من خلال إيضاح العوامل المحركة لها، والتي ستكشف فعالية هامة للإنسان والمجال على السواء، وهو ما سيعالجه الفصل الثاني.

الفصل الثاني:

عوامل التغير الاقتصادي والاجتماعي:

التأثير المغربي والفعالية السودانية

I- دور القبائل الصحراوية في انتقال المؤثرات المغربية للسودان الغربي.

II- الجاليات المغربية: ترسيخ المؤسسات الاجتماعية وتنشيط الاقتصاد السوداني.

III- لسان آزير: واسطة التبادل التجاري والترابط الاجتماعي.

IV- دور الهجرات السودانية في التغير الاقتصادي والاجتماعي.

V- المدن السودانية: منطلقات ومراكز التغيّر والتغيير.

VI- مؤسسة القضاء وفاعليتها في التغير الاجتماعي.

I – دور القبائل الصحراوية في انتقال المؤثرات المغربية للسودان الغربي.

قبل الخوض في جملة العوامل التي ساهمت في انخراط المجالات السودانية ضمن مسارات تغيير عميقة جدا، لابدّ من التأكيد على أن هذا التغيير لم يحدث قطيعة تامة مع البنى الاقتصادية والاجتماعية السابقة، وإنما أعاد تشكيلها وفق إلزامات والتزامات جديدة، أحدثتها العوامل التي يجري مناقشتها في هذا الفصل، ولذلك ينبغي التنبيه إلى أن رفض تبني وجهة النظر التي تزعم أن الاقتصاد والمجتمع في السودان الغربي بقى على نفس الهياكل إلى غاية القرن العشرين[1]، لا يعني تبني مخرجات الرأي الذي يقدّم التأثير المغربي باعتباره استطاع هدم مرحلة والتأسيس لمرحلة أخرى مغايرة تماما، بل إن الدقة البحثية تدفع إلى القول أن مرحلة جديدة دُشِّنت حقيقة، لكنها لم تقطع الصلة بالمؤسسات التقليدية، بل قوضت بعضها واستدخلت البعض الآخر ضمن منظومتها، لتشكل مختلف التفاعلات الوضع الجديد في العصر السوداني الوسيط.

1– قبائل الملثمين: أثر المجال والحراك القبلي:

إن إدراك تساكن المجموعتين السودانية والبربرية الصحراوية في مجالات مشتركة منذ الفترة القديمة؛ يبين خطأ الرأي الذي يعتبر الثقافة الإسلامية المغربية ومخرجاتها دخلت السودان الغربي باعتبارها عنصرا أجنبيا خالصا؛ انطلاقا من أن عالم السودانيين الفكري كان عالما مستقلا عن الفضاء المحيط به، لأن هذا التداخل والتفاعل القديم ينفي ثنائية الأصيل والدخيل، ليؤكد وجود ثقافة سودانية ذات أصول متنوعة[2]، فالملثمون المتعايشون مع السودانيين يمثلون امتدادا لبربر شمال إفريقيا، وقد ارتبط تاريخهم الوسيط بما شهدته بلاد المغرب

---

[1]– انظر مثالا لهذا الرأي عند:

M. Małowist, «The Social and Economic Stability of the Western Sudan in the Middle Ages», Past & Present, 33 (1966), p: 3.

وهو يعلل مثلا ص: 7 عدم تطور الوضع الاقتصادي بغياب الحافز الدافع إلى ذلك، ويجزم في ص: 13 أن الملوك والطبقة الثرية في مملكة السنغاي مثلا بما فيها طبقة الفقهاء لم يكونوا مهتمين بتطوير الإنتاج لأن وضعهم كان مريحا، والغريب في الأمر أن المؤلف حتى عندما أقرّ في ص: 6 بحالة من الاكتفاء الذاتي ونوع من الرفاه في القرن 8هـ/14 استنادا إلى رحلة ابن بطوطة تبنى له وصف: الازدهار الهمجي/ a barbaric prosperity !! وهذه النظرة الدونية إلى الأفارقة جعلت هوبكنز/A.G. Hopkins ينتقد هذا التوجه في قراءة نقدية لمقالات مالويست/ Małowist صدرت في:

«The Western Sudan In The Middle Ages. Under development In The Empires Of The Western Sudan», Past & Present, 37 (1967), p: 149-156.

وهو النقاش الذي واصله مالويست في:

M. Małowist, « The Western Sudan in the Middle Ages. Under development in the Empires of the Western Sudan: Rejoinder», Past & Present, 37 (1967), p: 157-162.

وانظر في الموضوع أيضا: هوبكنز، التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، ص: 151-154. وص: 15-21 مناقشة عوامل بطء التغيرات.

[2] - P.F. de Moraes Farias, Arabic Medieval Inscriptions from the Republic of Mali p: lxxxvi.

منذ مرحلة الفتوحات، ورغم الإشارات المصدرية التي تدل على حالة من الصراع بين حلف أبنية الصنهاجي وبين الممالك السودانية، فإنها لا يمكنها أن تصور كل المشهد، وتختزل طبيعة العلاقة بين الطرفين[1].

لقد كان انفتاح قبائل صنهاجة الصحراء على الإسلام من خلال فروعها الموجودة في الشمال مقدمة لممارستها دور الوسيط بين المغاربة والسودانيين[2]، وهو الدور الذي بدأ اقتصاديا لكنه انتهى ثقافيا واجتماعيا، خاصة بعد تشكل حواضر امتزج فيها الحضور السوداني والصنهاجي؛ وأصبح الملثمون تدريجيا عنصرا أساسيا في المكون البشري للحواضر السودانية الشمالية، مثل تنبكث وولاتة وغيرها، وهو ما يؤسس لاعتبارهم ذوي فعالية كبيرة في التغيرات الاقتصادية والاجتماعية التي شهدها السودان الغربي.

رصدت المصادر العربية منذ القرن 5هــ/11م حضور قبائل عديدة من الملثمين قرب المجالات السودانية أو داخلها، وبينت تداخل المناطق التي تسكنها المجموعتان[3]، إذ أشار البكري لوجود بربر سغمارة في عمل تادمكة قرب مدينة كوكو[4]، وبوجود قبيلة مداسة في موقع رأس الماء[5] بين بوغرات وتيرقي[6] يفصل بينها وبين السودان النهر، وقد وصفها الحموي أنها مملكة صنهاجية بعضها مسلم وبعضها كافر[7]، كما يذكر الإدريسي بربر بغامة في الطريق بين كوغة وكوكو، ووصفهم أنهم سودان المظهر بفعل الشمس، بينما يجعلهم ابن سعيد في مدينة كوكو ذاتها، ويبدو أنهم بردامة عند ابن بطوطة[8]، مما قد يدل على استمرار حضورهم في نفس المجالات.

---

[1]- حول هذه الصراعات انظر: ابن أبي زرع، روض القرطاس، ص:120-121. ومثله عند :ابن خلدون ، العبر،ج6، ص:241. و حول مسار انفتاح قبائل صنهاجة الصحراء على الإسلام انظر: تاديوش لفيتسكي، "أصول الإسلام في القبائل البربرية غرب الصحراء، موسى بن نصير وعبيد الله بن الحبحاب" ترجمة وتعليق: حسين بوبيدي، عصور الجديدة، 24-25(2016)، ص: 26-38.

[2]- حول مجالات قبائل صنهاجة الصحراء انظر: حسين بوبيدي، دور صنهاجة الصحراء، ص: 4-9.

[3]- مجهول، كتاب الاستبصار، ص: 222. حيث يشير أن المناطق شرق مدينة غانة يعيش فيها السودان والبربر من المسلمين.

[4]- المسالك والممالك، ج2، ص: 368. وقد حدد مكانهم بين مدينتي تيرقي وتادمكة. بينما جعل الإدريسي سغمارة مجالا بينه وبين مداسة ستة مراحل. نزهة المشتاق، ج1، ص: 25. ابن الوردي، خريدة العجائب، ص: 35. وقد ربط هنري لوت/ Henri Lhote بينهم وبين أحد الفروع القبلية من البدو في آدرار إيفوغاس يسمون: "إسكمارن". انظر: Les Touaregs du Hoggar, Paris, Payot, 1955, p : 130.

[5]- يعتقد كيوك/ J. Cuoq أن مداسة هي أحد فروع مسوفة. انظر: Recueil des sources arabes, p: 292-293 n:5.
ويحدد موقع مدينة رأس الماء بحوالي 150 كلم غرب تنبكتو، ويشير دولافوس/ M. Delafosse إلى أنها "سنفنقو" عند: البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 370. والتي حدد مكانها بـــ: ثلاث مراحل شرق مدينة غانة في الطريق إلى تادمكة، معتمدا في ذلك على دلالتها اللغوية باعتبارها اسم راس الماء/سفنقو/Sabongo بلغة السنغاي. انظر:
«Mots soudanais du Moyen Age», p: 282. Joseph Cuoq, Recueil des sources arabes , p: 105 n:1.

[6]- اعتمد دولافوس/Delafosse على توصيف البكري لهذه المدينة بقوله ج2، ص: 369 :" ومن تيرقي يرجع النيل نحو الجنوب في بلاد السودان" فجعلها بموضع مدينة بورام/ Bourem على نهر النيجر قرب غاو وهي من مناطق السنغاي.
Haut-Sénégal-Niger, T 2, p:70.n.2.

[7]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ج2، ص: 368، 370، ويذكر الادريسي مداسة كمدينة قريبة من النيل يتعيشون من الصيد منه. نزهة المشتاق، ج1، ص: 25. وانظر: ابن الوردي، خريدة العجائب، ص: 35. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج5، ص: 370.

[8]- نزهة المشتاق، ج1، ص: 27. الجغرافيا، ص: 93. تحفة النظار، ص: 704. وانظر:
Joseph Cuoq, Recueil des sources arabes, p: 294 n:2.

يضاف إلى ما سبق الحضور الكبير لقبيلة لمطة في المجالات القريبة من بلاد السنغاي، ويبدو أنهم ارتحلوا إليها عبر إقليم هقار الذي كانوا أوائل المساهمين في تعميره قبل وصول هوارة، كما كانت لهم هجرة إلى مجال مملكة أو مدينة كوكو منذ القرن 2هـ/8م[1]، وهو ما تؤكده الروايات الشفوية عن أصل سكان المنطقة، والتي تستحضر الأصول اليمنية للسنغاي وتحيل مباشرة إلى انتساب صنهاجة لحمير[2]، ولذلك يعتبرهم بعض الباحثين من السكان القدماء في المدينة التي أسّسها السوروكو، إذ لم يتأخروا عن مجاورتهم بها مدفوعين بحوادث الفتح الإسلامي وثورات الخوارج في بلاد المغرب[3].

وقد كانت العديد من قبائل الملثمين تأوي إلى المدن السودانية للانتجاع، مثل غانة وكوكو[4]، وهو ما جعل العنصر البربري في احتكاك متواصل مع السودانيين، وسمح له بعد ذلك بتأدية دور الوسيط بينهم وبين مغاربة الشمال، فامتداد مجالات الملثمين إلى غاية الحواضر المغربية الصحراوية في الوسط والشرق، ولحد جبال السوس في الغرب حيث كانت مدن مزدهرة منذ فترة باكرة يؤكد تأثر الصنهاجيين بالتغيرات الحضارية التي طرأت على بلاد المغرب، وهذا الطرح المستند إلى المصادر التاريخية تؤكده الدراسات الأثرية التي تبين من خلال تتبع مسار انتشار القبور الإسلامية بالسودان الغربي أن الإسلام انتشر بداية بين السكان البدو، وذلك بسبب مساهمتهم في الأنشطة المتعلقة بالتجارة، قبل أن ينتقل إلى سكان الحواضر[5]، وقد لاحظ البرتغاليون أن الكثير من العادات الاجتماعية عند البربر والسودان كانت متشابهة في محيط نهر السنغال، وقد فسروا ذلك بالمصاهرة، حيث لاحظوا إقبال البربر على الاقتران بالسودانيات[6].

كما مدت الدول السودانية القوية رقعتها لتفرض سلطانها على العديد من القبائل الصحراوية، وهو ما فعلته كوكو منذ القرن 3ه/9م، حيث جعل اليعقوبي مملكة صنهاجة من الممالك التي تتبعها[7]، ثم غانة بعدها[8]،

---

[1]- ابن خلدون، العبر، ج6، ص: 185. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 153 (إحالة رقم: 77). الناني ولد الحسين، صحراء الملثمين، ص: 482.

[2] - J. 0. Hunwick, Timbuktu and the Songhay Empire, p: xxxiv.

[3]- إبراهيم حركات، المجتمع والسلطة في العصر الوسيط، بيروت، أفريقيا للشرق، 1998، ص: 116-117.
Joseph Cuoq, Histoire de L'islamisation, p:13,17.

[4]- ابن الأحمر أبو الوليد إسماعيل بن يوسف الغرناطي (ت807هـ/1404م)، بيوتات فاس الكبرى، الرباط، دار المنصور، 1972، ص: 27 (غانة). الدمشقي، نخبة الدهر، ص: 238- 239 (كوكو).

[5] - Timothy Insoll, « Syncretism, Time, and Identity: Islamic Archaeology in West Africa », in: Changing Social Identity with the Spread of Islam: Archaeological Perspectives, edited by: Donald Whitcomb, Chicago: Oriental Institute, 2004, p: 98-99.
والمؤلف يرى أن الفئة الثانية التي اعتنقت الإسلام هي سكان المدن، ثم في الأخير الفلاحون المستقرون لصعوبة الإقلاع عن عقائدهم المرتبطة بخدمة الأرض، والتي تربط بين الإنتاج وأرواح الأسلاف، واستند إلى استمرار تقاليد الدفن التقليدية (الدفن في الجرار وتضمّن القبور لبعض الأدوات الجنائزية)، ومواصلة صناعة التماثيل المرتبطة بالعبادات التقليدية إلى غاية القرن 9هـ/15م في مناطق المزارعين.

[6] - José Gonçalves, «Textes portugais sur les Wolofs», p: 844.

[7]- اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج1، ص: 220.

[8]- ابن نظيف الحموي أبو الفضائل محمد بن علي (ت637هـ/1239م)، التاريخ المنصوري (تلخيص الكشف والبيان في حوادث الزمان)، تح: أبوالعيد دودو، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربية، د ت، ص: 103.

وحولت مملكة مالي الكثير من هذه القبائل التي افترقت كلمتها وانفرط عقدها إلى رعايا يقرون لها بحق الطاعة، ويدفعون لها الخراج وينفرون في عسكرها[1]، كما فرضت سلطتها على مشيخات نيتصر ومدوسة ولمتونة ونيتغراس في منطقة الآيير، وصار منسى مالي سلطانا عليهم دون أن يترع عنهم أمر إدارة قبائلهم، ولاشك أن هذا ييسر التواصل بين مختلف العناصر السكانية ويسهم في عملية المثاقفة، ويقود نحو التغير الاجتماعي والاقتصادي، وهو الدور الذي قامت به أيضا ممالك الملثمين القريبة من بلاد السودان، مثل مملكة "زافون"[2].

ولعل أهم قبيلة من قبائل صنهاجة الصحراء كان لها الحضور البارز في السودان الغربي هي قبيلة مسوفة[3]، فقد أدت التحولات التي مست المجال الصنهاجي بعد قيام دولة المرابطين إلى اتساع مجالها على حساب لمتونة، فصار يمتد إلى غاية بلاد السودان، سواء من ناحية الغرب حيث مملكة غانة، أو إلى الشرق حيث ممالك كوكو وتادمكة وتكدا[4]، كما أنهم توسعوا أيضا في المجال الذي كانت تسكنه قمنورية[5]، وقد كانوا في القرن 8هـ/14م أكثر سكان ولاتة وتنبكت[6]، وقد سمح لهم مجالهم الواسع الذي كان يصل شمالا إلى سجلماسة[7] بالفعالية الكبيرة في التأثير الاجتماعي والاقتصادي وممارستهم دور القناة الواصلة بين المغاربة والسودانيين.

---

[1]- ابن خلدون، العبر، ج6، ص: 263.

[2]- ياقوت الحموي، معجم البلدان ج2 ص: 127. وانظر حول هذه المملكة: تاديوش ليفيتسكي، "دولة سودانية وسيطة غير معروفة: مملكة زافون (و)"، تر: عبد القادر مباركية، ليكسوس، 4(2016)، ص: 28-51.

[3]- مسوفة = إمسوفن، ومعناها حسب محمد سعيد القشاط الصحراويون، انظر : التوارق عرب الصحـــــــراء الكبرى، ط2، القاهرة، مركز دراسات وأبحاث شؤون الصحراء ،1989، ص:69. ويرى دولافوس/Delafosse أن الموطن الأصلي لمسوفة هو منطقة تندوف الجزائرية، وأنها بدأت توسعاتها خارجها منذ القرن 2هـ/8م باتجاه تغازة من أجل استغلالها، ومجالها سيتعرض لاحقا إلى سيطرة العرب البرابيش. انظر:
Joseph Cuoq, Recueil des sources arabes, p: 292-293. n:5.

[4]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص:704.

[5]- قمنورية هي إحدى المجموعات السكانية التي شكلت إحدى الكنفدراليات القبلية في الصحراء الكبرى، يعتقد بعض الباحثين أنهم يمثلون استمرارا لشعب البافار في الفترة القديمة، كما تنص بعض المصادر أنهم كانوا على الديانة اليهودية، وبعضها يكتفي بالقول أن في معتقدهم تشويش، انظر حولهم : الإدريسي: نزهة المشتاق، ج1، ص: 105. مجهول، كتاب الاستبصار، ص:179. الحميري، الروض المعطار، ص:488. ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس و المغرب، تح: إحسان عباس، ط3، بيروت، دار الثقافة ، 1983،ج4، ص:12. ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، ص:121. أحمد مولود ولد أيّده الهلال، مدن موريتانيا العتيقة، ص: 63-73. حماه الله ولد السالم، تاريخ الأمازيغ، ج1، ص: 7-15.

A. J. Lucas, «Considérations sur l'ethnique maure et en particulier sur une race ancienne : les Bafours» , Journal de la Société des Africanistes, T:1, 2(1931), p: 151-194. Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 457-458. Joseph Cuoq, Recueil des sources arabes, p: 145-148. n:1.

[6]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 687، 701. ويشار هنا إلى أن مسوفة حسب السعدي هم المؤسسون الأوائل للمدينة. تاريخ السودان، ص: 127. ونعثر في طوبونيميا المدينة على الكثير من الشواهد على أصولها البربرية، فبالإضافة إلى اسم المدينة ذاته الذي يحمل الدلالة البربرية ، نجد مسجدها الشهير: سانكوري ومعناه: مسجد السادة البيض. انظر:

J. 0. Hunwick, Timbuktu and the Songhay Empire, p: lviii.

[7]- ابن حوقل، صورة الأرض، ص: 98.

ويبدو أن تساهل مملكة مالي مع انسياب المسوفيين جنوبا يشير إلى تشابك المصالح الاقتصادية المرتبطة بطرق التجارة وحمايتها والعوائد التي يجنيها الطرفان منها، و لم يكن من مصلحة مسوفة إلحاق الأذى بالمملكة السودانية، و لم تعترض على بسط نفوذها على مجالات واسعة بالصحراء بلغت أحيانا الصحراء الموالية لوارجلان جنوبا[1]، ولعل في هذا ما يفسر لجوء مالي إلى تعيين واليين على ولاتة أحدهما من البيضان والآخر من السودان[2]، وجلوس كبراء القبيلة في مجلس الحكم بالمدينة نفسها، كما ولت مالي شخصية شنقيطية على تنبكت في آخر حكمها للمدينة، ثم بلغ الانتشار المسوفي إلى عمق بلاد السودان حيث عاصمة مالي ذاتها[3].

من الواضح أن العلاقات بين المجموعتين البربرية والسودانية بدأت في إعادة التشكل على امتداد القرنين 8ه/14م و9هـ/15م وفق قواعد جديدة من القبول والرضا بتقاسم النفوذ، استأثر على ما يبدو بموجبها السودانيون بالسلطة السياسية التي امتدت من عمق السودان الغربي إلى منطقة الحوضين الشرقي والغربي بالجنوب الشرقي لموريتانيا الحالية، بينما احتكر الصنهاجيون أدوارهم التقليدية في تجارة القوافل، وكان انصهار هذين الثقافتين من نتائج هذا التعايش الذي امتد عدة قرون، مما تمخض في بروز عدة مؤثرات هجينة بالقصور الصحراوية[4]، وتغيرات هامة في الحواضر السودانية، وأسهم في أداء مسوفة عبر وساطتها الاقتصادية دور "الرّسول" الثقافي عبر حركيتها الواسعة على طول المجالات الصحراوية والسودانية، خاصة وقد احتفظت بعض فروعها بالتنقل بين المناطق الصحراوية وإقليم السوس الذي ينتجعون فيه، وهو ما يجعلهم مكونا مغربيا في مرحلة من السّنة ومكونا سودانيا في مرحلة أخرى.

في المرحلة التي صار فيها السنغاي سادة بلاد السودان كان توارق مغشرن قد أصبحوا أهم قوة بربرية في الصحراء[5]، فإلى جانب سيطرتهم على سبخات الملح وفي مقدمتها تغازة، فكثيرا ما سيطروا على تنبكت ووضعوا يدهم عليها[6]، ورغم عدائهم أحيانا لحكام غاو، وتحالف بعضهم مع الفلان، فإنهم لم يتوانوا في الانضمام إلى جيشهم في أحيان أخرى، بل والوقوف معهم في صراعهم ضد السعديين عندما بدأ الخلاف حول

---

[1]- ابن خلدون، العبر، ج6، ص: 267-268. أحمد الشكري، الإسلام والمجتمع السوداني، ص: 225.

[2] - Valentim Fernandes, Description de la côte d'Afrique, 1938, P: 85.

[3]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 687، 693. والوالي المسوفي هو: كي محمد نض. انظر عنه: السعدي، تاريخ السودان، ص: 130.

[4]- أحمد مولود ولد أيّده الهلال، مدن موريتانيا العتيقة، ص: 63.

[5]- يعتبر السعدي التوارق امتدادا لقبيلة مسوفة. تاريخ السودان، ص: 135. ويبدو أن ذلك جزء من هذه التشكيلة القبلية فقط، التي ضمت أيضا مختلف القبائل الصحراوية وفي مقدمتها: تاركا/تارجا وبقايا لمتونة، ويربط ريمون موني بينهم وبين الجرامنت في التاريخ القديم مقدما مجالا لهم يمتد على طاسيلي ناجر، الهقار، إيفوغاس، آيير، ومناطق السافانا التي تلي هذه المجالات جنوبا إلى بلاد السودان.

Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 456-457.

[6]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 249. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 129-130.

مملحة تغازة[1]، بينما كانت ولاتة قد أصبحت منذ تراجع قوة مالي في هذه المجالات حاضرة صحراوية طورت شكلا جديدا من السلطة لا تخضع لسلطة السودانيين مع استمرار علاقاتها التجارية والثقافية معهم[2].

وإذا كان يبدو لأول وهلة أن توارق مغشرن صحراويون لا علاقة لهم بالشمال، فإن هذا التصور ينبغي تجاوزه إذا تم الانتباه إلى أن النشاط التجاري هو أهم أنشطتهم الاقتصادية، وأنهم يمارسون التجارة مع الكثير من الحواضر الصحراوية المرتبطة بمسالك نشطة مع مختلف الحواضر المغربية مثل توات وورجلان وفزان وغات، كما أن سيطرتهم على تنبكت جعلهم فاعلين جدا في ترسيخ الوجود البربري بالمدينة.

إن الامتزاج بين العنصرين السوداني والصحراوي جعل من مدن عديدة مثل كومبي صالح وولاتة وتنبكت ومسينة وغيرها نموذجا لتفاعل المؤثرات الحضرية المغربية والسودانية، فهي تقتسم مع المدن المغربية الصحراوية خصائص عديدة بالنسبة لتصور المجال وبنيته في هذه الحواضر، بالإضافة إلى بعض مميزات المدينة الإسلامية وخصائصها المعمارية، وتحمل من المؤثرات السودانية الكثير من فنون الزخرفة، وطريقة تصريف المنتجات، وأنماط مختلفة من العلاقات الاجتماعية، ومثلت بذلك همزة وصل بين المغرب الإسلامي وبلاد السودان[3]، وعاملا حاسما في إعادة تشكيل المجتمع السوداني وتطوير بنيته الاقتصادية وتغيير ملامحه الاجتماعية.

2- دور المرابطين بين فرضية الغزو وفعالية المثاقفة:

تمثل قضية الغزو المرابطي لغانة إحدى القضايا التاريخية التي لم يتم الحسم فيها، بسبب التضارب الذي يكشف عنه البحث العميق في المصادر العربية التي تمثل الحقل المصدري الوحيد الذي يقدم إشارات حول الموضوع، وإذا كانت الدراسات الصادرة في الدول العربية لا تزال تكرر مقولة الغزو دون التشكيك فيها[4]، وتؤسس من خلالها الكثير من التحليلات حول التأثير المرابطي في السودان الغربي، باستثناء الدراستين الرائدتين لأحمد الشكري وعز الدين عمر موسى[5]، ومثلها أبحاث المؤرخين في مختلف دول غرب إفريقيا الواقعين تحت

[1]- عبد الكريم المغيلي، أسئلة الأسقيا، ص: 59. عبد الرحمن السعدي، تاريخ السودان، ص: 244.

[2]- حول طبيعة السلطة في الحواضر الصحراوية انظر: أحمد مولود ولد أيّده الهلال، مدن موريتانيا العتيقة، ص: 157-176. رحال بوبريك، زمن القبيلة، ص: 19-65.

[3]- أحمد مولود ولد أيده، الصحراء الكبرى مدن وقصور، دار المعرفة، الجزائر، 2009، ج1، ص: 54.

[4]- من الدراسات العربية التي تبنت فرضية الغزو أشير إلى: عصمت عبد اللطيف دندش، دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا. ص: 111-116. الناني ولد الحسين، صحراء الملثمين، ص: 488-497، 506-507 الإحالة رقم: 353. وهو ذاته الموقف الذي تبنيته في مذكرة الماجستير، انظر: حسين بوبيدي، دور صنهاجة الصحراء، ص: 109-110.

[5]- أحمد الشكري، مملكة غانة وعلاقتها بالحركة المرابطية (هل حقا قام المرابطون بغزو غانة؟)، الرباط، معهد الدراسات الإفريقية، 1997. عز الدين عمر موسى، "محاولة لإعادة تقييم دور المرابطين في نشر الإسلام في البلاد السودانية"، أعمال ندوة التواصل الثقافي والاجتماعي بين الأقطار الإفريقية على جانبي الصحراء، مراجعة وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، طرابلس، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، 1999، ص: 175-190. كما شكك في عملية الغزو رحال بوبريك في كتابه: دراسات صحراوية، ص: 31-34.

تأثير المدرسة الفرنسية[1]، مسايرة في ذلك مجموعة من الدراسات الأجنبية التي يمكن وصفها بالمؤسِّسَة[2]، فإن نقاشا كبيرا استأنف بين الإفريقانيين في أوروبا وأمريكا حول المسألة منذ مدة.

في سنة 1982 أصدر كل من دافيد كونراد/David Conrad وأومفري فيشر/Humphrey Fisher دراسة تنفي وقوع الغزو المرابطي لغانة من خلال استنطاق مختلف النصوص العربية المتعلقة بالموضوع، وبيان أنها لا تحتوي على أي دلالة تدعم وقوع هذا الحدث الذي تكرره مختلف الدراسات، بينما تتوفر فيها إشارات صريحة تنفي ذلك لم يتم اعتمادها[3]، وأتبعا هذا العمل سنة 1983 بتتمة تؤكد هذا التوجه استنادا إلى الروايات الشفوية المحلية[4]، لينتهي البحث في ملخصه إلى أن عملية التحول في الإسلام داخل مملكة غانة إنما كانت بطريقة سلمية عن طريق الفعالية الحضارية للتجار المسلمين، وإن كان هناك دور عسكري في التحول الذي طرأ على السلالة الحاكمة فهو سوداني وليس بربري.

---

[1] – انظر مثلا لهذا الموقف عند: Sékéné-Mody Cissoko, Histoire de l'Afrique occidentale, p : 26-27.

ولابد أن أستثني هنا الباحث النيجيري حميد بوبويي/ H. Bobboyi الذي يتبنى الموقف الذي ينفي فرضية الغزو، منبها أيضا إلى الدور العسكري الفاعل الذي قام به التكروريون بقيادة وارجابي بن رابيس وابنه لبي من بعده في التحركات العسكرية التي شهدتها المنطقة في تلك المرحلة، ومؤكدا على أن السودانيين المسلمين لم يكونوا مجرد جمهور متفرج على هذه الحوادث. انظر:

Hamid Bobboyi, Scholars and scholarship in the relations between the Maghreb and the Central Bilad al-Sudan during the pre-colonial period, Rabat , Publications of the Institute of African Studies, 2006, p: 4-7.

[2] – أشير هنا إلى بعض الدراسات التي تعد دراسات تأسيسية حول إفريقيا جنوب الصحراء وتتبنى هذا الموقف:

Maurice Delafosse, Haut-Sènègal-Niger, T2, p: 32-40. Joseph Cuoq, Histoire de L'islamisation, p: 40-43. Raymond Mauny, Les siècles obscures, p: 146.

[3] - David Conrad and Humphrey Fisher, « The Conquest That Never Was: Ghana and the Almoravids», 1076 I: The External Arabic Sources, History in Africa, 9 (1982), p: 21-59.

ومع أن هذه الدراسة هي التي أسست لنفي وقوع الغزو، لكن هناك من أعلن قبل ذلك تشكيكه في وقوعه، وعلى أن المسألة تحتاج إلى تدقيق أكثر بسبب نقص الأدلة، وهو ما أشار له بول سومنين/Paul Semonin في:

« The Almoravid Movement in the Western Sudan: A Review of the Evidence », Transactions of the Historical Society of Ghana, Vol: 7 (1964), p:57-59.

وهو نفس موقف جون دوفيس/Jean Devisse في:

« Routes de commerce et échanges en Afrique occidentale en relation avec la Méditerranée Un essai sur le commerce africain médiéval du XIe au XVIe siècle », Revue d'histoire économique et sociale, Vol: 50, 3 (1972), p:57, n:66.

وقد عاد دوفيس في دراسة تعد من بين آخر ما نشر له بعد وفاته للحديث حول عجز المادة المصدرية المتوفرة عن تبيان تفاصيل تاريخ هذه الحوادث وأنها صمتت عن كثير من الوقائع، انظر:

R. Benhsain and J. Devisse , « Les Almoravides et l'Afrique occidentale XIe-XIIe siècle », Arabica, T: 47, 1(2000), p:23

كما لاحظ ديارك لانك/Dierk Lange أن هذه المسألة من بين مسائل عديدة تتعلق بالحركة المرابطية لا تزال تحتاج إلى تدقيق وفحص عميقين:

"Les Rois de Gao-Sane et les Almoravides", J A H, T: 32, (1991), p: 251.

ثم عاد إلى دراسة القضية من خلال شواهد مقبرة غاو ساني الملكية في:

« La Chute De La Dynastie Des Sisse: Considérations Sur La Dislocation De L'Empire Du Ghana A Partir De L'Histoire De Gao», History in Africa, 23 (1996), p: 155-178.

وفي إحدى آخر الدراسات حول الأنشطة العسكرية للمرابطين يكتفي رونالد ميسيي/R. A. Messier باعتبار القضية محل نقاش. انظر:

The Almoravids and the meanings of jihad, California, ABC-CLIO, 2010, p: 208-209.

[4] - David C. Conrad and Humphrey J. Fisher, «The Conquest That Never Was: Ghana and the Almoravids» , 1076 II. The Local Oral Sources, History in Africa, V: 10 (1983), p: 53-78.

في مرحلة لاحقة تلقت النظرية ردا من شريل بوركلتر/Sheryl L. Burkhalter[1]، والتي اعتمدت على نفس الطريقة في استنطاق النصوص، مركزة على إعادة قراءة نص الزهري بالدرجة الأولى، مستعينة بالمصادر الأخرى في تقديم رؤية تتبنى أطروحة الغزو عبر التأكيد على أن القائم به هو: يحيى بن أبي بكر بن عمر وليس والده، وأنه انتهى إلى تشكيل سلطة مسوفية حاضرتها غانة، مدافعة بذلك عن كل ما ذكره الزهري، وخلصت الباحثة إلى أن الدراسة السابقة تعاملت بطريقة انتقائية مع النصوص المصدرية، مشيرة إلى أن الكثير من التحولات العميقة في المناطق الصحراوية والسودانية المنصوص عليها في مصادر القرن 6هـ/12م تؤكد على حدوث هذا الإخضاع، ومن أهمها تحول غانة إلى مملكة إسلامية، وإسلام أهل تادمكة ونسلى.

واصل فيشر/ H.Fisher الدفاع عن موقفه، وقدم دراسة تبرز الطريق الذي سلكته "أسطورة الغزو المرابطي لغانة"[2]، وقد تدعم هذا الرأي بدراسة أحمد الشكري التي أبرزت دور دولافوس/Delafsse في ترسيخ هذا الرأي، وكشفت عن بعض الخلفيات "الاستعمارية" والأبعاد الإيديولوجية التي تجعل بعض الباحثين يصرون حسب رأيه على فكرة الغزو، ويرفضون القبول بمنطلق التوسع السلمي للإسلام في المنطقة[3].

دون الحاجة إلى الإغراق في عرض وجهتي النظر بكل تفصيلاتها لأن هذا سيخرجنا عن مقصد معالجة القضية، أكتفي بعرض الموقفين باختصار شديد انطلاقا من القراءات المختلفة للمصادر، مع التنبيه إلى أن الدراسات التي تمت الإشارة إليها سابقا تقدم عرضا بالغ الأهمية للمواقف المختلفة.

يعتمد القائلون بحدوث غزو مرابطي لمملكة غانة على النصوص التالية:

1- الزهري (توفي ما بين: 541-556هـ) : " وأهل هذه البلاد كانوا يتمسكون فيما سبق بالكفر، إلى عام 496 [وفي نسخ أخرى من المخطوط: 469] وذلك عند <u>**خروج**</u> يحيى بن أبي بكر أمير مسوفة، <u>**وأسلموا في مدة لمتونة**</u> وحسن إسلامهم"[4].

2- ابن أبي زرع (ت: 726هـ) :" انصرف [أبو بكر بن عمر] إلى الصحراء فأقام بها مدة <u>**يجاهد الكفرة من السودان**</u> إلى أن استشهد رحمه الله في بعض غزواته، رمي بسهم مسموم فمات رحمه الله وذلك في شهر شعبان سنة 480 بعد أن <u>**استقام له أمر بلاد الصحراء إلى جبل الذهب من بلاد السودان**</u>"[5].

3- ابن خلدون (ت: 808هـ): " فارتحل أبو بكر إلى الصحراء (...) ورفع ما كان بينهم من خرق الفتنة، <u>**وفتح بابا من جهاد السودان، فاستولى على نحو تسعين مرحلة من بلادهم**</u>".

---

[1] - « Listening for Silences in Almoravid History: Another Reading of :The Conquest That Never Was», History in Africa, V: 19 (1992), p: 103-131.

[2] - Pekka Masonen and Humphrey J. Fisher, « Not Quite Venus from the Waves: The Almoravid Conquest of Ghana in the Modern Historiography of Western Africa » , History in Africa, V: 23 (1996), p: 197-232.

[3]- أحمد الشكري، مملكة غانة وعلاقتها بالحركة المرابطية، ص: 75. الإحالة رقم: 193.

[4]- الزهري، الجعرافية، ص: 125. وقد نقل عنه مع الحفاظ على دلالات النص: ابن الخطيب لسان الدين السلماني الغرناطي (ت 776هـ/1374م)، الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تونس، مطبعة التقدم الإسلامية، 1913، ص:7.

[5]- ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، ص: 35-36.

ويقول في موضع آخر: "ثم أنّ أهل غانية ضعف ملكهم وتلاشى أمرهم واستفحل أمر الملثّمين المجاورين لهم من جانب الشمال مما يلي البربر كما ذكرناه، **وعبروا على السودان واستباحوا حماهم وبلادهم واقتضوا منهم الاتاوات والجزى، وحملوا كثيرا منهم على الإسلام فدانوا به**"[1].

إن الاستدلال بهذه النصوص لم يكن كافيا لتثبيت فرضية الغزو عند رافضيه، فنص الزهري يتحدث عن الخروج وليس عن الغزو، كما يحمل العديد من الإشكالات المتعلقة بنسبة شخصية لمتونية إلى مسوفة، وغياب أخبار عن دور يحيى بن أبي بكر قبل هذه الحملة[2]، بل إن الزهري ذاته يتحدث عن استعانة أهل غانة بالمرابطين في غزو نسلى/سلى وتادمكة[3]، بما يدل على استمرار الكيان السياسي الذي يدعي هؤلاء سقوطه.

من جهة أخرى نجد أن نص ابن أبي زرع لم يتحدث بشكل مباشر عن مملكة غانة وإسقاطها، بل عن توسعات على حساب السودانيين، كما أنه في تفصيلاته يناقض نصا آخر لمؤرخ معاصر له، إذ يتحدث عن استشهاد أبي بكر بن عمر سنة: 480هـ بينما يؤكد ابن عذاري أنه توفي سنة: 468، ثم إن حجم التوسعات التي نسبها له مبالغ فيها جدا، حيث أوصلها إلى جبال الذهب!! وهو مما لا تسمح به قدرات الجيش المرابطي ولا طريقة قتاله التي لا تتوافق مع الظروف الطبيعية السودانية الداخلية، أما ابن عذاري فيقتصر على الإشارة إلى أنه مكث بعد عودته من المغرب في صحرائه 3 سنوات وأنه كان يحارب السودان[4]، وهذا التعبير أقرب إلى تفهم إمكانيات المرابطين بعد أن انقسم جيشهم، وبقي أغلب اللمتونيين في الشمال.

أما نص ابن خلدون الأول فليس سوى إعادة إخراج لرواية ابن أبي زرع، ويبدو أن الثاني حمل بعض التحوير الذي قد يدل على شكّه في ما تضمنته، ومع أن التحوير الذي قام به يؤسس للقول بوقوع غزو لمملكة غانة؛ لأنه أشار قبل ذلك إلى ضعفها وتلاشي أمرها، وكأنه استعمل لفظ : **عبروا** قاصدا إلى أن هذا الإخضاع كان سهلا، بما يفرق في الأثر بين من ألزم بالجزية ومن حمل على الإسلام، وهذا ما يمكننا التدليل عليه من فقه المالكية بجواز أخذ الجزية من غير أهل الكتاب، وهو مذهب المرابطين[5]، لكن المؤلف ذاته في موضع آخر ينبه إلى أن " **أهل غانة منكرون أن يكون عليهم ملك لأحد غير صوصو**"، وهذه المعلومة يبدو أنها مما استقاه

[1]- ابن خلدون، العبر، ج6، ص: 266. ومع أن هذه النصوص هي التي تحضر في مختلف أبحاث المدافعين عن فرضية الغزو فإن أومفري فيشر/ Humphrey J. Fisher وبوكا مسنن/ Pekka Masonen يؤكدان أن حديث الوزان عن حكم المرابطين لبلاد السودان إلى غاية مالي (وصف إفريقيا، ج2، ص: 160، 165) هو منطلق شيوع هذه الفكرة في الدراسات الأجنبية. انظر:
« Not Quite Venus from the Waves: The Almoravid Conquest of Ghana » , p:198-199.

[2]- حول يحيى بن أبي بكر لا نمتلك سوى معلومة الزهري وإشارة ابن عذارى، البيان المغرب، ج4، ص: 17 إلى أنه "يعرف بابن عائشة، وهي بنت ياران بن تايغشت أخت إسحاق بن ياران".

[3]- الجعرافية، ص: 125-126.

[4]- البيان المغرب، ج4، ص: 126.

[5]- انظر في ذلك: ابن رشد القرطبي أبو الوليد محمد بن أحمد (ت: 595هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، القاهرة، دار الحديث، 2004، ج2، ص:151.

بمصر عن الشيخ عثمان فقيه أهل غانة الذي أشار له في تاريخه[1]، وهي بلا شك تعد مقدمة على غيرها، أما أهم ما يستدل به الرافضون للقول بهذا الغزو بعيدا عن استنطاق النصوص، فهو صمت الإدريسي عن هذا العمل، وقد كان معاصرا للزهري وأدرى منه ببلاد السودان كما تدل عليه المقارنة بين التأليفين، بينما لجأ الطرف الآخر إلى التشكيك في معلومات الإدريسي[2].

من ناحية أخرى يشير نص الفشتالي الذي يرصد الحوار الذي دار بين المنصور الذهبي ومستشاريه حول خطته لغزو السودان الغربي أن الجميع كان متفقا على أن هذا العمل لم تقم به دولة من قبل، وأن المرابطين ذاتهم لم يقوموا به، حيث جاء فيه: **"إن دولة المرابطين على مع ضخامتها، ودولة الموحدين على عظمتها، ودولة المرينيين على قوتها لم تطمح همّة أحد منهم لشيء من ذلك ولا تعرضوا لما هنالك"**[3].

وكما اختلف المؤرخون في قراءة النصوص المصدرية اختلف الأثريون في قراءة دلائل ما تم العثور عليه في مدينة غانة القديمة (كومبي صالح)، فجون دوفيس/J. Devisse ومع تسليمه بعدم وضوح الأدلة يقدم احتمالا بوجود آثار تدمير في المدينة على عمق 5 أمتار من السطح، ويربط توسع المسجد بسيطرة المرابطين، وهذا يتناغم مع موقفه بحاجة المسألة لمزيد من البحث والتحري[4]، أما تيموثي إنصول/T. Insoll الذي يرى أن دراسة دافيد كونراد/D. Conrad وأومفري فيشر/H. Fisher قدمت أدلة مقنعة في نفي الغزو، فيرى أن الواقع الأثري لا يدعم فرضية الغزو، ولا يمكن مطابقة مظاهر الدمار بالفترة المقصودة هنا، وهو إذ يؤكد على الدور الفاعل لحركة المرابطين في التحولات السوسيوثقافية بالمنطقة، فإنه ينسب التغير الذي طرأ على المسجد إلى إعادة بناءه لتجاوز التأثير المحتمل للإباضية وفقا لتصورات مجتمع صار يعتنق المذهب السني[5].

لقد حاول أونويك/J. Hunwick أن يقدم قراءة وسيطة بين الموقفين، حيث يقترح أن يكون جزء من المسلمين الموجودين بمدينة غانة، بما فيهم فرع من العائلة الحاكمة قد تحالف مع المرابطين للإطاحة بالسلطة الوثنية، وتولى السلطة تحت وصايتهم[6]، وبصرف النظر عن القول الأرجح في موضوع ينبغي التأكيد أنه يحتمل العديد من القراءات، فإن الفعالية المرابطية في بلاد السودان لا يمكن التشكيك فيها، ذلك أن حجم التحولات

---

[1]- ابن خلدون، العبر، ج5، ص: 495، ج6، ص: 266.

[2]- انظر مثالا على وصف معلومات الإدريسي بالارتباك والتناقض في:

Maurice Delafosse, Haut-Sènègal-Niger, T2, p : 14

[3]- الفشتالي أبو فارس عبد العزيز (ت: 1031هـ/1621م)، مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفا، تح: عبد الكريم كريم، الرباط، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والثقافة، دت، ص: 91.

[4]- إيفان هربك وجان دوفيس، "المرابطون"، تاريخ إفريقيا العام، ج3، ص: 394-396.

[5]- « The External Creation of the Western Sahel's Past: The Use and Abuse of the Arabic Sources » ,Archaeological Review from Cambridge, T:13 n:39-40(1994), p:46. Timothy Insoll, «Trans-Saharan Trade and Islam: Great States and Urban Centres in the Medieval West African Sahel », in: The Medieval World, 2nd, Edited by: P. Linehan and all , Abingdon, Routledge, 2018, p: 554.

[6] - John Hunwick, « Gao and the Almoravids: A Hypothesis», In: West African Culture Dynamics: Archaeological and Historical Perspectives, Ed : B. K. Swartz, New York, Mouton, 1980, p:420.

التي طرأت على المجال بعد قيام دعوتهم لا يمكن تجاوزها، حيث تنقلب صورة السودان قبل قيام حركة المرابطين على صورته بعدها في الكثير من الجوانب الحضارية.

كان لدعوة عبد الله بن ياسين، ثم للعمليات العسكرية التي أطلقها بالصحراء تأثير كبير على التحولات التي مست السودان الغربي في مختلف المجالات، فالنصف الأول من القرن 6هـ/12م يكشف عن صورة مغايرة لمملكة غانة، إذ تظهر مملكة مسلمة تحكمها أسرة تنتسب للأدارسة، وأهلها فيهم العلماء والفقهاء والقراء الذين بلغوا المرتبة العالية، وارتحلوا لأجل العلم والحج، وأنفقوا الأموال الكثيرة في الجهاد لنصرة الإسلام، وابن سعيد في إيضاحه لتوسعات الإسلام في مجالات التكرور يكشف عن أثر من تداعيات الحركة المرابطية المتحالفة مع العائلة الحاكمة في المنطقة، وهو يشير أن كل المدن الواقعة على شاطئ النيل من بلاد قد دخلها الإسلام[1].

سمحت هذه الحركة بانسياب قبائل صنهاجة الصحراء المسلمة إلى مناطق داخلية في البلاد السودانية، وكان عبورها أحد أهم العوامل في تعزيز موقع الإسلام، وتحقيق التفاعل بين الصنهاجيين والسودانيين[2]، وبالتالي تعزيز التغير الاجتماعي وتأثير المؤسسات الاجتماعية المغربية المصبوغة بالصبغة الإسلامية على المجموعات السودانية، بالإضافة إلى أن تأمين الطرق الغربية أدى إلى تنشيط الحركة الاقتصادية، وهو ما أغرى منتجي الذهب بمزيد من الانتاج بعد أن صار يمكن تسويق كميات هامة، رافقها تزايد في أعداد التجار وتسارع في مستوى التحضر الناتج عن استقرار المغاربة في مدن الإقليم الصحراوي الساحلي.

يضاف إلى هذا التغيرات العميقة التي طرأت على شرق المجال السوداني، فقد عزز الإسلام موقعه في مدينتي غاو وغاو ساني، وبرزت المؤثرات المغربية فيهما بجلاء، ولا يمكن فصل ذلك عن حركة المرابطين، فإذا كانت المصادر السودانية أشارت إلى أن زاكسي أول ملوك غاو إسلاما قد أعلن إسلامه سنة 400هـ/1010م[3]، فإن شواهد القبور في المقبرة الملكية بغاو ساني[4] تظهر سلالة ملكية جديدة حكمت المدينة التجارية منذ نهاية

1- الإدريسي، نزهة المشتاق ،ج1،ص:23. الزهري، الجعرافية، ص: 125. ابن سعيد المغربي، الجغرافيا، ص:90-91.

2 - Dierk Lange, « Les Rois de Gao-Sané et les Almoravides », p: 251, n:3.

3- السعدي، تاريخ السودان، ص: 35.

4- اكتشف هذه الشواهد قائد دائرة غاو في الفترة الاستعمارية الفرنسية جون كامبون /Jean Chambon سنة 1939م، وهي مكتوبة بالخط الكوفي، ويعتقد بأن بعضها قادم من الأندلس انطلاقا من نوع الرخام التي صنعت منه، وبعضها الآخر تقليد محلي لها، وقد أنجزت حولها العديد من الدراسات وقدمت انطلاقا منها قراءات متعددة، ثم جمعها دي موریاس فارياس/ P.F. de Moraes Farias سنة 2003 في:

Arabic Medieval Inscriptions from the Republic of Mali, p:3-55.

وحول هذه السلالة الملكية يرى أونويك/ J. Hunwick في دراسة صدرت سنة 1980 أنها سلالة مسوفية سيطرت على هذا الجزء من المدينة في الضفة اليسرى للنهر، بينما استمرت السلالة الزنجية تسيطر على الضفة اليمنى، ويخالفه الرأي ديارك لانك/ D. Lange الذي عاد للموضوع سنة 1991 ليؤكد من خلال دراسة الأسماء الواردة في الشواهد ومقارنتها بسلسلة الأسماء الملكية المذكورة عند السعدي، تاريخ السودان، ص: 35-37. أنها امتداد للسلالة السودانية، لكن أنويك سنة 1994 استمر في تبني الرأي القديم في آخر دراسة له حول الموضوع. انظر:

John Hunwick, « Gao and the Almoravids: A Hypothesis », p: 413-430. Dierk Lange, "Les Rois de Gao-Sané et les Almoravides », p: 251-275. John Hunwick, « Gao and the Almoravids Revisited: Ethnicity, Political Change and the Limits of Interpretation », J A H, 35, 2 (1994), p: 251-273.

النصف الثاني من القرن 5هـ/11م، ويظهر من خلال الأسماء والكنى العربية بدلالاتها الدينية الأثر الكبير للحراك المرابطي على المستويين الثقافي والاجتماعي، ولاشك في أن ذلك أحد تمظهرات الحماسة التي بثتها الحركة في الدعاة والتجار المسلمين، وتشكل ظروف ساهمت في ترسيخ الأسلمة بالمنطقة، ودفعت بالمسلمين إلى إظهار المزيد من علامات التدين على مستوى الأسر الحاكمة والطبقات النافذة، وعلى مستوى العامة، ما عزز مسار التحول الاجتماعي ببلاد السودان.

لقد بقي هذا الدور الكبير للمرابطين حاضرا في الموروث الشفوي السوداني، وخصوصا من خلال شخصيتي أبي بكر بن عمر(ت: 468/480هـ) والإمام الحضرمي (ت: 489هـ/1096م) الذي رافقه إلى الصحراء، بما يبرز عمق تأثيرهما في السودانيين[1]، ويمكن القول أن مجالات النيجر الأعلى والسنغامبيا جميعا تستحضر فيها الرواية الشفوية علاقة معينة لأبي بكر بن عمر بإسلام الأسر الحاكمة الأولى[2]، وقد حفظت هذه الذاكرة بعض القصص يصعب التأكد من صحتها مثل تزويج أبي بكر بن عمر ابنته لملك الماندينغ، وأنه تزوج أخت الملك إبراهيم سل ملك فوتا الغربية، وأنجب منها ولدا اسمه أحمد ملك الولوف بالمنطقة، ومنه نشأت السلسلة الأميرية :بوربا ولوف[3]، وكل هذا يؤكد التأثير الكبير الذي خلّفوه في المنطقة، وقد تكون مثل هذه المرويات هي ما دفع بالحسن الوزان إلى اعتبار المرابطين هم الذين علموا السودانيين الشريعة الإسلامية، والمبادئ الضرورية لسلوكهم في الحياة[4]، وينظر الباحثون اليوم إلى عملية التحول نحو الإسلام عند مختلف المجموعات السودانية في السنغامبيا (وفي مقدمتها التكرور والولوف)، تعدّ نتيجة لجهود "الطلبة" و"المرابطين" وجموع "الزوايا" التي حفظت التقاليد العلمية المرابطية لمدة قرون[5].

إن فاعلية الحركة المرابطية لم تقتصر على نشر الإسلام وتعزيزه بين المجموعات السودانية في المناطق الغربية والوسطى، بل امتدت بشكل مباشر إلى القبائل الصنهاجية الموجودة في المناطق الشرقية، حيث نظّم المرابطون

ويشار هنا إلى أن أحمد بابا التنبكتي، معراج الصعود، ص: 53-54. يؤكد أن إسلام السنغاي كان قديما وطوعيا، ودون استيلاء أحد عليهم.

[1] – Ronald A. Messier, The Almoravids and the meanings of jihad, p: 209.

وانظر ترجمة الحضرمي في: ابن بسام أبو الحسن علي الشنتريني (ت: 542هـ/1147م)، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تح: إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1979، ج7، ص: 364-367. ابن بشكوال أبو القاسم خلف بن عبد الملك (ت: 578هـ)، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، ط2، تح: عزت العطار الحسيني، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1955، ص: 572. التادلي يوسف بن يحيى المعروف بابن الزيات (ت 617هـ/1220م)، التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تح: أحمد التوفيق، ط2، الدار البيضـــــاء، مطابع النجاح الجديدة،1997، ص:160. النابي ولد الحسين، صحراء الملثمين، ص: 370-378.

[2] – Jean-Louis Triaud, « Quelques remarques sur l'islamisation du Mali des origines à 1300» , BIFAN, T: 30, 4(1968), p: 1336.

[3]– فهمي سعد، انتشار الإسلام في إفريقيا في العصور الوسطى، بيروت، عالم الكتب،2001، ص:77. عمر محمد صالح الفلاني ، الثقافة العربية الإسلامية في غرب إفريقيا، ص:132. وانظر أيضا:

Ousmane Silla, « Les Arabes et Sénégal: Arabisme Sans Arabisation », N. A, 121(1969), p: 26.

[4]– الوزان، وصف إفريقيا،ج2، ص:159-160.

[5] – Ousmane Silla, « Les Arabes et Sénégal: Arabisme Sans Arabisation », p: 25.

حملات استهدفت مدينتي تادمكة ونسلا، وانتهت بإسلام أهلهما[1]، ويبدو أن هذا الإسلام إنما شمل مختلف القبائل التي كانت إلى ذلك العهد متمسكة بدياناتها التقليدية، بينما كان رؤساء تادمكة منذ عهد ابن حوقل قد وصفوا بالفقه وحسن السياسة والعلم بالسير والاضطلاع بالأخبار[2]، كما كانت قصبة تادمكة زكرام[3] التي يسكنها الزناتيون مدينة مسلمة إباضية؛ حيث وصفت قبل هذه المرحلة بأن أهلها بربر مسلمون[4]، ولذلك يمكن القول أن جهاد المرابطين إنما استهدف هذه القبائل الوثنية التي كانت آخر الملثمين إسلاما بالمنطقة[5]، كما استهدفوا بالمقاتلة أيضا السكان الإباضية بالمدينة من زناتة وغيرهم من أجل توحيد المرجعية المذهبية وحمل السكان على السنّة[6]، وفي هذه الحالة يمكن تبني رأي عز الدين عمر موسى بأن: "دور المرابطين لم يكن نشرا للإسلام، وإنما تجديدا له في مجتمع مسلم، لأن عقائده أو تقاليده مخالفة لآراء أهل السنة والجماعة"[7].

3- القبائل الصحراوية العربية: أي دور؟

إذا تم تجاوز إشارة البكري إلى الهنيهن والفامان أحفاد الجيش الأموي المرسل إلى غانة كأول العناصر العربية اندماجا في التركيبة البشرية السودانية[8]، و لم يُسلّم بالروايات الشفوية التي تنسب أصولا عربية لمؤسسي بعض الدول السودانية، فإن حضور القبائل العربية في المجالات المحاذية لبلاد السودان قد تأخر إلى نهاية الفترة المدروسة، فإلى غاية القرن 8هـــ/14م كان البربر يمثلون الساكنة الوحيدة في هذه المجالات، وقد نقل لنا زورارا/Zurara عجز المترجم العربي الذي حاول البرتغاليون الاستعانة به للحديث مع أسراهم عن الحوار معهم[9]، ولكن ا لمعطيات المتوفرة عن بداية القرن: 10هـــ/16م تظهر التغير الكبير الذي طال الخريطة البشرية،

[1]- الزهري، الجعرافية، ص: 125-126. وبالنسبة لنسلا/نسلى/سلي يقترح لفيتسكي/T.Lewicki أن الرسم الصحيح للاسم هو: تسلي، ويموضعها في أدرار إيفوغاس إلى الشمال من آثار تادمكة بمنطقة السوق حاليا على مسافة 220 كلم. انظر:

Tadeusz Lewicki, « Les origines et l'islamisation de la ville de Tâdmakka d'après les sources arabes », Revue française d'histoire d'outre-mer, 66, n:242-243 (1979), p: 166.

[2]- ابن حوقل، صورة الأرض، ص: 102. والمؤلف يشير ص: 101 إلى الخلاف حول هذه القبائل هل كانت سودانية أم صنهاجية؟

[3]- جاء عند ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج3، ص: 145: " زكرام: مدينة في جنوبي إفريقية سكانها من زناتة، وهي قصبة مملكة تادمك".

[4]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 370-371.

[5] – Lewicki Tadeusz, « Les origines et l'islamisation de la ville de Tâdmakka », p: 167.

[6] – Sheryl L. Burkhalter, « Listening for Silences in Almoravid History », p: 108.

[7]- عز الدين عمر موسى، دراسات إسلامية غرب إفريقية، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 2003، ص:47.

[8]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 367. ويبدو أن الرواية تتعلق بفرقة من جيش ابن الحبحـــاب الذي قام بغزو الصحراء سنة 116هـ/734م، ولأن البكري في نصه أشار إلى أنهم على دين ملك غانة لا يسمح لنا باعتبـــارهم أحد منطلقات التأسيس للثقافة الإسلامية بالمنطقة، ولعل عدم قدرة خلفهم على البقاء مسلمين يشير إلى قلة عددهم وبالتالي ذوبانهم في النمط الثقافي السوداني، وأشير هنا أن محمد الغربي يذكر وجود مدينة تحمل اسم: هنيشين تعد دلالة على استمرارية حضور بقايا هذا الجيش الأموي. انظر: بداية الحكم المغربي في السودان الغربي، الكويت، مؤسسة الخليج للطباعة والنشر، 1982، ص: 35. ويذكر حماه الله ولد السالم انطلاقا من نص موسى كمرا الذي يشير فيه إلى انتساب الفلان لعقبة بن نافع، أن فرع الفلان المسمى: هالمب قد يكون امتدادا لهؤلاء. انظر: موسى كمرا، تاريخ قبائل البيضان عرب الصحراء الكبرى، تح: حماه الله ولد السالم، بيروت، دار الكتب العلمية، 2009، ص: 71 (الإحالة رقم:4).

[9]- تاريخ اكتشاف وغزو غينيا، ص: 326.

ولاشك أن ذلك ناتج عن توسعات بني حسان وتشكيل كنفدراليات قبلية عسكرية جديدة ذات جذور عربية، وقد أشار فرنانديز/ V. Fernandes إلى وجود أربع مجموعات من العرب في الصحارى الغربية المحاذية لبلاد السودان، تتمثل في المجموعة التي تسكن منطقة لوديا/Lodea والرحامنة وأولاد أحمر والبرابيش[1]، الذين كان احتكاكهم بالسودانيين أكثر من غيرهم.

فرض البرابيش سيطرقم تدريجيا على الصحارى الغربية المحاذية لبلاد السودان الغربي؛ فأخضعوا قبائل صنهاجة، وأصبحوا يشاركوفم تسيير القوافل التجارية في عمق المجالات السودانية إلى غاية مدينة جني[2]، ومع أن البرابيش يضمّون بينهم القبائل الصنهاجية التي تم إخضاعها، إلا أن المكون العربي كان هو الغالب عسكريا ثم ثقافيا عندما نجح في تعريب القبائل المنهزمة ودمجها ضمن أسلوب حياته[3]، وتظهر في حوادث سنة 988هـ/1580م عند محمود كعت أول إشارة لوجود البرابيش تحت سلطة السنغاي، إذ أن أحدهم كان رئيسا لمجموعة من العبيد الزناجية[4].

يبدو أن العلاقات بين البرابيش والسودان لم تكن جيدة في بدايات سيطرقم على مجالات الملثمين، حيث لاحظ فرنانديز/ V. Fernandes أن سمعة العرب كانت سيئة بسبب قيامهم بالغارات على القبائل والقوافل التجارية، لذلك كان السودانيون يفضلون الاتجار مع الصنهاجيين[5]، ولاشك أن هذه الصورة لا يمكن تعميمها في الزمان والمكان، فالفائدة التي تجنيها هذه القبائل من المشاركة في هذا النشاط لاشك في أنها ستحولها من مغيرة على القوافل إلى حامية لها، وبالتالي فمن الخطأ القول بصفرية الفاعلية العربية ممثلة في القبائل الحسانية، فلاشك أن التجاور في الحواضر، والتبادل في الأسواق يشكل مقدمة لعبور المؤثرات المغربية، ويمثل التبادل التجاري دعامة أساسية لعملية المثاقفة بين العرب والسودان.

ويمكن في سياق رصد الحضور العربي إضافة قبيلة كنتة إلى القبائل العربية انتسابا[6]، والتي يؤسس بوصولها إلى المجالات السودانية بقدوم وليها سيدي أحمد البكاي بودمعة (ت: 934هـ/1528م) إلى ولاتة في ق: 10هـ/16م[7]، ثم تكاثرت تدريجيا وامتدت فروعها إلى تنبكت وما يليها، وجميعها تنسب نفسها إلى هذا

---

[1] - Description de la côte d'Afrique, 1938, p: 69.

[2]- ibid, p: 71,73,117.

[3]- بول مارتي، البرابيش بنو حسان، تر: محمد محمود ولد واداي، دمشق، مطبعة زيد بن ثابت، 1985، ص: 11. وهو يؤكد أن البرابيش ينتمون إلى ثلاثة أصول هي: مجموعة بربرية تارقية، ومجموعتان من عرب بني حسان هما: أولاد حمّ، وأولاد رزق.

[4]- تاريخ الفتاش، ص: 169. وانظر: بول مارتي، البرابيش بنو حسان، ص: 14-15. عبد القادر زبادية، مملكة سنغاي، ص: 58.

[5] - Description de la côte d'Afrique, 1938, 71.

[6]- وضع الكنتيون شجرة نسب تصلهم بعقبة بن نافع. انظر: Paul Marty, Etudes sur l'Islam et les tribus du Soudan , T1, p3-5. وتنبغي الإشارة هنا إلى المفارقة الغريبة التي يحملها اسم كنتة، فمع أن القبيلة تعتز بأصولها العربية، فالاسم ليس سوى اسما بربريا، وأول من تسمى به من أجدادهم هو سيدي أحمد الكنتي في القرن 9هـ/15م، حيث سماه أبوه بالكنتي على اسم جده لأمه البربرية من قبيلة إيدوكل اللمتونية الصنهاجية. انظر: بول مارتي، كنته الشرقيون، تر: محمد محمود ولد ودادي، دمشق، مطبعة زيد بن ثابت، دت، ص: 24.

[7]- البرتلي، فتح الشكور، ص: 30-31. يحيى ولد سيد أحمد، ديوان الصحراء الكبرى المدرسة الكنتية، الجزائر، دار المعرفة، 2009، ج1، ص: 12.

الولي، ولاشك في أن زعم الكنتيين أن جدهم العاقب بن عقبة بن نافع كان استوطن بيرو/ولاتة منذ النصف الثاني من القرن 1هـ/7م[1] ليس سوى محاولة منهم لتثبيت شرعيتهم الدينية والسياسيية بالمدينة في سياق الصراع بين مختلف القبائل على السيادة والنفوذ.

لقد كان لقبيلة كنته دور بارز في نشر الطريقة القادرية، خاصة وقد استطاع بعض رموزها تبوأ مركز القيادة الروحية في منطقتي الصحراء والساحل لعقود طويلة، وإن كانت فاعليتها في التغيرات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية بالمنطقة لم تبرز بجلاء إلا في القرن 12هـ/18م[2]، باستثناء ما ينسب إلى جدها بترسيخ الحجاب بين نساء ولاتة[3].

كل ما سبق ذكره يكشف حالة من التفاعل المستمر بين القبائل البربرية والعربية من جهة والمجموعات السودانية من جهة أخرى، إلى الحد الذي لا يمكن فصل تاريخ طرف عن آخر، فكل التحولات في المجال السوداني متشابكة مع التغيرات الطارئة على الصحراء والمتأثرة بدورها بأوضاع بلاد المغرب، وبحسابات الأمد الطويل من التاريخ فإن التغير الاقتصادي والاجتماعي في السودان الغربي يجد الكثير من محركاته في ساكنة الصحراء وحراكها وثقافتها.

[1]- بول مارتي، القبائل البيضانية في الحوض والساحل الموريتاني وقصة الاحتلال الفرنسي للمنطقة، تر: محمد محمود ولد ودادي، بنغازي، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، 2001، ص: 45.بول مارتي، كنته الشرقيون، ص: 15، 17.

[2]- حول جذور القبيلة وأدوارها انظر: محمد الصالح حوتية، آل كنتة دراسة تاريخية من خلال الوثائق المحلية في القرنين الثاني عشر والثالث عشر للهجرة 18-19م، دار الكتاب العربي، 2008. ص: 52- 72. مطير سعد غيث أحمد، الثقافة العربية الإسلامية وأثرها في مجتمع السودان الغربي، ص: 53-54. مسعود خالدي، الجاليات العربية والبربرية في إفريقيا جنوب الصحراء (السودان الأوسط والغربي)، ص: 240-241.

[3]- يحيى ولد سيد أحمد، ديوان الصحراء الكبرى المدرسة الكنتية، ج1، ص: 12-13.

II- الجاليات المغربية: ترسيخ المؤسسات الاجتماعية وتنشيط الاقتصاد السوداني.

1- الأثر الحضاري للجاليات المغربية.

لم يقتصر حضور البيضان[1] من المغاربة البربر والعرب في المجالات السودانية على الامتدادات القبلية لصنهاجة وعرب بني حسان، بل اتخذ أيضا شكل الجاليات التي جلبها النشاط التجاري إلى الاستقرار في الحواضر السودانية والصحراوية القريبة منها، ما جعلها في تواصل دائم مع السودانيين، وعندما شكلت مجتمعها الخاص استطاعت أن تقدم نموذجا يدعوا للتقليد باعتباره صورة للارتقاء الحضاري والتميز الثقافي.

إن الحضور المغربي البارز الذي تدل عليه المصادر في مختلف هذه الحواضر يسمح بالحديث عن دور مغربي في التغيرات الاقتصادية والاجتماعية التي شهدها السودان الغربي[2]، دون نفي حضور بعض المشارقة وخاصة المصريين منذ تفعيل خط الواحات على عهد المنسى موسى (707-732ه/1308-1332م) كطريق تجاري ومسلك للحجيج السودانيين، لكن ذلك لم ينتج عنه تغليب العنصر المشرقي، فالطابع العام الذي ميز مجتمع الجاليات التجارية كان الطابع المغربي اجتماعيا وثقافيا وعمرانيا، وقبل الحركة المرابطية في الصحراء والإحياء السني الذي شهده المغرب الإسلامي في القرن 5هـ/11م كان الحضور الإباضي لافتا، ويبدو أنه كان يمثل الحضور الأهم والأبرز، وخصوصا في مملكة غاو والمدن القريبة منها مثل تادمكة[3].

---

[1]- يرد لفظ البيضان في المصادر بدلالات مختلفة، فأحيانا يشير إلى كل الجنس الأبيض في المقابلة لفظ السودان، وأحيانا إلى قبائل صنهاجة الصحراء المحاذية للمجالات السودانية. انظر أمثلة لذلك في: ابن حوقل، صورة الأرض، ص: 105. البكري، المسالك والممالك، ج2، ص:234، 345. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص:691.

[2]- عمل مسعود خالدي في دراسته حول الجاليات على تتبع كل الإشارات المصدرية التي رصدت حضور العرب والبربر في السودان الغربي والأوسط، بحيث يمكن القول أنه أعطانا خريطة الانتشار التي تسمح بالحديث عن جالية مغربية مع حضور مشرقي، ويعد الرجوع لأطروحته في هذا الباب ضروريا جدا في مختلف فصولها. انظر: مسعود خالدي، الجاليات العربية والبربرية في إفريقيا جنوب الصحراء.

[3]- في أخبار أبي يزيد مخلد بن كيداد الزناتي الإباضي النكاري الذي ثار على الفاطميين نعثر على معلومات تدل على أنه ولد بمدينة كوكو، أو أنه ولد بتادمكة ثم انتقل به أبوه إلى كوكو. انظر: ابن حماد الصنهاجي محمد بن علي (ت:628هـ/1232م)، أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم، تح: التهامي نقرة وعبد الحليم عويس، القاهرة، دار الصحوة، دت، ص: 53-54. وقد تم تفسير بعض الأساطير السودانية ببلاد برنو والهوسا باعتبارها تشير إلى استمرار حضور هذه الشخصية في الذاكرة الجمعية السودانية التي نسبت له بعض الأعمال الخارقة. انظر: نعمة عبد السلام الحسين، علاقة بلاد السودان ببلاد المغرب العربي منذ الفتح الإسلامي إلى نهاية العصر الفاطمي، أطروحة دكتوراه، إشراف: عبد الرحمن حسب الله أحمد، جامعة أم درمان الإسلامية، 1998-1999، ص: 29-30 .كما يرجح أن سفارة محمد بن عرفة من قبل الإمام الرستمي أفلح بن عبد الوهاب إنما كانت إلى كوكو. انظر: ابن الصغير (ت النصف الثاني من ق3هـ/9م)، أخبار الأئمة الرستميين، تح: محمد ناصر وإبراهيم بحاز، الجزائر، المطبوعات الجميلة، 1986، ص: 62. وفي مناقشة الخبر وترجيح أن المقصود بملك السودان في الخبر ملك كوكو يراجع: تاديوش لفيتسكي، "دولة تاهرت بشمال إفريقيا وعلاقاتها مع السودان الغربي في نهاية القرن الثامن والتاسع الميلادي"، تر: عبد القادر مباركية، عصور الجديدة، 19-20(2015)، ص: 142-144. وبالإضافة إلى ما سبق تدل عدة نصوص على حضور الجاليات الإباضية بتادمكة، والتي أسهمت في إسلام أهلها. انظر أمثلة لهذه الإشارات في: الوارجلاني أبو زكريا يحيى بن أبي بكر (ت: بعد: 474هـ/1081م)، كتاب سير الأئمة وأخبارهم، تح: إسماعيل العربي، الجزائر، المكتبة الوطنية، 1979، ص: 180. ابن حماد الصنهاجي، أخبار ملوك بني عبيد، ص: 53-54. الوسياني، سير الوسياني، ج2، ص: 522، 614، 640-641. وعن الحضور الإباضي في السودان الغربي عموما انظر: محمد صالح ناصر: دور الإباضية في نشر الإسلام بغرب إفريقيا، عمان، الدار العمانية للنشر والتوزيع، 1992. أحمد الياس حسين، "دور فقهاء الإباضية في

تدل المصادر على بدايات تشكل مجتمع الجاليات المسلمة قبل القرن 5ه/11م، فعند المهلبي ترد إشارة إلى أن كوكو كانت تتشكل من مدينتين، إحداهما خاصة بالملك وحاشيته، والأخرى بالتجار والأسواق، منبها إلى أن مدينة الملك كانت تضم مصلى، وبين المدينتين يوجد المسجد الجامع[1]، وهذه الإشارة تؤكد بداية استقرار التجار المغاربة بالمدن السودانية، وفي القرن 5هـ/11م وصفت كوكو أنها مدينتان: "مدينة للملك ومدينة للمسلمين"[2]، ولاشك أن إسلام ملك كوكو والكثير من أهل المدينة، ورفضهم تولية غير المسلم منذ منتصف القرن 4هـ/10م[3]؛ دلالة على التأثير الكبير للجالية المسلمة على المجتمع السوداني في هذه المدينة، وكان التأثير الديني بنشر الإسلام وخصوصا بين الملوك الحاكمين يقود إلى الكثير من التغيرات على المستوى الاجتماعي.

في القرن 5هـ/11م يقدم البكري صورة عن مدينة غانة حاضرة السوننك، فيذكر أنها قسمان أيضا، في القسم المسلم منها " اثنا عشر مسجدا أحدها يُجْمِعُون فيه، ولها الأئمة والمؤذنون والراتبون، وفيها فقهاء وحملة علم (...)، وفي مدينة الملك مسجد يصلى فيه من يفد عليه من المسلمين، على مقربة من مجلس حكم الملك (...)، وتراجمة الملك من المسلمين، وكذلك صاحب بيت ماله وأكثر وزرائه"[4]، ولم يقتصر في هذه المرحلة حضور الجاليات المغربية على المدن الشمالية بل امتد إلى داخل بلاد السودان، فمدينة غياروا التي تبعد عن مدينة غانة بثمانية عشر يوما إلى الجنوب، فيها كثير من المسلمين[5].

تقدم هذه الصورة عن الجاليات المغربية في غانة نموذجا عن مقدار التأثير التي استطاعت أن تمارسه، فإذا كان استقرارها في مدينة خاصة بها قد يحيل إلى رغبة في الحفاظ على نمط المدينة المسلمة، فإن حجم التواجد

إسلام مملكة مالي"، ندوة العلماء الأفارقة ومساهمتهم في الحضارة الإسلامية، بغداد، معهد البحوث والدراسات العربية، المنظمة العربية للتربية و الثقافة و العلوم، 1985، ص: 91-105. زوليخة بنرمضان، المجتمع والدين والسلطة في إفريقيا الغربية، ج1، ص: 58-60.

[1]- الكتاب العزيزي، ص:55.

[2]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 372.

[3] - المهلبي، الكتاب العزيزي، ص: 55. البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 373.

[4]- المسالك والممالك، ج2، ص:363. مجهول، الاستبصار، ص: 220. وعند الناصري: "وبها من تجار المغرب المغرب كثير، يدخلون للتجارة فيصيبون الخصب والأمن، وكثرة المتاجر فيشترون بها خدما للتسري، ويقيمون بها عند أميرها في غاية الإكرام". انظر: الاستقصا لأخبار المغرب الأقصى، ج5، ص: 100.

[5]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص:364. وسماها ابن حوقل : غريوا. صورة الأرض، ص: 65. وجعلها الإدريسي في: أنس المهج، ص: 141، 147. على مسافة 16 مرحلة من غانة وعلى بعد ستة أميال من نيل السودان (النيجر)، مع ملاحظة الفرق بين موقع غانة البكري عن غانة لديه، وعنده أيضا أن بينها وبين النيل 12 ميلا، وبينها وبين اللملم موطن العبيد في الجنوب 13 مرحلة. نزهة المشتاق، ج1، ص: 26. وحدد ابن سعيد، الجغرافيا، ص:93. موقعها بين خطي طول: 34 وعرض 15 درجة. أما الحميري فكرر معلومات الإدريسي. انظر: الروض المعطار، ص: 427. ويعتقد مونتاي/Ch.Monteil أن هذه المدينة تقع حاليا في منطقة دوكوبا/Dougouba على بعد 5 كلم جنوب كايي Kayes/ بالشمال الغربي لمالي، مصححا وجهة نظر دولافوس/ M. Delafosse الذي موضع المدينة على الضفة الشمالية لنهر السنغال، وهو نفس موقف كنال/ J.S.Canale، لكن موني/ R. Mauny يشكك في هذه النتيجة بسبب تضارب النصوص العربية، مقدما احتمال وجود عدة مدن تحمل نفس الاسم كما هو الحال بالنسبة لمدينة مالي.انظر:

Joseph Cuoq, Recueil des sources arabes, p: 101 (n:2). Jean Suret Canale, Afrique Noire Géographie Civilisations Histoire, p:173. Raymond Mauny, Tableau géographique, p:124-125.

الذي يبرزه وجود 12 مسجدا في مدينة واحدة يؤكد أن هذه الجالية استطاعت أن تشكل صورة مجتمع مسلم في بلاد السودان، وقد دلت التنقيبات الأثرية على قدم الجزء المسلم من المدينة بما فيها أحد المساجد، حيث تم تأريخه أحيانا بنهاية القرن 3ه/9م[1]، بينما قدر آخرون أنه بني ما بين القرنين 4-5هـ/10-11م[2].

إن النفوذ الذي وصلت إليه الجالية المغربية عند الملك، يبين امتلاكها خبرات كبيرة أهلتها لتحتل أرقى المناصب وتنفذ إلى أهم المواقع المساهمة في تسيير شؤون المملكة، ولعل إسناد بيت المال لأحد أفراد هذه الجالية كان بسبب خبرته في تسيير هذه الشؤون بما يؤدي إلى تطبيق نمط تسيير شبيه بأسلوب الإدارة في المنطقة أو الدولة التي قدم منها، وهي مقدمة لفعالية واضحة في الوضع الاقتصادي، كما يدل وصول الجاليات المسلمة إلى غيارو جنوبا على يسر التنقل داخل الحواضر السودانية، وسهولة اندماج هذه الجاليات في المجتمع السوداني، وهذا ما أدى إلى شمول التأثير المغربي مختلف المناطق، ونفوذه إلى المجالات الهامشية والأطراف مستفيدا من العلاقات الودية مع السوننك وغيرهم من سكان السودان الغربي، وهذا ما يسقط دعوى اقتصار التحول للإسلام في هذه الفترة على الأسر الملكية ومحيطها[3]، ويبطل الصورة التي قدمتها الكتابات الاستعمارية للإسلام باعتباره مجرد جهاز إيديولوجي للسلطة، ينحصر حضوره داخل الطبقات الحاكمة، بينما تؤكد كل الشواهد السابقة المسار المتدرج في شمولية الدين الجديد لمختلف المناطق الحضرية والريفية[4].

في القرن 6هـ/12م تبرز معطيات الإدريسي نشاط الجاليات التجارية الإباضية الكثيف؛ إذ أنهم "يتجولون في بلاد السودان إلى بلاد غانة وونقارة" لأجل التبر الذي يضربون به السكة في بلادهم، مؤكدا بأنهم من الإباضية الوهبية والنكّار[5]، وتدل إشارته إلى الونقارة على تجاوز هؤلاء التجار لمدينة غانة جنوبا بما يبرز حضور المغاربة في مناطق بعيدة عن الحواضر.

بعد تراجع دور غانة نتيجة هجمات الصوصو وازدهار مدينة ولاتة منذ بداية القرن 7هـ/13م، انتقل حضور الجاليات المغربية إلى هذه المدينة، حيث قصدها أصحاب الأموال من مختلف القبائل المغربية من أوجلة وفزان وغدامس وتوات ودرعة وتافيلالت وفاس والسوس وشنقيط بالإضافة إلى أهل مصر[6]، ويضاف إلى هؤلاء المسوفيون ومختلف قبائل صنهاجة الصحراء، ما يبرز حضورا كثيفا للمغاربة بالمدينة، وهو ما يفسر لجوء مملكة مالي إلى نظام إداري مختلف فيها؛ يتمثل في تنصيب واليين عليها، أحدهما أبيض والآخر أسود[7].

---

[1] - Joseph Cuoq, Histoire de L'Islamisation, p:43.n.108.

[2]- Barbara van Doosselaere, «Technologie céramique et Histoire à Koumbi Saleh : premiers résultats : premiers enjeux», Afrique : Archéologie & Arts , 3 (2004-2005), P : 64.

[3]– انظر مثالا لذلك عند:

Maurice Delafosse, Les Noirs de l'Afrique, p: 48-49. Jean-Louis Triaud, "Quelques remarques sur l'islamisation du Mali ", p: 1341.

[4]– عبد الله عيسى، "الدور الاجتماعي للإسلام في فضاء السنغامبيا خلال القرن 17م"، دورية كان التاريخية، 33(2016)، ص: 28.

[5]– نزهة المشتاق، ج1،ص:296.

[6]– السعدي، تاريخ السودان، ص: 127-129.

[7] - Valentim Fernandes, Description de la côte d'Afrique, 1938, P: 85.

في القرن 8هـ/14م يقدم ابن بطوطة معلومات ضافية حول وضع الجاليات المغربية بالسودان الغربي، حيث يذكر وجودهم داخل الإقليم السوداني وليس في حواضره الشمالية الصحراوية فقط، فسكنوا مدينة نياني حاضرة المملكة ومستقر ملكها، واختصوا فيها بمحلة لسكناهم، ونظموا وضعهم بها بتعيين كبير لهم يقوم على مصالحهم، وكانت لهم مكانة بارزة عند المنسى موسى الذي كان يحبهم ويحسن إليهم، وقد كان أحد القضاة المقربين منه يسمى أبو العباس الدكالي من هذه الجالية[1]، كما مثّل البيضان عنصرا أساسيا في مدينة كوكو التي كانت يومها تتبع سلاطين مالي حيث نسب أحد مساجد المدينة لهم، وفي تكدة وجدت جالية مغربية مارست أدوارا بالغة الأهمية في الأنشطة الاقتصادية والثقافية، وشيخهم يومئذ يدعى: سعيد بن علي الجزولي[2].

لاشك في أن هذا الانتشار الواسع للمغاربة في المدن السودانية، وفاعليتهم الاقتصادية وممارستهم للتعليم وتوليهم لمناصب القضاء والتدريس يمثل دلالة واضحة على العلاقات الوطيدة بينهم وبين السودانيين، واستفادتهم من التطور الحضاري في بلاد المغرب من أجل تعزيز مكانتهم الاجتماعية خصوصا في مرحلة لا تزال الثقافة الإسلامية السودانية متواضعة، فكان المغاربة يمثلون الطبقة المتعلمة والوسيط التجاري مع التجار المغاربة غير المستقرين بالمدينة، ويبدو أن الكثير من هؤلاء كان يعيش بصفة مؤقتة في هذه المدن، وبعضهم انتقل إليها بسبب المكانة التي يحتلها أهل بلاده فيها.

في مرحلة لاحقة استطاعت تنبكت أن تخلف ولاتة كأهم حاضرة شمالية تستقبل المغاربة ببلاد السودان، وكانت قد تأسست نهاية القرن5هـ/11م على يد المسوفيين، وإذا كانت في بداية الأمر قد استقطبت السوننك من أهل "وغد"، فإنها سرعان ما استقبلت هجرات المغاربة المقيمين بولاتة؛ حيث انتقلوا إليها تدريجيا مع استمرار الحضور الصنهاجي[3]، وهذا بلاشك مرتبط ببداية الاضطرابات في مناطق الملثمين لوصول هجرات هجرات بني حسان الذي تضررت منه ولاتة، وتبدو تنبكت من خلال الصورة التي يقدمها السعدي مدينة مختلطة يكثر فيها المغاربة، حيث ذكر حضور أهل أوجلة وغدامس وفزان وتوات ودرعة وتفيلالت وفاس وسوس بها[4].

ازدهر النشاط التجاري بتنبكت، بعد أن أصبحت أهم مدينة في تجارة الذهب والملح[5]، ونص مارمول كاربخال على غنى التجار والحرفيين المغاربة فيها، ونفوذهم الذي لأجله صاهرهم سلاطين السنغاي[6]، وعندما نزل جيش السعديين بها وجد أحسن منطقة فيها هي حي المغاربة الغدامسيين، وأسهم ثراؤهم في تعزيز

[1]- تحفة النظار، ص: 690، 691،697، 699. وقد كان مقدم البيضان بالمدينة حينها يدعى: محمد بن الفقيه الجزولي، وفي ص: 597 مثال لإحسان المنسى موسى لمغربي يدعى: ابن شيخ اللبن بـ70 مثقالا ذهبا، بالإضافة إلى الكسوة وعدد من العبيد وتقريبه منه.

[2]- المصدر نفسه، ص:702 (كوكو)، 704 (تكدة).

[3]- السعدي، تاريخ السودان، ص:127.

[4]- المصدر نفسه، ص: 128-129، 301.

[5] - Valentim Fernandes, Description de la côte d'Afrique, 1938, P: 85.

[6]- إفريقيا، تر: محمد حجي وآخرون، الرباط، دار المعرفة، 1989، ج3، ص: 203.

مكانتهم الاجتماعية ووصولهم إلى مراكز مرموقة[1] ، وتدل الإشارة إلى مقبرة تضم خمسين من الصلحاء التواتيين على ضخامة هذه الجالية، وتظهر مكانتهم في تولي بعض أبنائهم منصب الإمامة، وبيّن السعدي فاعلية الجالية المغربية بالقول أن تنبكت لم تأها "العمارة إلا من المغرب؛ لا في الديانات ولا في المعاملات"[2].

في مدينة جني التي ازدهرت منذ القرن 9هـ/15م يبرز حضور لافت للمغاربة، حيث قصدها التجار من مختلف الجهات، ويبدو أن إسلام ملكها في القرن 6هـ/12م كان بتأثير دعاتهم، حيث أشار السعدي أن العلماء والصالحين قدموا إليها من مناطق شتى، وأن أغلبهم من البيضان الذين انتقلوا إليها من تنبكت، ومن بينهم أسرة مغربية تولى أحد أبنائها القضاء هي أسرة الفيلالي[3]، وهذا يبرز نفوذ المغاربة وامتزاجهم بالسكان إلى أن أصبحوا من أهل المدينة مثلهم، وفي غاو عهد السنغاي تدل إشارات على حضور المغاربة بهذه الحاضرة، حيث يشير السعدي إلى إبراهيم الخضر الذي تولى الكتابة لسن علي وأسكيا محمد بعده، ثم ورّث هذه الوظيفة بالغة الأهمية لابنه حوي، الذي صار لاحقا كاتبا لناظر تنبكت التي هي موطنه الأصلي قبل الخدمة لسن علي[4]، علي[4]، ويبدو أن جلّ من تقلد منصب الكتابة في بلاط هذه الدولة كانوا من المغاربة[5].

إذا كان الغرض الأساسي للنشاط التجاري يتمثل في تحقيق الربح من خلال جلب أهم سلع السودان وبيعها ببلاد المغرب والمشرق، فإن الاحتكاك بين المغاربة والسودانيين يؤدي إلى عملية مثاقفة بالغة الأهمية، خاصة عندما تكون العملية التجارية مربحة للطرفين، وتوفر أجواء الأمان والتعايش مساحة من الثقة المتبادلة التي تسمح للسودانيين بتأمل شخصية ضيوفهم، والنظام السائد بينهم، وأشكال إدارة الحياة اليومية، وشبكة العلاقات الاجتماعية التي تضبط تعاملاتهم، وتسير مختلف شؤونهم الدينية والدنيوية.

إن فعالية الحضور المغربي بالسودان الغربي تنطلق من الدور الذي مارسوه في تحويل هذه المجموعات السكانية من الوثنية إلى الإسلام بما ينتج عنه من إعادة تشكيل قيم اجتماعية جديدة، وإدماج المجتمعات السودانية في فلك الحضارة الإسلامية بمميزاتها المغربية، وتعويض المؤسسات الاجتماعية السودانية بمؤسسات جديدة، أو على الأقل تطعيمها بقيم مغربية، بالإضافة إلى أن عوائد النشاط التجاري قد أدت إلى تغيير البنية الاقتصادية بالمنطقة، ودفعت بسكانها إلى تنشيط محاور التبادل الداخلية والخارجية عبر السعي الحثيث لتحصيل السلع التي يطلبها المغاربة، وإعادة توزيع المنتوجات التي يحملونها مع الشعوب البعيدة في إقليم الغابات.

---

[1]- السعدي ، تاريخ السودان ، ص:279. مسعود خالدي، الجاليات العربية والبربرية في إفريقيا جنوب الصحراء، ص: 244.

[2]- المصدر نفسه، ص:127، 203.

[3]- المصدر نفسه، ص: 113، 114، 117، 121، 431. ويشير ص: 114 أن الملك كنبر جمع ليعلن إسلامه 4200 عالما من أرض جني، ومع التحفظ على هذا الرقم الذي يشير إلى كثرة المشتغلين بالعلم، فيمكن أن نستشف منه تحول الكثير من الجاليات المغربية لهذه المدينة بعد تراجع دور غانة.

[4]- المصدر نفسه، ص: 215.

[5] -John O. Hunwick, Les rapports intellectuels entre le Maroc et l'Afrique sub-saharienne à travers les ages, Rabat , Publications de l'institut des études africaines, 1990, p: 30.

إن الكثير من الدراسات حول موضوع انتشار الإسلام والثقافة الاسلامية بالسودان الغربي ترسم نفس الصورة الحسنة للتاجر المسلم، مبرزة فاعليتها في إقناع السودانيين باعتناق الاسلام، فالمعاملة التجـــارية كانت وسيلة لبنـــاء الثقة بينه وبين السكـــان الوثنيين، وأخلاق التجار الفاضلة تنفي عنهم كل ما يمكن أن يتهم به من دوافع استغلالية، وبفضل ما تميزوا به من سمو عقلي وروحي تمكنوا من فرض احترامهم على السكان المحليين[1].

وفي هذا السياق يمكن الاستدلال بالوصف بالغ الأهمية الذي قدمه ابن حوقل لتجار سجلماسة حيث قال أنهم أصحاب: "سيادة في الأفعال وحسن كمال في الأخلاق والأعمال (...) وتقدّم في أفعال الخير شهير، وحنوّ بعض على بعض من جهة المروءة والفتوّة، وإن كانت بينهم الحنات والترات القديمة تواضعوها عند الحاجة، واطّرحوها رياسة وسماحة، وكرم سجيّة تختصّهم، وأدب نفوس وقف عليهم بكثرة أسفارهم وطول تغرّبهم عن ديارهم وتعزّبهم من أوطانهم"[2].

إن تعليل ابن حوقل لهذه الفضائل بطول التغرّب نتيجة الأسفار يؤكد الصورة الحسنة التي تمكّن المغاربة من تقديمها عن الحضارة التي ينتمون إليها، وهو محفز للسودانيين على الاقتداء بهم والثقة فيهم، وخاصة إذا شهدوا أمثال التاجر العالم تملي الوسياني الذي يرسل زكاته وصدقاته كل عام باعتبار المال مال الله، بعد أن أصبح من أثرياء التجار الإباضية بتادمكة[3]، وغيره من التجار الذين مثلوا رسل المجتمع المغربي إلى السودانيين، فتمكنوا من صبغ المجتمع السوداني بالكثير من صفات المغاربة، وقد بين سجل التنقيب الأثري في السودان الغربي ارتباط مسار انتشار الإسلام بشبكة الطرق التجارية، حيث يلاحظ توزيع القبور الإسلامية ضمن هذه المحاور وعلى طول نهر النيجر، خاصة في الفرع الأيسر منه، وعلى ضفاف رافده تيلمسي/Tilemsi إلى الشمال من غاو[4].

سمح تعايش المسلمين مع الوثنيين في مدينة واحدة بعقد زيجات مختلطة[5]، سمحت للتاجر المسلم بالتحول من من غريب إلى عضو في الأسرة السودانية، ولاشك أن منتوج هذه المصاهرة كان تشكل أسرة جديدة تحمل القيم الإسلامية والعادات والأعراف المغربية، كما أن المولدين من هذه الزيجات من أبناء الإماء السودانيات يعتبرون من أهم عوامل التحول التدريجي إلى الإسلام وترسيخ المؤسسات الاجتماعية المغربية به[6].

---

[1]- توماس أرنولد، الدعوة إلى الإسلام، ص:391.

[2]- صورة الأرض، ص: 96.

[3]- الشماخي أبو العباس أحمد بن أبي عثمان (ت: 928هـــ)، كتاب السير، الجزائر، دار الأبحاث، 2001، ص: 392-393.

[4] - Timothy Insoll, « Syncretism, Time, and Identity », p: 98.

[5]- الناصري، الاستقصا، ج5، ص: 100.إذ يشير أبو العباس أحمد القيسي الشريشي (ت: 612هـــ) إلى تسري التجار المغاربة بالسودانيات.

[6]- مصطفى بن شقرون ،" دور التجار المسلمين في نشر الإسلام بغرب إفريقيا في العصر الوسيط"، أعمال ندوة التواصل الثقافي و الاجتماعي بين الأقطار الإفريقية على جانبي الصحراء، (مراجعة وتقديم عبد الحميد عبد الله الهرامة)، طرابلس ، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ،1999، ص:61. ومع الجزم بوجود الكثير من الأولاد نتيجة الزيجات بين المغاربة والسودانيات زوجات أو إماء، فالمصادر لا تقدم سوى إشارات قليلة حول الموضوع، ومن بينها إشارة الوسياني إلى عمران بن محمد بن رستم (ق: 5هـــ) الذي ولد بغانة. انظر: سير الوسياني، ج2، ص: 614. الشماخي، كتاب السير، ص: 497. وقد سبق ذكر مولد أبو يزيد مخلد بن كيداد الزناتي بمدينة كوكو.

لقد أفاد ابن بطوطة بحالة مصاهرة بالغة الأهمية، إذ ذكر أن الفقيه المقرئ عبد الواحد — وهو من البيضان- كان متزوجا ببنت عم السلطان[1]، وهي دلالة على مستوى الامتزاج بين الجاليات المغربية وبين السودانيين، ومصاهرة ذوي السلطة والنفوذ له من الأثر الكبير على أسر الطبقة الحاكمة التي يقود تقليد السكان لها إلى تقبلهم لمختلف مظاهر الثقافة المغربية، كما أن أولاد المغاربة الذين يولدون في بلاد السودان يشكلون عنصرا فاعلا في المزج بين الثقافتين السودانية والمغربية، خصوصا إذا تنقلوا بين المجالين.

وما سبقت الإشارة إليه عند المهلبي والبكري من اختصاص المسلمين بسكنى مدينة غير مدينة ملك غانة، لا يعني أن كل التجار المسلمين قد اختاروا السكن في مدن خاصة بهم من أجل الحفاظ على النمط الإسلامي لمعيشتهم، فإن ذلك لا يمكنه أن يمثل حـــالة شاملة في جميع المدن، بل يختص بالحواضر التي توجد فيها جالية إسلامية كبيرة[2]، وقد مثلت هذه المدن مراكز إشعاع إسلامي، ومنطلق تأثير في السودانيين الذين يقصدونها للتجارة، حيث تمثل مظاهر الثقافة الإسلامية المغربية فيها حالة من الإبهار لهم، باعتبارهم لم يعتادوا على هذا النمط من العمران والتنظيم السكني والمراكز التجارية (الدكاكين)، والأدوار الرئيسية للمساجد والفقهاء.

ولاشك في ارتباط الأنشطة الدعوية بالتجارية في السودان الغربي، فمن المستبعد أن يظل هؤلاء الأئمة والدعاة وطلبة العلم والمدرسون الوافدون على المدن السودانية، والذين تحملوا مشاق وأخطار قطع الصحراء للعيش في بلد بعيد عن بلدهم بمنأى عن إغراءات التجارة، وما ترمز له بلاد التبر من سهولة الاغتناء والثروة، خاصة وأن حرية الاشتغال بالتجارة كانت مكفولة للجميع، ولعل بعضهم كانوا وكلاء لشركات تجارية سودانية ومغربية ووسطاء تجاريين بين المغاربة والسودانيين، ولذلك فإن مختلف القرائن تدل على ارتباط أهل الفقه والدعوة من المغاربة بالأنشطة التجارية بما يؤكد الفعالية الي مارسوها في التغيرات الاجتماعية بالمنطقة[3].

إن نظر السودانيين إلى المغاربة باعتبارهم ممثلين لحضارة مزدهرة غالبة يومها سينتج عنه الانتباه إلى مختلف الفوارق بينهم، سواء على مستوى العلاقات البينية داخل الأسرة؛ مثل مركزية الأب ووضعية المرأة وأساليب تربية الأولاد، وأنواع اللباس للرجال والنساء، وثقافة الحجاب، والعلاقات بين الجنسين، وأساليب تنظيم الاحتفالات في مختلف المناسبات، أو طريقة التعامل مع الموت في الجنائز والمقابر والتعزية وغيرها من الممارسات التي سيتلقاها السودانيون تدريجيا ويتبنونها أو يمزجونها مع عاداتهم.

على المستوى الجماعي ساهم المغاربة في تشكيل السودانيين مفهوما جديدا للأمة، أمكنهم من تجاوز الفوارق الإثنية التي قد تكون ساهمت في تشكيل وضع غير منسجم داخل المدن بفعل تعدد المجموعات السكانية، ليكون الإسلام بمثابة السبيل لتجاوز هذه الحساسيات نحو انتماء واحد جامع[4]، وعلى المستوى

---

[1]- تحفة النظار، ص: 691.

[2]- انظر رأيا مخالفا عند : م. بانيكار ، الوثنية والإسلام، ص:387-388.

[3]- عبد العزيز العلوي، "البعد الاجتماعي للتجارة الصحراوية في العصر الوسيط: التجار المغاربة نموذجا"، المصباحية، 1(1995)، ص: 49.

[4]- م. بانيكار، الإسلام والوثنية، ص:495. Timothy Insoll, « Syncretism, Time, and Identity», p: 98.

الفردي يرى بعض الباحثين أن أحد أسباب انتشار الإسلام بين السودانيين يتمثل في الهيبة التي تلحق بمعتنق هذا الدين، وكان يمكن للمسلمين السودانيين الجدد الشعور بالانتماء إلى هذه الفئة الراقية الموسرة المميزة [1].

2- الأنشطة الدعوية والتعليمية وإعادة تشكيل المجتمع السوداني.

في نص البكري الذي سبقت الإشارة إليه ما يؤكد الحضور الهام لأهل العلم بين الجاليات المسلمة بالسودان الغربي؛ فمدينة المسلمين بغانة كان لها "الأئمة والمؤذنون والراتبون وفيها فقهاء وحملة علم"[2]، وإذا كان قد يبدو لأول وهلة أن حضور هؤلاء كان يهدف إلى تأطير الجوانب الدينية في المدينة، وضبط المعاملات التجارية فيها، وفض النزاعات التي قد تحدث بين أهلها، فالعدد الكبير للجالية المغربية قد يكون دفع كبار التجار المستقرين في المدن السودانية إلى استقدام الفقهاء لأجل القيام بالدور التعليمي والإرشاد الديني، للحفاظ على نمط الحياة في المدن المغربية، ووفروا لهم لأجل ذلك ما يحتاجونه، وصرفوا لهم رواتب من أجل التفرغ لما استقدموا إليه[3]، وهو يشير أيضا إلى اهتمام بعض الدعاة والعلماء بالسفر إلى بلاد السودان سواء لممارسة التجارة أو الدعوة إلى الإسلام ونشر قيمه وأحكامه بالمنطقة.

إن المشكلة التي تعترض الباحث في الموضوع هي شح المادة المصدرية التي يمكن الانطلاق منها لبيان فاعلية هذه الجالية في الدعوة للإسلام وترسيخ الثقافة المغربية، والحدّ من استمرار الأعراف السودانية المخالفة للأحكام الشرعية، وقد يكون هذا الشح مبررا للقول بقلة عدد الدعاة الذين تفرغوا لهذا النشاط واشتهروا به[4]، وقد يُدَلَّلُ على ذلك من أخبار قيام الدولة المرابطية بعجز أبي عمران الفاسي (ت:430هـــ/1039م) عن إيجاد من يرافق يحيى بن إبراهيم الجدالي (ت: 448هـــ/1056م) إلى الصحراء من طلبته بالقيروان، لأجل مشقة السفر والانقطاع في الصحارى، فطابع حياة الفقهاء وطلبة العلم لم يكن يساعد على القيام بمثل هذه المغامرات؛ وقد وصف الجدالي مستوى بعض من يصل الصحراء من الطلبة، أنهم معلمون لا ورع ولا علم بالسنة عندهم[5].

إن هذه الصورة لا تعدو أن تكون الحالة الغالبة وليست الدائمة، إذ أن المصادر تؤكد مشاركة بعض هؤلاء في التجارة العابرة للصحراء، وإسهامهم الكبير في تحقيق التحولات الثقافية بالسودان الغربي، كما أنه قد يعبّر عن الصحراء دون بلاد السودان بسبب غياب نظام سياسي قادر على تنظيم شؤون المجتمع وحماية الناس من حالة الفوضى والغزو الناتجة عن الصراعات القبلية، خصوصا قبل قيام دولة المرابطين، ونص البكري أعلاه

---

[1] – M. Delafosse, Les noirs De L'Afrique, p :48. J. Cuoq, Histoire de L'Islamisation, p :49.

ويمكن الإحالة هنا إلى ظاهرة معاصرة تتعلق بإسلام الموسي، حيث كانت شعائر الجنائز الإسلامية حافزا لبعضهم لاعتناق الاسلام. أنظر: إليوت ب ز سكنر، «الإسلام في مجتمع موسّي»، ص: 447.

[2]– المسالك و الممالك، ج2، ص:363. مجهول، الاستبصار، ص: 220.

[3]– عطية مخزوم الفيتوري، دراسات في تاريخ شرق إفريقيا، ص:105-106.

[4]– انظر نفس المقاربة تقريبا عند: أحمد الشكري، « الصيرورة التاريخية للأسلمة وتبعاتها الثقافية والسياسية »، مدخل إلى تاريخ الصحراء الأطلنتية، تنسيق رحال بوبريك، الرباط، دار أبي رقراق، 2010، ص: 47-49.

[5]– البكري، المسالك والممالك، ج2، ص:352. ابن عذارى، البيان المغرب،ج4، ص:8. ابن أبي زرع، روض القرطاس، ص:123.

يدل على حضور أهل العلم والدعوة في حاضرة غانة بما لم يتحقق للحواضر الصحراوية، مع الإشارة إلى أن وصف:" الفقيه والمؤذن وحامل العلم" قد لا يحيل إلى نفس دلالاته في الحواضر الإسلامية العالمة والغنية ثقافيا ومعرفيا، بل هو بحسب مجتمعات مفتقدة لهذه العناصر الدينية، ما يجعلها تصور بعض المطلعين على الأحكام والقادرين على إمامة الناس والإفتاء لهم في بعض القضايا باعتباره من حملة العلم وربما من الفقهاء العلماء.

من الدلائل عند البكري عن وجود بعض الفقهاء ببلاد السودان، أن أحدهم كان من مصادر رواياته التاريخية عن المنطقة، وهو الفقيه الأندلسي أبو محمد عبد الملك الذي سافر إلى مدينة بوغرات[1]، ويبدو أنه قد دخل مدنا غيرها، لأنها لا تعدو أن تكون مدينة صغيرة في الطريق بين غانة وتادمكة تسكنها قبيلة مداسة الصنهاجية، كما تحتوي المصادر الإباضية على الكثير من الإشارات حول من استقر ببلاد السودان من شيوخ المذهب وفقهائه لأجل الدعوة، مثل فلحون بن إسحاق النفوسي في غانة، وأبو موسى هارون بن أبي عمران الذي وصل إلى غاية مدينة غياروا وتوفي بها، وبعضهم زاوج بين النشاطين التجاري والدعوي، والبعض الآخر تشير النصوص إلى أن قصدهم كان التجارة[2]، لكن ذلك لا ينفي مشاركتهم في الدعوة إلى الاسلام.

نستشف من نص إباضي أن الجدل الكلامي الذي كان سائدا في بلاد المغرب قد انتقل إلى بلاد السودان، حيث عقدت النقاشات وقامت المناظرات بين الإباضية وأهل السنة الأشاعرة، وهو ما تدل عليه رسالة في ق 6ه/12م أرسلها عبد الوهاب بن محمد بن غالب بن نمير الأنصاري (من أهل القرن 6هـــ/12م) إلى الفقيه أبي عمار عبد الكافي بن أبي يعقوب بن اسماعيل التناوتي (ت قبل: 570هـــ/1174م) يسأله عن مسائل الوعد والوعيد ورؤية الله في الآخرة وخلق القرآن[3]، وقد أجاب عليها أبو يعقوب الوارجلاني بتفصيلات دقيقة تدل على حاجة إباضية المنطقة للاستدلال العميق من أجل الانتصار لمذهبهم، وهو ما يؤكد حضورا لافتا للمشتغلين بالعلوم الشرعية من الأشاعرة والإباضية.

رأى بعض الدارسين أن الدعاة ببلاد السودان كانوا يتوجهون بالدرجة الأولى إلى الملوك ورؤساء العشائر الذين كانوا يستقرون بالقرب منهم، ويربطون بهم علاقات صداقة، ويبذلون جهودا كبيرة من أجل إقناعهم باعتناق الإسلام، كما كان أولئك الدعـــاة يحرصون كلمـــا سنحت لهم الفرصة، على تربية أبنـــاء أولئك الملوك والرؤساء وفقا لتعاليم الإسلام وينشئونهم عليها[4]، وهذا من أجل ضمان مساهمة الطبقة الحاكمة في نقل المجتمعات السودانية من ثقافتها التقليدية الوثنية إلى ثقافة جديدة تستمد مبادئها ونظرتها من الإسلام.

---

[1]– المسالك والممالك، ج2، ص:370.

[2]– الوسياني، سير الوسياني، ج2، ص: 566-567. الوارجلاني، كتاب سير الأئمة، ص: 180.

[3]– انظر: الوارجلاني أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم (ت: 570ه)، الدليل لأهل العقول لباغي السبيل بنور الدليل لتحقيق مذهب الحق بالبرهان والصدق، ط2، تح: الشيخ سالم بن حمد الحارثي، مسقط، وزارة التراث القومي والثقافة، 2006، ج1، ص: 76-100. وحول تراجم هذه الشخصيات الواردة في النص يراجع: عبد القادر مباركية، التجار والتجارة المغربية إلى إفريقيا جنوب الصحراء، ص: 70-71.

[4]– سحر عنتر محمد أحمد مرجان، فقهاء المالكية وآثارهم في مجتمع السودان الغربي في عهدي مالي وصنغي(628-1000هـــ/1230-1591م)، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 2011، ص:46.

وقد حفظ البكري نصا بالغ الأهمية حول فاعلية النشاط الدعوي، والذي أثمر باعتناق ملك ملل للإسلام، حيث دعاه لاعتناقه ليرفع الله عنهم القحط والشقاء، بعد أن أثبت له عجز آلهتهم عن استجابة دعائه ولو قربت لها القرابين، "فلم يزل به حتى أسلم وأخلص نيته، وأقرأه من كتاب الله ما تيسر عليه، وعلمه من الفرائض والسنن مالا يسعه جهله"[1]، وهذا النص فضلا عن دلالته الواضحة في تمكّن هذا الفقيه من إدخال ملك ملل في الإسلام، في تاريخ غير محدد في النصف الأول من القرن 5هـ/11م، فإنه يشير إلى وجود نشاط دعوي في مدن وثنية في دواخل بلاد السودان، إذ أن مدينة ملل تبعد غانة بـ12 نحو الجنوب[2].

وعند البغطوري ترد قصة أخرى حول ظروف إسلام أحد ملوك السودان، إذ يذكر أن أبو يحيى الفرسطائي "سافر إلى بلاد السودان فوجد مليكهم ناحل الجسم ضعيف، فسأله لما صار حالك هكذا فقال : عندنا هاهنا شيء إذا نزل ببعضنا أزاله وذهب به، ويعني به الموت، قال أبو يحي: فأخبرته عن الله عز وجل وصفة الجنة وثوابها لمن أطاع الله وأخبرته عن النار وعقابها لمن عصي الله ، فقال لي كذبت، لو كان عندك يقين بما تصف لم تأت إلى هنا لطلب الدنيا، فما زلت أحاوله وأذكر له الله ونعمائه، وأرغبه في الإسلام حتى أسلم وحسن إسلامه"[3].

يلاحظ في قصتي البكري والبغطوري أن الطبقة الأرستقراطية الحاكمة كانت سباقة إلى اعتناق الإسلام، ومع أنها لم تعمل دائما على فرضه بالقوة على رعيتها، فإن مجرد تبنيها له وحمايتها لدعاته مثّل دعامة كبيرة لاستمرار انتشاره، و يعود التأكيد دوما على أهمية استحضار انتشار الإسلام لدراسة عوامل التغير الاقتصادي والاجتماعي لأنه "المركب" الجديد في الثقافة السودانية، ولأن سيرورة انتشاره مرتبط بالفعالية المغربية باعتباره منقولا للمنطقة من خلالهم، ولأنه بناء على مدى نجاح هذا الانتشار سيكون حجم تفاعل السودانيين مع مسار التغيرات أو انكفائهم على موروثهم بحسب شكل التعاطي معه، ولاشك أن القصتين رغم إمكانية وجود حبكة مقصودة فيهما، فإنها تتماشى مع التطور الذي عرفه الوجود الإسلامي في مدن السودان الغربي، ولذلك فلا داعي للتشكيك في وقوعهـا كما ألمح إلى ذلك كيوك/ J.Couq في تعليقه على قصة إسلام ملك ملل[4].

من خلال الإشارات التي وفرتها المصادر عن وصول هؤلاء الدعاة إلى دواخل بلاد السودان، قدّر توماس أرنولد أنهم كانوا يجولون في مختلف الممالك والمدن دون أن يتعرض لهم أحد، حتى لو انتقلوا بين ممالك لا يعادي بعضها بعضا فقط، بل توجد بينها حالة حرب، ذلك أنهم كانوا محترمين جدا، خاصة وهم يمثلون العلم

---

[1]- المسالك والممالك، ج2، ص: 366-367. وحسب دولافوس/Delafosse فقد وقع ذلك سنة 442ه/1050م، انظر:
Les noire De L'Afrique, p: 48.
وانظر نفس الرواية عند: الدرجيني أبو العباس أحمد بن سعيد (ت 670هـ/1271م)، كتاب طبقات المشائخ بالمغرب، تح:إبراهيم طلاي، قسنطينة، مطبعة البعث ،1974 ،ج2،ص: 518. وقد سمى الداعية بـ: علي بن يخلف من رجال المذهب الإباضي، وهي رواية متأخرة لا تعدو كونها إعادة إخراج لنص البكري وتحويره. انظر مناقشة مستفيضة للمسألة عند:
Jean-Louis Triaud, « Quelques remarques sur l'islamisation du Mali », p: 1344-1348.

[2]- الإدريسي، نزهة المشتاق،ج1،ص:22-23.

[3]- سيرة مشائخ جبل نفوسة، ص: 65. وانظر عن صاحب القصة : الشماخي، كتاب السير، ص: 295-297.

[4] – Joseph Cuoq, Recueil des sources arabes, p:103.note.1.

في بيئة أمية جاهلة، ولذلك كانت نظرة الإعجاب والإجلال والتوقير ترافقهم أينما حلوا، سواء في المناطق التي وجدت بها جالية إسلامية، أو في المناطق الوثنية الخالصة[1].

في مرحلة لاحقة عندما أصبح الإسلام هو شريعة الدول السودانية ودين شعبها في الأعم الأغلب، ذكرت المصادر العربية العديد من الفقهاء المغاربة الذين تولوا مهام الإمامة والتدريس والقضاء، ففي عهد مملكة مالي يذكر ابن بطوطة القاضي محمد بن عبد الله بن ينومر وأخاه الفقيه المدرس يحيى الذين لقيهما في ولاتة، والفقيه عبد الواحد بمالي، والفقيه مدرك بن فقوص الذي أسلم على يديه ملك مالي ماري جاطة، وأبو العباس الدكالي أحد قضاة المنسى موسى، والفقيه محمد الفيلالي إمام مسجد البيضان بغاو، أما ابن خلدون فيشير إلى القاضي أبو عبد الله محمد بن وانسول السجلماسي الذي ولي خطة القضاء بغاو، ويعرفنا العمري بالشيخ أبو عثمان سعيد الدكالي الذي سكن مالي خمسا وثلاثين سنة، وعند البرتلي أنه قدم إلى تنبكت في بداية عهد توارق مغشرن الإمام الولي سيدي يحيى التادلي (ت: 866هـ/1462م)[2]، وكل هؤلاء من المغاربة الذين كان لوظائفهم أثر مباشر على حياة السودانيين، وهم بذلك مساهمون في تحقيق تأثير مغربي على هذا المجتمع.

في عهد الأساكي ملوك السنغاي استمر حضور أعلام الفقه وشيوخ العلم المغاربة من أجل ممارسة التعليم، فقد درّس بولاتة الفقيه العالم عبد الله بن أحمد الزموري (ت: بعد 888هـ/1483م)[3]، ومخلوف بن عبد الله البلبالي (ت بعد: 940هـ/1534م)، وهو أول البيضان توليا لإمامة المسجد الكبير بتنبكت، ثم رحل إلى السودان الأوسط فدرّس في كانو وكشن من بلاد حوص، ثم عاد لتنبكت ليقرأ بها أيضا قبل عودته للمغرب[4]، وخلفه في الإمامة أبو القاسم التواتي (ت:922هـ/1516م) ثم المنصور الفزاني[5]، وفي مرحلة لاحقة الفقيه سيد علي الجزولي (ت: 941هـ/1535م)[6]، وفي السواحل الغربية ترصد المصادر الأوروبية الحضور المغربي، وانتشار المدارس القرآنية التي يديرها "المرابطون" الحريصون على تعلّم الناس أحكام الدين.[7]

ليس من المبالغة القول إن أشهر علماء المغرب الذين كان لهم تأثير كبير في السودان الغربي هو الفقيه محمد بن عبد الكريم المغيلي(ت: 909هـ/1503م)، الذي جمع بين الأنشطة التعليمية والنصائح السلطانية، وهو ما

---

[1]- توماس أرنولد ، الدعوة إلى الإسلام، ص:392. وحول الشخصيات المغربية العلمية التي عاشت في ظل مملكتي مالي والسنغاي انظر: عطا أبو رية، "إسهام المتصوفة المغاربة في الدعوة إلى الإسلام بالسودان الغربي زمن الدولة السعدية 961-1069هـ/1553-1658م"، الامتداد الصوفي المغربي وتأثيره في بلاد إفريقيا جنوب الصحراء، تقديم وإعداد و تنسيق: عزيز الكبيطي إدريسي، فاس، منشورات المركز الأكاديمي الدولي للدراسات الصوفية والجمالية، 2017، ص: 47-49.

[2]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 687، 691، 697، 699، 702. ابن خلدون، العبر، ج6، ص: 269. العمري، ممالك الأبصار، ج4، ص: 109. البرتلي، فتح الشكور، ص: 217.

[3]- أحمد بابا التنبكتي، نيل الإبتهاج، ص: 215.

[4]- المصدر نفسه، ص: 571. البرتلي، فتح الشكور، ص: 146. السعدي، تاريخ السودان، ص: 194.

[5]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 194.

[6]- المصدر نفسه، ص: 204. البرتلي، فتح الشكور، ص: 196-197.

[7] -R. Jobson, The Golden Trade, London, Nikolas Okes, 1823, p: 85.

تظهره الإرشادات والتوجيهات التي أسداها إلى الأسكيا الحاج محمد الكبير عند زيارته له[1]، حيث بين له الانحراف الكبير الذي لايزال يمارسه بعض السودانيين؛ من التقرب لبعض الحيوانات والأشجار وبيوت الأصنام، والتوارث بالأعراف التقليدية دون أحكام الكتاب والسنة، وادعاء علم الغيب، بالإضافة إلى مسائل ترتبط بالمعاملات كالبيع، إذ نصح بنصب المحتسبين لحماية حقوق الناس، وحملهم على مقتضى الشرع، و نبه للانحرافات السلوكية كالعري والخلوة بالأجنبيات وعدم الاحتجاب[2]، وكتب رسالة لأمير كانو في أمور السلطنة، يحضه على اتباع الشرع، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مبينا له فيها أحكام الشرع وقواعده[3].

هذه التوجيهات وغيرها من الأنشطة التعليمية أسهمت تدريجيا في تغيير وجه المجتمع السوداني وتقويض الكثير من الأعراف، وتعديل بعضها، وإعادة تشكيل قواعد جديدة في نسج شبكة العلاقات الاجتماعية، وقادت إلى إقحام الأحكام الإسلامية في المعاملات اليومية بين الناس في قضايا الأسرة والجوار والسوق، ودشنت بذلك مسارا طويلا من التحولات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية تضمنت حمولة مغربية واضحة بسبب خلفيات الفاعلين فيها.

---

[1]- أشار محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 133. إلى زيارة المغيلي للأسكيا محمد، ويرجّح عبد القادر زبادية أن أجوبته على أسئلة الأسكيا كتبت في العام الذي قضاه بمدينة غاو حاضرة السنغاي، أي سنة 907هـ/1502م . انظر: المغيلي، أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي، ص: 6 (من مقدمة المحقق).

[2]- المغيلي، أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي، ص: 44 وما بعدها، 63-69.

[3]- أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج، ص: 541.

III- لسان آزير: واسطة التبادل التجاري والترابط الاجتماعي.

1- أصول لسان آزير:

إن التجار المغاربة الذين يقصدون السودان الغربي لفترة قصيرة لا يمكنهم غالبا تعلم لغات السودانيين، مع ما يعرف عن التاجر عادة من الانصراف في معظم الوقت إلى أعماله التجارية، والمعرفة البسيطة التي يحصلها من خلال التعامل والمخالطة لا تمكّنه من تعلم اللغات المحلية إلا في حالة إطالة المكوث في وسط يفرض عليه استعمالها، كما أن الجاليات المستقرة يعتقد أنها كانت تسعى إلى تعليم اللغة العربية أكثر من سعيها إلى تعلّم هذه اللغات، ويمكن الاستدلال على ذلك بحالة عرب الفتح مع البربر بالمغرب الإسلامي.

إن هذا يفتح المجال لتخمين الدور الكبير الذي قام به الملثمون في تيسير عملية التواصل بين المغاربة والسودانيين، فبحكم علاقاتهم القديمة مع مختلف المجموعات السكانية بالسودان الغربي فهم المؤهلون لتعلم لغتهم، والقيام بدور الوسيط اللغوي[1]، ولذلك يمكن القول إن ما ذكره البكري من أن تراجمة ملك غانة من المسلمين[2]، قد يحيل إلى كونهم من صنهاجة الصحراء، وقد استطاع الملثمون الحفاظ على دور المترجمين في الممالك السودانية اللاحقة، بل مثلوا هذا الدور حتى في الوفود الملكية عالية المستوى؛ حيث كان المسوفيون ضمن وفادة لملك مالي منسى موسى (707-732هــ/1308-1332م) إلى السلطان أبي الحسن المريني (731-749هــ/1331-1348م)[3]، وهو ما يسمح بالقول أنهم قاموا بهذا الدور منذ البدايات الأولى للوجود المغربي بالحواضر السودانية.

إن النشاط التجاري المتواصل لعدة قرون قد أدى إلى تشكل لسان تجاري بين الصنهاجين الصحراويين ومجموعة السوننك السودانية التي كانت أسبق المجموعات السودانية إلى التعامل معهم؛ بسبب تداخل مجالاتهما وفعالية السوننك في ظل قوة مملكة غانة، والمقصود بهذا اللسان لسان "أزير/آزير" الذي كان بالإضافة إلى لسان صنهاجة يسود المناطق الصحراوية الغربية قبل حلول عرب بني حسان بها[4].

يرى كثير من الباحثين في حقلي التاريخ والألسنيات المقارنة أن أزير لهجة سوننكية[5]، بينما ردها بعضهم لشعب الأنصار/El Answar الذي تنسب له الروايات الشفوية الصحراوية تأسيس الواحات في صحارى

---

[1]- أحمد الشكري، الإسلام والمجتمع السوداني، ص: 352. الإحالة رقم: 25.

[2]- المسالك والممالك، ج2، ص:363. وقد رأى بعض الباحثين أن صاحب بيت مال ملك غانة هذا هو الذي أدخل للمملكة نظام الضرائب العينية على البضائع المصدرة والمستوردة، نظرا لعدم وجود النقد المسكوك، انظر: محمد فاضل علي باري وسعيد إبراهيم كريدية، المسلمون في غرب إفريقيا تاريخ وحضارة ، بيروت، دار الكتب العلمية ،2007،ص:72.

[3]- ابن خلدون، العبر، ج7، ص:352.

[4]- محمد الأمين ولد الناني، الثقافة الشنقيطية مقاربة نسقية حول مدة زمنية من 1630 إلى 1980، القاهرة، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، د ت، ص: 102.

[5] - Maurice Houis, « Mouvements historiques et communautés linguistiques dans l'Ouest africain», L'Homme, T: 1. 3 (1961), p:85.

موريتانيا[1]، ويذهب ثيودور مونو/Th. Monod في تحديد دقيق إلى أنها لهجة سوننكية تختلط كثيرا أو قليلا مع اللسان البربري، كما احتفظت لاحقا ببعض من الأثر الحساني[2]، وهو ما يتبناه أيضا بول مارتي/ P. Marty[3]، وتاديوش لفيتسكي/ T. Lewicki[4].

ومع أن هناك من يؤكد على مستوى هذا الاختلاط؛ إلى الحد الذي اعتبر لسان أزير مزيجا سوننكيا بربريا[5]، فهناك مختصون يشيرون لبساطة حضور الألفاظ البربرية، وهو ما يؤكده عالم اللغويات المختص في لغة السوننك عصمان موسى دياقان/O. M. Diagana، وتبنته: كاثرين ثان شيخ/ C. Taine-Cheikh[6]، ويرى شارل مونتاي/ Ch. Monteil أن احتكاك السودانيين بالتجار العرب-البربر صهر هذه الثقافات وأفرز هذه اللهجة التي حكمت التعاملات بين السودانيين والتجار في أودغشت وكومبي صالح[7]، فأصبحت لهجة سائدة بين مختلف قبائل منطقة الساحل السوداني منذ هذه المرحلة، حيث تكلم بها السوننك والبربر على السواء، ولعل في تفريق الروايات الشفوية الموريتانية بين أسوانك (لغة السوننك) وأزير ما يعزز وجود فوارق لغوية هامة[8].

حسب نوريس/H.T Norris فإن لهجة الآزير قد انتشرت في المنطقة طيلة عهد سيادة ممالك غانة والتكرور ومالي[9]، وهو ما يسمح بالربط بينها وبين التبادل التجاري الذي جمع تجار الملح من الجمالة المسوفيين

---

[1] - E. Ann McDougall, «The View from Awdaghust: War, Trade and Social Change in the Southwestern Sahara, from the Eighth to the Fifteenth Century», J A H, V: 26. 1 (1985), p:27.

وبعيدا عن الأنساب المتشكلة في سياقات تاريخية متأخرة، فإنه يمكن الربط بين مجموعة الأنصار/كل أنصر وبين أحد فروع صنهاجة الصحراء هم: بنو نيستر الذين كانت تنسب صحراء نيستر لهم، وكان مجالهم عهد البكري على الطريق الرابط بين وادي درعة وبلاد السودان. انظر: البكري، المسالك والممالك، ج2، ص:368،370.

[2]-Robert Nicolaï, « Sur l'appartenance du songhay », p: 129.

ويبدو أن الآزير لم تتضمن المؤثر البربري والعربي الحساني فقط، فالدراسات اللغوية المقارنة أثبتت وجود تأثير للغة المصرية القديمة فيها أيضا، وذلك في طريقة جمع الأعداد وفي التعبير عن الوقت، انظر الأمثلة في:

Théophile Obenga, « Esquisse d'une histoire culturelle de l'Afrique par la lexicologie», Présence Africaine, Nouvelle série, 145 (1er Trimestre: 1988), p:5, 23.

[3]- كنتة الشرقيون، ص: 16.

[4]- « Un État soudanais médiéval inconnu ", p: 517.

[5] - Abdallah Ould Khalifa, La région du Tagant en Mauritanie. L'oasis de Tuigia entre 1660 et 1960, paris, éditions Karthala , 1998, p: 320.

حماه الله ولد السالم، تاريخ موريتانيا العناصر الأساسية، الدار البيضاء ، مطبعة النجاح الجديدة، 2007، ص: 110.

[6] - Catherine Taine-Cheikh, « Des ethnies chimériques aux langues fantômes : L'exemple des Imraguen et Nemâdi de Mauritanie », C. de Féral, In and out of Africa : Languages in Question: In Honour of Robert Nicolaï. Vol. 1. Language Contact and Epistemological Issues, Louvain, BCILL, version Online: https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00982487, p: 15, 15 n:26.

وقريبا من هذا الموقف يؤكد الضابط العسكري الفرنسي مودا/Modat أن اللفظ آزير ليس سوى الاسم الذي أطلقه البربر على السوننك، ومن ثمة فإن دلالة اللفظ ليست سوى: السوننكية !! انظر:

Modat (lieutenant-colonel), «Les populations primitives de l'Adrar mauritanien», B.C.E.H.S.A.O.F, 4(1919), p: 380.

[7]- أحمد مولود ولد أيده الهلال، الصحراء الكبرى مدن وقصور، ج1، ص: 106.

[8] - Robert Nicolaï, « Sur l'appartenance du songhay », p: 129. Tadeusz Lewicki, « Un État soudanais médiéval inconnu », p: 517.

ابن حبت، تاريخ ابن حبت، ص: 10. نقلا عن: أحمد المولود ولد أيده الهلال، مدن موريتانيا العتيقة، ص:74.

[9] - E. Ann McDougall, «The View from Awdaghust», p:119.

وتجار الذهب من السوننكيين[1]، ويفسر ذلك انتقالها من أودغشت وكومبي صالح إلى مدن القوافل التي احتلت مكانتها في ولاتة، وقصور آدرار (شنقيط ووادان) وقصور تجانت في تيشيت[2].

تعزز الروايات الشفوية القول بحضور لهجة أزير منذ المرحلة التي يقترحها ثيودور مونو/Th. Monod ونوريس/H.T Norris في القرن 5هـ/11م، إذ أن رواية أولاد إيبيري بجنوب موريتانيا تقدم العديد من أفراد جيش أبي بكر بن عمر يتكلمون لسان آزير في معرض سرد حوادث إخضاع البافار سكان مدينة الكلاب والتوسع نحو تيشيت[3]، وهو ما يؤكد أن السوننك موجودون بتاجانت منذ هذا العهد[4]، وإذا كان حضور لهجة الآزير بين السوننك لا يطرح إشكالا تاريخيا، فمن المفارقة أن تتحكم لغة تخاطب سودانية في المعاملات التجارية للملثمين في مدنهم الصحراوية[5]، والجواب على ذلك ينطلق من البحث في أصل هذه اللهجة، فعلى التسليم بأنها سوننكية؛ فينبغي إيضاح الطريقة التي استطاعت بها الهيمنة على التعامل التجاري بالحواضر السودانية الشمالية والقصور الصحراوية.

رأى بعض الباحثين أن أزير هي اللهجة القديمة السائدة في المدن الصحراوية في مرحلة ما قبل الاستقرار الصنهاجي، باعتبارها مدنا سودانية في الأصل[6]، فحسب الروايات الشفوية عند السوننك؛ فإن لهجة أزير في وادان وآدرار شظوف ليست وافدة على المنطقة؛ بل خلفتها المجموعات السودانية القديمة فيها[7]، ومن هذا المنطلق يقترح باتريك مونسون/P. J. Munson أنها تعود إلى مرحلة مبكرة، مشيرا إلى حضورها بقصر تيشيت في المرحلة ما بين 300 ق.م و600م، لكن الأرجح أنها أكثر حداثة مما اعتقد، فهي لهجة تجارية تكلمتها المجموعات المشاركة في التجارة الصحراوية[8]، فالقطيعة بين الإعمار السوداني الأول وبين استقرار بعض السودانيين الناطقين بالسوننكية في بعض القصور الصحراوية الصنهاجية؛ تدعوا للبحث في جذور هذه اللهجة من خلال الامتزاج بين الثقافتين السودانية والصنهاجية[9].

في هذا السياق يذهب موريس أويس/Maurice Houis إلى أن لغة أزير من بين اللغات المرتبطة بمملكة غانة، وأن سقوط هذه المملكة قد أدى إلى هجرات في اتجاهات مختلفة[10]، ومن أهم هذه الهجرات الهجرة نحو ولاتة، وهو ما يبدو أنه عزز حضور هذه اللهجة في مختلف القصور الصحراوية، ويقترح شارل مونتاي/ Ch.

---

1 – حماه الله ولد السالم، تاريخ موريتانيا العناصر الأساسية، ص: 110.

2 - Abdallah Ould Khalifa, La région du Tagant en Mauritanie, p: 320.

أحمد مولود ولد أيده الهلال، الصحراء الكبرى مدن وقصور، ج1، ص: 129.

3 - A.J Lucas, « Considérations sur l'ethnique maure : les Bafours » , P: 154.

4 - MODAT (lieutenant-colonel), « Les populations primitives de l'Adrar », p: 380.

5 – أحمد مولود ولد أيده الهلال، تاريخ موريتانيا العناصر الأساسية ، ص: 110.

6 - Maurice Delafosse, Haut-Sénégal-Niger, T1, p:133, n:2.

7 - A.J Lucas, « Considérations sur l'ethnique maure :les Bafours », P: 161.

8 - E. Ann McDougall, « The View from Awdaghust » , p:5, n:9.

9 – حماه الله ولد السالم، مدن موريتانيا العتيقة، ص: 75.

10- Maurice Houis, « Mouvements historiques et communautés linguistiques », p:85.

Monteil وتاديوش لفتسكي/T. Lewicki أن اللفظ آزير يعود إلى مدينة ديارا/ Diara والتي تنطق: زارا، ذلك أن حرفي الـــ: D وZ يتبادلان الموقع في لهجة أزير، ولذلك يمكن أن يكون أصل اللهجة من مدينة ديارا[1].

من ناحية أخرى ينطلق بعضهم في تفسير سيادة لهجة أزير من إحدى المجموعات السكانية في مدينة تيشيت الصنهاجية، ويتعلق الأمر بـــ:ماسنة/إماسنة[2]، الذين استمرت هذه اللهجة لاحقا عندهم دون غيرهم من سكان المدينة، ويلاحظ أن أغلب ساكنة المدينة من إماسنة هم من السود أو الملونين، ويعدون أقدم السكان فيها، و لم يتم إبعادهم من طرف البربر، حيث استمر وجود الأحرار المالكين للمنازل والأراضي من البيض والسود على السواء[3]، وقد دلت بعض الروايات الشفوية المتأخرة أن إماسنة هم أصلاء تيشيت، وباقي السكان طارئون عليهم[4].

وورد عند البكري ما يؤكد انتساب إماسنة للمجموعات السودانية، حيث أشار ضمن حديثه عن علاقات الحلف الصنهاجي في أودغشت بالسودان إلى أنه في عشر الخمسين وثلاثمائة أعان الملك تين ياروتان أهل "ماسين" ضد أهل أوغام[5]، وهي أقدم إشارة مصدرية حول هذه المجموعة السكانية بالمنطقة، وقد اختلط المسينيون بالبيض، ما جعل بول مارتي/P. Marty يرى أنهم مجموعات مهجنة بين البيضان والزنوج[6].

---

[1] - E. Ann McDougall, « The Quest for Tarra : Toponymy and Geography in Exploring History", History in Africa, 18(1991), p: 276. Tadeusz Lewicki, "Un État soudanais médiéval inconnu », p: 516-517.

وأشير هنا إلى أن المدينة سميت زارَ في المصادر السودانية (محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 89)، وديارا/Diara هي عاصمة مملكة ديوارا الماندية، وتقع على بعد حوالي 23 كلم شمال شرق مدينة نيورو الساحل/ Nioro du Sahel حاليا، وكانت من أهم المدن في تجارة الملح منذ القرن 9هـــ/15م وإلى غاية مطلع القرن العشرين، حيث كانت المدينة التي يصرف فيها أغلب ملح إيجيل. انظر حولها:

Raymond Mauny, Tableau géographique, p:125. Maurice Delafosse, Les Noirs de l'Afrique, p:44.

[2] – كان سكان تيشيت ينقسمون إلى ثلاثة أقسام: قسم يقال له الشرفاء، وقسم يقال له إماسنة، وقسم يقال له أولاد بله. راجع: أحمد الأمين الشنقيطي، الوسيط في تراجم شنقيط، ص: 442. وقد أشار ريمون موني/ R. Mauny أن إماسنة سكنوا واحات أخرى بالمنطقة. انظر:

Tableau géographique, p: 509.

[3] - Jacques-Meunier, Cités anciennes de Mauritanie, p: 57-58.

[4] – السعدي، تاريخ السودان، ص: 131، 132 الإحالة رقم: 2 حيث ترد رواية عن الشيخ سيدي محمد الخليفة في رسالة منه إلى أهل تيشيت بشأن تقسيم المداراة، يصرح فيها أنه قد تحصل عنده "أن ماسنة هم أهل الدار والجدار، وأن من سواهم من أهل تيشيت اليوم هم الطارئون عليهم، وأن ماسنة هم أهل الدفع والجلب". وانظر أيضا: أحمد المولود ولد أيده الهلال، مدن موريتانيا العتيقة، ص:74.

J. 0. Hunwick, Timbuktu and the Songhay Empire, p: 31, n.16.

[5] – البكري، المسالك والممالك، ج2، ص:345. وقد حدد البكري ج2، ص: 368 موقع أوغام إلى الشرق من مدينة غانة في الطريق نحو رأس الماء، وبين أن الطريق معمورة بالسودان، ويقترح موني /R.Mauny أن يكون المقصود بأوغام القرية المعروفة اليوم باسم: أرحام/Arham قريبا من مدينة قوندام / Goundam التي تبعد حوالي: 90 كلم جنوب غرب تنبكت . انظر:

Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 93,n:1.

ويرى صعوبة تبني رأي كيوك/ J.Cuoq بالربط بين أوغام وبغامة عند الإدريسي. انظر: Recueil des sources arabes, p: 106, n:1.

وقد أكد دولافوس/M.Delafosse أن ماسنة تيشيت هم المقصودون في نص البكري. انظر: Haut-Sénégal-Niger, T2, p:32.

[6] – بول مارتي، كنتة الشرقيون، ص: 30.

في جذور إماسنة السودانية يرى جون أونويك/J. 0. Hunwick غموض العلاقة بين إماسنة شنقيط ومسينة نهر النيجر[1]، لكن يمكن الانطلاق في البحث عن ذلك من التذكير أن مسينة السودانية كانت تنتمي في وقت من الأوقات إلى مملكة غانة، وكانت تشارك في الأنشطة التجارية، وبسبب العلاقات التجارية وامتداد سلطة غانة إلى مساحات شاسعة من الصحراء بما فيها أودغشت، انتقل المسينيون إلى تيشيت واستوطنوها حاملين معهم لهجتهم الأزيرية، وحتى وقت قريب كان المتحدثون بلغة آزير يشتركون مع الونغارة في الأنشطة التجارية، بما يبين الارتباط بين سوننكية ماسنة وسوننكية الونغارة، وقد دلت التقاليد الشفوية التي جمعها كلود ميلاسو/Cloude Meillassoux في مالي بين أحفاد الماسينانكو/Masinanko أو الماكسننبينو/ Maxananbinnu (وهم الخدم السود في ماسنة) على عدة هجرات في أسواق شمال غرب إفريقيا، وقد كان هؤلاء الخدم مختصون أصلا في العمل في مناجم الملح بإيجيل[2].

وتعد تيشيت من أهم المدن الصحراوية الفاعلة في هذه الأنشطة؛ وهو ما يفسر انتقال المسينيين إليها، وانتشار الأزيرية منها، حيث يمكن تفسير انتشار الأزيرية كلغة تجارية بفاعلية كل من المسينيين والونغارة في النشاط التجاري، وارتباط تجار صنهاجة الصحراء بهم من أجل تسويق ملح إيجيل وغيرها من الممالح الصحراوية، ما جعلهم ينشرون هذه اللهجة ويتكلمونها ويحولونها إلى لغة تجارية، كما أدى استعمالها بينهم إلى تسلل العديد من الألفاظ البربرية إليها، وبحلول الحسانية في المنطقة استوعبت الأزيرية ألفاظا عربية أيضا.

من ناحية أخرى عمل محمود الشنافي على تتبع أصول المجموعات الناطقة بلسان أزير، ويرجح من خلال التحليل العميق الذي قام به في متابعة هجرات أهل تغداوست أن أودغشت هي منطلق هذه اللهجة، وأن إماسنة تيشيت تعود أصولهم إليها[3]، وبين استنادا إلى الروايات الشفوية أن قبيلة الأنصار/آنسر المتحدثة بهذا اللسان تنحدر من تغداوست من خلال جدها: الأمين بلحاج الأنصاري، وبالاعتماد على تشابه أسماء القبائل والمجموعات السكانية (الإثنونوميا/ Ethnonyme) استطاع دولافوس/Delafosse أن يرد أصل مجموعة سكانية

---

[1] - J. 0. Hunwick, Timbuktu and the Songhay Empire, p: 31, n.16.

ويرى حماه الله ولد السالم أن أغلب ماسنة تيشيت من أصول مرابطية، كدالية ومسوفية، مرجحا أن ماسنة من أرومة صنهاجية كغيرهم من قبائل الزوايا في المدن، لكن بعض الأسر الماسينية اختلطت بالسودان، ثم تعربت جملة. السعدي، تاريخ السودان، 132 الإحالة رقم: 2.

[2]- Ghislaine Lydon, On Trans-Saharan Trails: Islamic Law, Trade Networks, and Cross-Cultural Exchange in Nineteenth-Century Western Africa, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, P:83-84.

وأسجل هنا أن دولافوس/M. Delafosse يجعل ماسنة تيشيت قادمين من الأوكار حيث مجالات مملكة غانة القديمة، لكنه يجعلهم من أصول يهودية انطلاقا من أسطورة الأصل اليهودي لملوك غانة الأوائل الذين أطاح بهم السوننك !! وما يهمنا في المسألة هو اللغة التي قدموا بها إلى المنطقة فلاشك أنها سوننكية أدى الاختلاط مع البربر إلى تميزها. انظر: Haut-Sénégal-Niger, T2, p:26, 26n:1.

[3]-Mohammed el-Chennafi, « Sur les Traces d'Awdaghust », Tegdaoust I, Paris, Arts et métiers graphiques, 1970, p: 104.

والمقال بالغ الأهمية في متابعة القبائل التي تعود في أصولها إلى هذه الحاضرة، حيث اعتمد على التاريخ والروايات الشفوية والطوبونيميا والأنثرونوميا والمقاربات الفيلولوجية.

بتيشيت تدعى: غيرغانكي/Guirganké إلى أودغشت، بينما ردها مونتاي إلى كومبي صالح، وكلا المدينتين تعدان حسب هذا التفسير منطلقا لهذه اللهجة، خاصة إذا استحضرنا مرحلة قوة غانة، إذ تمكن السوننك من السيطرة على أودغشت حوالي سنة 380هـ/990م، ويرى دولافوس أن سلطة غانة امتدت إلى تيشيت وبعض المناطق التي كانت خاضعة للملثمين جنوب أودغشت[1]، قبل أن يستعيد الملثمون عاصمتهم سنة 446هـ/1054م[2]، لكن ذلك لم يمنع هذه اللهجة السوننكية التجارية من الاستمرار في التوسع والانتشار.

2- لسان آزير: من الفعالية الحضارية إلى التراجع والاندثار.

بناء على ما سبق يمكن الاطمئنان إلى أن الحضور السوننكي في المدن والقصور الصحراوية قبل الاستيطان الصنهاجي بها لم ينتج عنه تشكل لهجة الآزير، وأنها إنما تعود إلى قرون التعايش والانصهار في كنف المصالح المشتركة انطلاقا من علاقة الملثمين بالسوننك في عهد مملكة غانة، ثم ترسخت باستقرار بعض المجموعات السوننكية في بعض القصور الصحراوية، فاستعملتها تدريجيا مختلف القبائل في التخاطب، وتمخضت عنها جملة من المؤثرات الثقافية الهجينة[3]، حيث يؤكد بول مارتي/P.Marty أن هذه اللهجة هي التي كان يتم التحدث بها بولاتة في القرن 8هـ/14م، وأنها لغة التواصل بين الموسوفيين والماند في عهد مملكة مالي، وهو إذ يجزم بانتشارها في تيشيت وودان وشنقيط وولاتة، فإنه يرجح أيضا استعمالها منذ عهد أودغشت وكومبي صالح[4].

استمرت لهجة أزير تمارس دورها التجاري وتؤدي فاعليتها الثقافية ووظيفتها الاجتماعية طيلة فترة الدراسة، فكانت لسانا متداولا بين مختلف القبائل في المدن الصحراوية التجارية والحواضر السودانية الشمالية، وأسهمت في كسر حاجز اللغة بين الأطراف الفاعلة في النشاط التجاري، وسمحت للمغاربة في مدن غانة والتكرور ومالي بالتواصل مع السودانيين، فمثلت أداة ناقلة لمختلف الأفكار والمبلّغة للإرشادات والتوجيهات الساعية إلى دمج السودان الغربي في فلك الحضارة الإسلامية بصبغتها المغربية، وبقدر ما يسرت هذه اللهجة مختلف المبادلات التجارية ونشطت القطاع الاقتصادي، فإنها عززت التلاحم الاجتماعي وسمحت بنقل تصورات المغاربة حول ما ينبغي تعديله أو تجاوزه من القيم المحلية والأعراف ذات الخلفية الوثنية.

يرجح روبرت نيكولاي/ R. Nicolaï أن لهجة آزير بدأت بالتراجع حوالي القرن 9هـ/15م[5]، لكن هذا الرأي لا يحظى بالإجماع، إذ يرى غيره أنها كانت اللهجة الأكثر انتشارا في مختلف القصور والواحات الصحراوية الغربية في القرن 11هـ/17م[6]، وقد استمر استعمالها كلغة تواصل إلى غاية نهاية القرن

---

[1] - ibid. p: 101,101,n:6. Maurice Delafosse, Haut- Sènègal-Niger, T:2, p :32, 41, 57.

[2] - البكري ، المسالك والممالك ،ج2، ص:355. الحميري، الروض المعطار، ص:105. ابن أبي زرع، الأنيس المطـرب بروض القرطـاس، ص:121.

[3] - أحمد المولود ولد أيده الهلال، مدن موريتانيا العتيقة، ص:74-75.

[4] - Paul Marty, Etudes sur l'Islam et les tribus du Soudan , T3, p:324.

[5] - Robert Nicolaï, « Sur l'appartenance du songhay », p: 129.

[6] -Abdallah Ould Khalifa, La région du Tagant , p: 172.

13هـــ/19م عند القبائل البربرية في منطقة شنقيط، ووادان وولاتة[1]، ويذكر بول مارتي/Paul Marty وروبرت نيكولاي/ Robert Nicolaï أن الحديث بها بقي مستمرا عند بعض البربر في ولاتة ونعمة إلى غاية النصف الأول من القرن 20م[2]، واستمرت قلة من الناس تتحدثها بتغداوست[3]، ويبدو أنه في سنة 1927 لم يبق من الناطقين به سوى بعض كبار السن[4].

في غياب دراسات تبرز لنا عوامل تراجع لسان أزير من الحواضر السودانية، يمكن القول إن ذلك مرتبط بزحف اللغة العربية الحسانية الذي أدى بالتدريج إلى تراجع لهجة صنهاجة /زناكة وأزير معا[5]، كما تراجعت كذلك لغة السنغاي التي كانت حاضرة في ولاتة زمن الحسن الوزان[6]، بينما بقيت بعض الأسماء بلهجة أزير في مختلف المناطق بالصحراء الموريتانية، خاصة أسماء الأماكن مثل: الدفر/Adafer، أوران/Ourane، وشنقيط التي تعني ينابيع الخيل، وبعض الأشياء مثل بعض أصناف اللؤلؤ تسمى: بوزردة/Bouzarada، كوسة/Koussa[7]، ويعتقد بعضهم بوجود علاقة بين اللغة التي استمر النمادي في الحديث بها وبين لسان آزير[8]، ويرى

---

[1] - Ousmane Moussa diagana, Chants traditionnels du pays soninké (Mauritanie, Mali, Sénégal), Paris, L'Harmattan, 1990, p: 13. Tadeusz Lewicki, « Un État soudanais médiéval inconnu », p: 517. E. Ann McDougall, "The View from Awdaghust », p:28 n:121.

[2] - بول مارتي، كنته الشرقيون، ص: 16. Robert Nicolaï, « Sur l'appartenance du songhay », p: 129.

[3] - E. Ann McDougall, « The View from Awdaghust », p:27.

[4] - A.J Lucas, « Considérations sur l'ethnique maure :les Bafours » P: 154.

[5] -op.cit. P: 152.

[6] - وصف إفريقيا، ج2، ص: 162. وأشير أن السنغاي لم تكن اللغة الوحيدة في ولاتة، بل لغة بعض سكانها والعناصر التي تشغل مناصب إدارية فيها، فالمدينة دون شك كانت فيها عدة ألسنة يومها: البربرية، العربية، السوننكية، الآزير. انظر:

J. 0. Hunwick, Timbuktu and the Songhay Empire, p: 276, n.27.

[7] - A.J Lucas, « Considérations sur l'ethnique maure :les Bafours», P: 161. E. Ann McDougall, "The View from Awdaghust…", p: 27 n:119.

ومن الدراسات التي حفظت بعض الألفاظ والتراكيب الأزيرية يشار إلى بارت/H. Barth الذي قام بتجميع عناصر هذه اللغة في القرن الـــ19، ودييغو بروسات/ Diego Brosset بين سنتي 1930- 1931، ثم ثيودور مونو/T. Monod سنة 1934، حيث جمعوا معلوماتهم في تيشيت ووادان، ومن أهم الدراسات في الموضوع أشير إلى:

Charles Monteil, « La Langue Azer D'après Les Documents Recueillis Par Th. Monod Et D. Brosset », Contributions à l'étude du Sahara occidental, Fascicule II, n:3, éd: Théodore Monod ; E. Jérémine, Ch. Monteil, Paris : Librairie Larose , 1939, p: 212-343. H. T. Norris, « Future Prospects in Azayr Studies », African Language Review, 9 (1970/71), p: 1-99. Claude Meillassoux, « A propos de deux groupes azer : les Giriganke et les Maxanbinnu », Tegdaoust III, Dakar, 525-531. J. M. Hermans, Les Némadis, chasseurs-cueilleurs du désert mauritanien Les derniers chasseurs-cueilleurs de race blanche, Mémoure de Maiteise, Faculté de Paris X-Nanterre, 2012-2013.

أحمد المولود ولد أيده الهلال، مدن موريتانيا العتيقة، ص:73-80، وعند الخليل النحوي قصيدة تجمع ما بقي من الكلمات الأزيرية في صحراء البيضان. انظر: بلاد شنقيط المنارة والرباط، تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 1987، ص: 40. وانظر الأبيات في: ص: 41، 46 الإحالة رقم: 78.

[8] - النمادي مجموعة صحراوية تسكن بين تيشيت وأوكار وآخر تكانت، يعيشون على الصيد في المناطق التي تخلو من السكان، ولا يملكون سوى الكلاب التي يستعملونها في صيدهم، ويدفعون منها مهور نسائهم لقيمتها عندهم. انظر حولهم: أحمد الأمين الشنقيطي، الوسيط في تراجم شنقيط، ص: 466.

بارث/Barth أن لفظ نمادي ذاته لفظ آزيري معناه: سادة الكلاب[1]، ليمثل هؤلاء البقية الألسنية لهذه اللهجة التي مارست دورا هاما في تحقيق التفاعل بين المغاربة والسودانيين من خلال التعامل التجاري.

اندثرت لهجة الآزير تدريجيا مخلية مجالها للغة العربية بعد أن مارست دورا بالغ الأهمية في التعاملات التجارية بالحواضر الصحراوية والسودانية، وانتقلت بين أجيال العمال في تجارة الملح والذهب، ومثلت لسانا حركيا في الحواضر النشطة، فانتقلت من خلاله المؤثرات المغربية عبر الوساطة الصنهاجية إلى السودانيين، وتعرّف من خلالها السوننك والملنكي وغيرهم على ثقافة المغاربة واستوعبوها وتمثلوها في بناء مجتمع جديد وفق حركية تظهر للمؤرخ عندما يستحضر آلية التحولات الاجتماعية وتعقيداتها وتداخل المؤثرات فيها وتفاعلها في الزمن الطويل.

---

1 - Catherine Taine-Cheikh, « Des ethnies chimériques aux langues fantômes..", p: 15.

IV- دور الهجرات السودانية في التغير الاقتصادي والاجتماعي:

يمكن التمييز في تحرك الجماعات البشرية بين شكلين أساسيين: هما التروح والهجرة؛ فالتروح عبارة عن حركة تدريجية بطيئة، وامتداد للأنماط العادية لحراك الانتقال إلى أراض جديدة وإنتاج الأغذية فيها، ولا يؤدي عادة إلى التخلي عن المستوطنات الأصلية، وإن كان من الممكن حدوث ذلك بالفعل في نهاية المطاف، ويطلق على التروح عبارة التوسع عندما يؤدي إلى توسيع نطاق الأراضي التي تحوزها إحدى الجماعات، وعبارة الشتات عندما ينطوي على عملية غير مستمرة تؤدي إلى إنشاء مستوطنات متميزة جديدة[1].

أما التحرك المفاجئ الذي يختلف أشد الاختلاف عن أنشطة الحراك والإنتاج العادية، فيطلق عليه اسم الهجرة؛ ويعني في العادة ترك الأراضي الأصلية، وتسمى الهجرة هجرة جماعية عندما تتم على نطاق واسع وتشمل قوما بأكملهم، وهجرة عصبة عندما لا تخص سوى جزء من السكان، وهم عادة من المحاربين المنطلقين للإغارة، ويطلق عليها اسم هجرة الصفوة عندما تخص مجموعات صغيرة جدا، وقد تتكون أحيانا من بضعة أفراد فقط، وتسبب هجرتهم إلى مجتمع آخر تغيرات بالغة الأهمية في هذا المجتمع المضيف[2].

من هذا المنطلق فإن فاعلية هجرات بعض المجموعات السكانية في السودان الغربي كانت بالغة الفعالية في التغيرات الاقتصادية والاجتماعية بالمنطقة، وذلك من خلال عملية المثاقفة مع مجموعات بعيدة عن مراكز التأثير الأساسية، ولأن أغلب العناصر البربرية والعربية من المغاربة لم تتجاوز مجال الساحل السوداني، لأنها لا تستطيع العيش في مناخ المناطق التي تليه جنوبا، فقد تولى العنصر السوداني مهمة نقل المؤثرات الجديدة في هذه المجالات[3]، وذلك بصورة تتجاور فيها البصمة المغربية مع أشكال التلقي السودانية، لتصنع صورة المجتمع السوداني المتأثر بقرون من الحضور المغربي.

1- الحراك التجاري عند السوننك:

كان السوننك من المجموعات السودانية التي تستوطن المناطق الصحراوية والساحلية، وهو ما جعل بعض عشائرهم من أوائل من اعتنق الإسلام بسبب المثاقفة الناتجة عن التبادل التجاري مع الجاليات المغربية والتجاور المجالي مع الملثمين، وسرعان ما قاموا بدور الوسطاء الثقافيين بين الفضاء السوداني الوثني والتجار المسلمين[4]، وقد حفظت النصوص التاريخية الكثير من أسماء الأعلام السوننكيين الذين كان لهم دور بارز في مختلف

[1]- ي فانسينا، "تحركات السكان وظهور أشكال جديدة للتنظيم الاجتماعي السياسي في إفريقيا"، تاريخ إفريقيا العام، منظمة اليونسكو، ج4، ص: 79-80.

[2]- المرجع نفسه، ج4، ص: 79-80.

[3]- Raymond Mauny, Les siècles obscurs de l'Afrique Noire, p: 220.

[4] - Joseph Cuoq, Histoire de L'islamisation, p:48.

الحواضر؛ مثل مدينة جني التي تولى القضاء فيها منهم: القاضي العباس، والقاضي الفقيه محمود بن أبي بكر بغيغ، وولداه أحمد ومحمد اللذان كانا في مرتبته من العلم لكنهما رفضا المنصب، والقاضي محمد بن كنات[1].

مثلت الزراعة النشاط الأساسي للسوننك[2]، لكن انفتاح منطقتهم على التجارة العابرة للصحراء ووصول قوافل المسلمين البربر والعرب إلى حواضرهم جعلت قسما منهم يتحول نحو هذا النشاط، وهو ما أدى إلى تواصل فاعل بينهم وبين التجار المغاربة الذين تعاونوا معهم كأدلاء للمناطق المختلفة، وفتح قنوات التواصل التجاري والثقافي مع المجموعات السودانية الأخرى، حيث تنسب الرواية الشفوية بمنطقة فوتا تورو لمجموعة من العائلات السوننكية المهاجرة للمنطقة ترسيخ الإسلام ببلاد التكرور في نهاية القرن 3هـ/9م وبداية القرن 4ه/10م، من خلال تأسيس أولى مراكز التعليم القرآني، بعد أن تلقوه من جيرانهم البربر قبل ذلك[3]، وامتد تأثير السوننك إلى المجالات السودانية البعيدة، مما جعلهم مساهمين في نقل التحولات التي طرأت على المناطق الشمالية إلى الجنوب، والكسر التدريجي لجدار الصد الذي مثلته بعض القبائل الوثنية التي رفضت التخلي عن موروثها القبلي والوثني وبناها الاجتماعية والاقتصادية العتيقة.

لقد أدت الاحتكاكات الاجتماعية والاقتصادية بين السوننك والجاليات المغربية في الحواضر الشمالية ببعض فئاتهم إلى الاهتمام الكبير بتبليغ وتعليم الإسلام، وأصبح حماسهم كبيرا في توسيع دائرة اعتناقه، ونشاطهم بارزا في الدعوة إليه، ولذلك استعمل بعض جيرانهم الوثنيين من الماندي في أعالي نهر غامبيا كلمة : سوننكي للدلالة على الشخص الداعية للإسلام، ويبدو أن هذه التسمية كانت خاصة بالونغارة، الذين وصلوا بتجارتهم جنوبا إلى غاية غابات ساحل العاج[4].

إن قدرة الونغارة/الديولا[5] على الوصول إلى مختلف المناطق السودانية إنما يعود إلى الامتياز الذي حصلوا عليه من السودانيين المنتجين للذهب، إذ احتكروا تجارة الملح مع المناطق المنتجة للذهب، واستمر المنقبون عن

---

[1]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 120، 121. وانظر قصة تولية محمود بغيغ منصب القضاء في ص: 242-243. وفي رفض ابنه محمد المنصب انظر: أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج، ص: 564-565. كفاية المحتاج، ج2، ص: 265.

[2] - Maurice Delafosse, Haut-Sénégal-Niger, T1, p:255.

[3] - Oumar Kane, Le Fuuta Tooro des Satigi aux Almaami (1512- 1807), Thèse du Doctorat d'Etat, sous la direction de: Jean Devisse, université de Dakar, 1986, p:386.

[4] – إبراهيم طرخان، إمبراطورية غانة الإسلامية، ص: 48. إ.ج. هوبكنز، التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، ص: 121.

[5] – يطرح اعتماد المصادر العربية لتفكيك لفظ الونغارة إشكالا كبيرا، فعلى مستوى التسمية نجد اختلافا فيه: بنو نغمراتة (البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 366)، ونقارة: (الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 19،23،24. ابن الوردي، خريدة العجائب، ص: 134)، ونقرة: (ابن الوردي، خريدة العجائب، ص: 134)، ونغارة: (الإدريسي، أنس المهج، ص: 140)، سمغارة: (ابن سعيد، الجغرافيا، ص: 92-93)، ونجراتة: (ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 689)، مغزارة: (العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص:109، 209)، ونكر: (محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 86). وعلى مستوى الدلالة يطرح الاسم باعتباره: **مجالا**: (الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 19،23،24. أنس المهج، ص: 140. ابن الوردي، خريدة العجائب، ص: 134. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص:109، 209)، جزيرة: (الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 24-25)، **مدينة:** (ابن سعيد، الجغرافيا، ص: 92-93. ابن الوردي، خريدة العجائب، ص: 134)، **مجموعة سكانية**: (البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 366. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 689، محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 86).

المعدن النفيس لقرون متطاولة يرفضون إجراء صفقات تجارية مع غيرهم، أو استقبالهم في مجالاتهم[1]، فكانوا بمثابة الوكلاء لمختلف التجار، ومن بينهم التجار المغاربة الذين تأثروا بهم وتبنوا مؤسساتهم، وهذا الاحتكار هو الذي مكنهم من تجاوز الحدود العرقية والثقافية والسياسية، والترحيب بهم في مختلف المناطق.

نشطت حركة الونغارة التجارية في مجالات الماندي باعتبارهم ينتمون إلى أرومة واحدة، وبفضل نشاطهم الدؤوب أصبحوا بمثابة دعاة الإسلام في بلاد مالي، وحققوا في ذلك نجاحا كبيرا خلال القرنين 6-7هـ/12-13م، وقد تجاوز نشاطهم نطاق العمل الفردي المحدود، وارتبط بفعالية القبيل بأكمله، فانعكس ذلك إيجابا على انتشار الإسلام بالمنطقة، حيث شملت الدعوة الإسلامية فئات واسعة منهم، وعلاوة على ذلك لم يتطلب انتشارها وقتا طويلا، لذلك عدّت فعاليتهم الثقافية تتجاوز فعالية الدول المنظمة[2].

وفي الوقت الذي تداعت فيه امبراطورية غانة، كانت قبائل السوننكة قد تجاوزت بكثير موطنها الأصلي في الواغادو، فاختلطت بسكان ضفاف النيجر وأنشأت مستوطنات جديدة، ويحتمل أن يكون البحث عن الذهب قد أدى بها إلى المضي مسافات بعيدة جدا حتى بلغت حافة الغابات الاستوائية في الجنوب[3]، وبالنظر لطبيعة نشاطهم التجاري فقد انتشروا في مختلف المناطق، بما فيها الهامشية والبعيدة عن الحواضر ومراكز تواجد المغاربة والتجار المسلمين، وهو ما ساعد على دمج المناطق الهامشية والأرياف في ثقافة الحواضر، بل إنهم استطاعوا ربط علاقات تجارية مع الموسي الخصوم التقليديين لكل المسلمين من الماندي[4].

والذي يترجح استنادا إلى المصادر السودانية أن الاسم يتعلق بمجموعة سكانية كما قاله البكري وابن بطوطة، وهي إحدى عشائر السوننك، وحدد محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 86 ما ميزهم بالقول الذي سبق ذكره: "إن قيل ما الفرق بين ملنكي وونكر، فاعلم أن ونكر وملنكي من أصل واحد، إلا أن ملنكي هو الجندي منهم وونكر من يتجر ويسعى من أفق إلى أفق"، بالإضافة إلى أن أحمد بابا التنبكتي عدّهم في فتواه حول الاسترقاق (معراج الصعود، ص: 96) ضمن قبائل جني، وقد بين المؤرخ الغيني جبريل تمسير نياني / Djibril Tamsir Niane ("مالي والتوسع الثاني للماندانغ"، ص: 129. الإحالة رقم:1) أنها تنطق عند الفلان: وانغارا، وعند الهاوسا: أنغارا، وفي الغابات العاجية يسمونهم: ديولا؛ التي تعني في لغة المالنكة التاجر، وكلمتا ونغارة وديولا مترادفتان، وتطلقان بصورة أخص على الماند الذين يتعاطون التجارة، أما المصادر العربية فقد انطلقت من تخصص هؤلاء في تجارة الذهب واستئثارهم بالتعامل مع منتجيه في إطلاق اسم المجموعة السكانية على المكان، وسيأتي لاحقا عند مناقشة أماكن وجود الذهب تبيان المناطق التي أطلق عليها الاسم عند الكتاب العرب. ويمكن أن يراجع أيضا:
Ch. Monteil, "Notes sur le Tarikh es-Soudan", B.I.F.A.N, T: 27, 3-4(1965), p: 513-514.

ولمطالعة رأي آخر يميز بين الديولا والونغارة ويقدم تفسيرات أخرى حول هذين المجموعتين، استنادا إلى أن تميز الديولا بعدم الاختلاط مع الشعوب الأخرى، وأنهم يمثلون الامتداد الحقيقي للماندي الأصلاء. انظر: نورالدين شعباني، محاضرات في تاريخ ممالك السودان الغربي، الجزائر، دار الجزائر، 2015، ص: 23-24.

[1]– Valentim Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1938, p:85,87, 89.

[2]– أحمد الشكري، "تجربة الإسـلام ببـلاد السـودان قبل متم القرن الـ16من الوحدة إلى الوحدة"، المذاهب الإسلامية ببـلاد المغرب من التعـدد إلى الـوحدة، تنسيق: حسن حافظي علوي، الدار البيضاء، مطابع النجاح الجديدة ،2008، ص: 157.

[3]– جبريل ت نياني، "مالي والتوسع الثاني للماندانغ"، ص: 129.

[4] - Basil Davidson, A History of West Africa, p: 89-90.

لقد هاجر الونغارة بسبب تداعيات حرب الصوصو وحاجتهم للاقتراب من مناطق إنتاج الذهب وأسواق المنطقة الداخلية إلى دلتا النيجر الداخلية، وهذا ما يفسر قدم الإسلام في العديد من الحواضر بهذه المنطقة؛ مثل زاغة التي زارها ابن بطوطة ووصف أهلها بأنهم قدماء في الإسلام، ولهم ديانة وطلب علم[1]، بالإضافة إلى مدينة جني التي يُدرك انطلاقا من الأعلام الونغاريين بها أنهم كانوا يشكلون إحدى أهم المجموعات المستوطنة فيها، ما دفع ببعض الباحثين إلى نسبة تأسيسها إليهم[2]، وهي الحاضرة التي مثلت مركز إشعاع للثقافة الإسلامية واستقطاب لبعض أفراد الجاليات المغربية، وكان موقعها بمثابة الدلالة على تجاوز المؤثرات المغربية من المناطق الساحلية إلى عمق بلاد السودان[3]، ويعتقد أنهم أسهموا في تنشيط الحركة التجارية في مدينة كوكيا منذ منتصف القرن 8هـ/14م عندما توسعت مجالات مالي لتشمل مناطق من بلاد السنغاي[4]، وكما نقلوا الإسلام فقد أسهموا أيضا في انتشار المذهب المالكي بعد أن تبنوه بالمساكنة والمثاقفة والمجاورة من المغاربة، ثم وسعوا مجاله بفضل مراكزهم التي أسسوها وأنشطتهم التي شملت مختلف مناطق السودان الغربي[5].

تمكن الونغارة تدريجيا من توسيع نفوذهم، فأسسوا مراكز تجارية على طول نهر النيجر وروافده، ووسعوا تجارتهم مستفيدين من اختلاف مطالب السكان والتجار ووكلائهم، فمن أجل تلبية حاجيات المسلمين للألبسة أسهموا في فتح أسواق جديدة أمام القطن وغيره من السلع الضرورية لمعتنقي الإسلام[6]، ولم يتخلفوا عن المشاركة في تجارة الكولا، فمدوا نشاطهم إلى غابات ساحل العاج، يبيعون الماشية والأقمشة والأسماك، ويشترون جوزة الكولا والرقيق، وقد شيدوا مساجد في بعض المراكز التجارية المنتشرة على طول طريق الكولا، وكان بإمكانهم بسبب تسامح السود وحاجتهم إلى سلعهم أداء صلاتهم داخل القرى الوثنية[7]، وهو ما ما أوصل الإسلام إلى السينوفو بالمنطقة في القرن 10هـ/16م، حيث استطاعوا من خلال التعامل التجاري جذب بعضهم إلى دينهم[8]، وشكلوا مستوطنات إسلامية في منطقة داقومبا/Dagomba عند الفولتا السوداء[9]،

1- ابن بطوطة في: تحفة النظار، ص: 690. John O. Hunwick, Les rapports intellectuels, p: 33.

2- جبريل ت نياني، "مالي والتوسع الثاني للماندانغ"، ص: 129. عبدولاي باثيلي، "العلاقات بين مختلف المناطق في إفريقيا"، تاريخ إفريقيا العام، ط2، منظمة اليونسكو، 1997، ج3، ص:827.

3- ورد عند السعدي، تاريخ السودان، ص: 114. وحول نسبة تأسيس مدينة جني إلى السوننك انظر: جبريل ت نياني، "مالي والتوسع الثاني للماندانغ"، ص: 129. عبدولاي باثيلي، "العلاقات بين مختلف المناطق في إفريقيا"، ج3، ص:827.

4 - Paulo Fernando de Moraes Farias, « Bentyia (Kukyia): a Songhay–Mande meeting point, and a “missing link” in the archaeology of the West African diasporas of traders, warriors, praise-singers, and clerics », Afriques [En ligne], 04 | 2013, URL : http://journals.openedition.org/afriques/1174

5 – John O. Hunwick, Les rapports intellectuels, p: 25.

6- عبدولاي باثيلي، "العلاقات بين مختلف المناطق في إفريقيا"، ج3، ص:827. مادهو بانيكار، الوثنية والإسلام، ص: 390.

7- إ. ج. هوبكنز، التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، ص: 121. ج.ت. نياني، " العلاقات بين مختلف المناطق: التبادل بين المناطق"، تاريخ إفريقيا العام، ج4، ص: 305.

8 - Coulibaly Navigué Félicien, Missionnaires catholiques et société sénoufo, p: 53.

9 - Nehemia Levtzion, « Commerce et Islam chez les Dagomba du Nord-Ghana », *A. É.S.C*, 23/ 4(1968), p: 727.

ويراجع حول حضور الونغارة/الديولا في مناطق الآكان: فيج جي دي، تاريخ غرب إفريقيا، ص: 88-91.

فمثلوا بذلك سفراء الإسلام ودعاته، وقنوات وصول المؤثرات المغربية إلى مختلف المناطق، وأحد أشكال الفعالية السودانية في التغيرات الاقتصادية والاجتماعية بالسودان الغربي.

لم يقتصر تأثير الونغارة على السودان الغربي بل وصل إلى بلاد حوص، حيث شكلوا معبر المؤثرات الإسلامية إلى مدينة كانو[1]، التي ستصبح لاحقا من أهم حواضر الثقافة الإسلامية بحمولتها المغربية في السودان الأوسط، وهو ما يجعل انتشار الإسلام في هذه المناطق البعيدة عن مراكز الجاليات المغربية من نماذج فعالية العناصر السودانية في نقل التغيرات الثقافية جنوبا، وهو ما يتأسس عليه كل تغير اقتصادي واجتماعي لاحق.

2- الهجرات الرعوية للفلان:

بدأت حركات الفلان من مجالهم الأصلي في الفوتاتورو[2] منذ القرن 5هـ/11م متجهين نحو الشرق والجنوب، ويبدو أن ذلك مرتبط بهجرة المزارعين من الأراضي الواقعة شمال نهري النيجر والسنغال بسبب قلة الأمطار، فتحولت إلى مناطق للرعي، وغيّر أصحابها نشاطهم إلى تربية أبقار الزيبو[3]، وكانت مسينة من أهم المناطق التي استقطبت هؤلاء المهاجرين نتيجة اتصالات تدريجية، كما استقرت مجموعة أخرى بالفوتاجالون، فحدثت عملية اندماج بين الفلان والشعوب التي كانت هناك قبل وصولهم، وذلك نتيجة المبادلات بين الطرفين، و لم يكن هذا الاستقرار يشبه الغزوات في شيء[4].

في القرن 8هـ/14م، انطلقت عشائر فولانية جديدة نحو مسّينة، ويبدو أنهم من الوثنيين الذين دفعهم توسع المسلمين بالمنطقة إلى النزوح جنوبا، واستقروا بين مزارع الماندي قرب نهر النيجر، ونوعوا أنشطتهم الاقتصادية، فاشتغلوا بالرعي والزراعة والتجارة، وأصبحوا قوة اقتصادية استطاعت تشكيل كيان سياسي مع نهاية القرن، لتلتحق بهم في مطلع القرن اللاحق دفعة جديدة مسلمة قادمة من مناطقهم الشمالية في تيشيت وولاتة وأوكار[5]، وهكذا أصبحت مسّينة من أهم قواعد الفلان، وأسهموا في تغيير تركيبتها الديمغرافية وبنيتها الاقتصادية، إذ أدى حضورهم إلى تضييق مجالات الصوصو والدفع بهم نحو سواحل المحيط الأطلسي في أقصى الغرب[6]، وقدم نشاط الرعي الكثير من المنتجات للأسواق المحلية، وسرعان ما تأثر الوثنيون منهم بالثقافة الإسلامية والمحيط الماندي المسلم، وإشعاع الحواضر الإسلامية في الدلتا الداخلية وخاصة مدينتي كابرة

---

[1]- أحمد بابا التنبكتي، معراج الصعود، ص: 19. (من مقدمة المحقق).

[2]- يقصد بالفوتاتورو حوض السنغال شمال شرق السنغال وجنوب غرب جمهورية موريتانيا حاليا، أما مرتفعات الفوتاجالون ففي جمهورية غينيا.

[3]- جان دوفيس وجان فانسينا، "أفريقيا من القرن السابع الميلادي إلى القرن الحادي عشر الميلادي: قرون التكوين الخمسة"، تاريخ إفريقيا العام، العام، ج3، ص: 841.

[4]- فرانسوا دي ميديروس، "شعوب السودان: تنقل السودان"، ص: 153.

[5]- بهيجة الشاذلي، الإسلام والدولة في إفريقيا جنوب الصحراء، ص: 56-57.

[6]- مليكة صالحي، المجتمع الفولاني في غرب إفريقيا، ص: 35.

وزاغة/ضيا، وصار بين الفلان الصلحاء وطلبة العلم الشرعي[1]، رغم استمرار الكثير منهم في ممارسة السطو وقطع الطريق[2].

في القرن 9هـ/15م خرجت جماعة أخرى من الفلان من فوتاتورو لتعبر أعالي السنغال وغامبيا وتستقر في الفوتاجالون، ثم ستنطلق من هناك في نهاية القرن لمحاربة الملنكي في غامبيا وكابو، وقد قادهم في بداية ق: 10هـ/16م تنغيلا/تنيض واصطدم بالسنغاي الذين وصفوه باللعين مدعي النبوة سنة 918هـ/1512م، لتعود جماعة مع ابنه كولي لغزو أعالي السنغال والفوتاتورو، حيث سيؤسس مملكة الدينيانكة[3]، ثم جاء الغزو المغربي الذي قضى على سيطرة السنغاي ليفتح المجال لتوسعات الفلان في مختلف المناطق التي كانت تحت سلطة الأساكي[4]، وقد نتج عن التعايش المغربي الفلاني ظهور أشكال من الفنون الزخرفية التي تعبر عن حالة امتزاج بين الثقافتين، وشكلت بالتدريج نمطا مميزا ببلاد السودان، وخاصة في الفخاريات الفلانية التي ظهرت فيها بجلاء مؤثرات الفن الزخرفي البربري[5].

بعد تطور البناء السياسي للفلان وتشبعهم بالفكرة الإسلامية، أعطوا لتوسعاتهم الجديدة مسحة دينية باعتبارها من الجهاد في سبيل الله، فتمكنوا من توسيع مجالاتهم من خلال حملات الفتح والتوسع، وساعدهم الإسلام على تنظيم فتوحاتهم ضمن دول مهيكلة[6]، ونقلوا في هذا التوسع أسلوب حياتهم المميز، وتفاعلوا مع المجموعات السودانية المختلفة، ما أسهم كثيرا في انتقال الأفكار والعادات والتقاليد وتمازج المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية بين مختلف السودانيين.

3- الخلفية العسكرية لهجرات الملنكي والسنغاي ونتائجها.

نتج عن انتصار الملنكي على الصوصو في معركة كرينا سنة 633هـ/ 1235م توسعت مجالات مجموعات الماندي المسلمة على حساب الرافضين للإسلام، وإذا كان لا يمكن للمؤرخ أن يحصر أسباب الصراع في الخلفيات العقدية، فإن من أهم نتائج المعركة تقليص مجالات الصوصو ودحرهم، وقد مثلوا قبل ذلك حاجزا

[1]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 109. السعدي، تاريخ السودان، ص: 253.

[2]- انظر حول هذا الموضوع: محمد بن عبد الكريم المغيلي، أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي، ص: 59. أحمد بابا التنبكتي، معراج الصعود، ص: 57، 84-85. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 219. السعدي، تاريخ السودان، ص: 253.

[3]- إيف بيرسون، "الشعوب الساحلية: الاتصالات الأولى بالبرتغاليين من الكازامنس إلى بحيرات ساحل العاج"، تاريخ إفريقيا العام، ج4، ص: 319. وانظر حول الصراع بين الفلان والسنغاي: محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 91، 138-139. عبد الرحمن السعدي، تاريخ السودان، ص: 224-225.

[4]- عطية مخزوم الفيتوري، دراسات في تاريخ شرق إفريقيا وجنوب الصحراء، ص: 29.

[5]- انظر تفصيلا في الموضوع عند:

Cornelius O. Adepegba, A Comparative study of the fulani and the moroccan decorative arts another look at the historical study of african material culture, Rabat, publications of the Institute of African Studies, 1995, P: 7-26.

[6]- كزافييه دوبلانهول، تاريخ أرض الإسلام، ص: 356.

منع الإسلام والمؤثرات المغربية من الانسياب جنوبا، وإكمال دمج مجموعات الماندي في فلك الحضارة الإسلامية.

أسهمت حاجة الملنكي بعد قيام دولتهم للاستفادة من عوائد التجارة العابرة للصحراء في التوسع شمالا، مما جعلهم في تواصل مع الجاليات المغربية التي يبدو أنها مارست دورا فاعلا في التقارب السوننكي الملنكي لتحرير غانة ودحر الصوصو الوثنيين، وهو ما عزز الحضور الإسلامي بين أهل مالي[1]، واستفادوا من بسط سيطرتهم على أهم الحواضر الشمالية، وفي مقدمتها ولاتة وتنبكت.

في مرحلة لاحقة ازداد نفوذ الملنكي داخل مجالات السنغامبيا، في إطار السعي لضم مجالات التكرور إلى دولتهم، وهو ما دفع بالكثير من السكان إلى هجرة جنوبية، حيث بلاد الكولا والذهب والعبيد، وقد أدت سيطرة الملنكي على مناجم الذهب والمناطق الممتدة من غامبيا إلى نهر غراندي، إلى نشوء مركز ثقافي في غابةكابو/Kabu، كما أدى استقرارهم في المناطق الداخلية الممتدة من غامبيا إلى فوتاجالون إلى تحولات اجتماعية عميقة بسبب توطين الملنكي وصهر المجتمعات في نمط جديد[2]، وقد التحق العديد من التجار والدعاة بالمواطن الجديدة التي استوطنها الملنكي في مجالات السنغامبيا إلى غاية المحيط الأطلسي، فأصبحت هذه المناطق امتدادا للبلاد الماندية، وأصبحت لغة الماند المكتوبة بالحرف العربي فيها هي لغة التجارة والإدارة، ليتم التوسع والدمج السلمي تدريجيا بعد التوسع الحربي[3].

في المناطق الجنوبية استطاع الملنكي في عهدي ساكورة (684-700هـ/1285-1300م) والمنسى موسى (707-732ه/1308-1332م) أن يبلغوا المجالات الغابية البعيدة التي كانت حكرا على القبائل الوثنية، ثم اضطروا إلى هجرات قسرية تحت ضغط السنغاي، إذ لم يكن أمامهم سوى الزحف جنوبا وترسيخ وجودهم في المناطق الغربية ليتحول الملنكي إلى مكون أساسي في حوض السنغال وغامبيا، ويتعزز بذلك الوجود الإسلامي[4]، وهذه التوسعات هي ما جعل الباحثين يعتبرون وكلاء عملية نشر الإسلام في هذه المنطقة هم الدعاة والتجار من السوننكي والتكرور وآخرون من الماندي[5]، ولا شك أن المالنكي منهم.

ولعل أثر الحروب على حراك المجموعات السودانية يتضح أكثر مع السنغاي الذين انفتحوا باكرا على المؤثرات المغربية عبر مدينتهم : كوكو/غاو التي شهدت حضورا لافتا للجاليات القادمة من مختلف حواضر بلاد المغرب، واستطاعوا عبر التوسع الحربي أن ينتشروا في كل المناطق السودانية، وأهم ما نتج عن حراكهم

---

[1]- Joseph Cuoq, Histoire de L'islamisation, p: 70-71. أحمد الشكري، الإسلام والمجتمع السوداني، ص: 205.

[2]- إيف بيرسون، "الشعوب الساحلية: الاتصالات الأولى بالبرتغاليين من الكازامنس إلى بحيرات ساحل العاج"، تاريخ إفريقيا العام، ج4، ص: 305، 317.

[3]- جبريل ت نياني، "مالي والتوسع الثاني للماندانغ"، ص: 130-131. وانظر حول توسع مجالات لغة الماندي: أحمد إبراهيم دياب، علاقة اللغة العربية باللغات الإفريقية، دراسات إفريقية، 7(1990)، ص: 75.

[4] - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 513.

[5]- ج إس تريمنجهام، "أدوار انتشار الإسلام ومناطق الثقافة الإسلامية في إفريقيا"، الإسلام في إفريقيا الإستوائية، ص: 213.

كسر شوكة الموسي الذين كانوا يهددون كل الحواضر المسلمة، إذ خربوا تنبكت سنة: 873هـ/1468م، وسامة سنة:882هـ/1477م، ثم ولاتة سنة: 885هـ/1480م[1]، وقد تمكن السنغاي من تحقيق الانتصار عليهم في عدة مواقع، منعتهم في نهاية الأمر من تهديد المجالات الإسلامية وضيقت مناطقهم، ودفعت بهم نحو الغابات البعيدة جنوبا[2]، مع أن هذه الانتصارات لم تكسر نظامهم السياسي أو تسقط كيانهم.

ورغم كل ما قيل حول مدى التزام سن علي (868-897هـ/ 1464-1492م) بالإسلام، فإن انتصاراته قد أسهمت في توسيع مجالات انتشار السنغاي، وأخرجتهم من مناطقهم التقليدية الممتدة بين دندي وكوكو ليصبحوا متمركزين في نقاط متعددة حول مجرى النيجر الشرقي والغربي، ومع أن هذه التوسعات كانت في بعض الأحيان على حساب مسلمي الماندي الأكثر منهم احتكاكا بالمغاربة، لكنها استطاعت أيضا أن تزيح بعض المجموعات الوثنية التي صمدت أمام توسعات المناسي ليخضعها سن علي أو يجبرها على النزوح جنوبا[3]، وهذا ما قلص من حضورها في مختلف مجالات النيجر الأوسط والأعلى، ثم واصل الأسكيا محمد (899-929هـ/1493-1523م) هذه الأنشطة العسكرية، وقد حفظت النصوص السودانية بلوغه إلى مدن بلاد حوص[4]، وهو ما يدل على تخطيه مختلف المجالات الوثنية التي تقع بين السنغاي والحوصيين.

في سنتي 956هـ/1549م و969هـ/1562م قام الأسكيا داوود بتنظيم غزوات لبلاد الموسي[5]، فقد تضررت سلطة السنغاي اقتصاديا من انفتاحهم على التجارة مع البرتغاليين، وعندما عجزت خيول جيش الأسكيا عن مطاردة الموسي إلى داخل الغابات الكثيفة قررت الاستقرار في المنطقة، فأقامت سبع مستوطنات بالفولتا السوداء في أعالي غانا حاليا، واستطاعت هذه المستوطنات أن تجذب إليها تجار الونغارة وتؤسس لحضور إسلامي في هذه الأقاليم، بسبب تحولها تدريجيا إلى مراكز تعليمية بالإضافة إلى نشاطها التجاري[6].

إلى جانب الأثر الإيجابي لحراك السنغاي، فإن الكثير من المجموعات السودانية وسكان الحواضر تعرضوا للترحيل من طرفهم، وخصوصا في مرحلة سن علي، الذي حمل كثيرا من الفلان إلى كوكو، واضطر أغلب سكان تنبكت أن يغادروها إلى ولاتة وتيشيت وتكدة وغيرها من الحواضر الصحراوية[7]، ورحّل بعضهم إلى هوكي، وفيهم بعض كبار فقهاء المدينة مثل: أبو القاسم التواتي(ت:922هـ/1516م)، ومحمود بن عمر أقيت

[1]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 71-77، 215.

[2]- حول غزوات السنغاي ضد الموسي في عهدي سن علي والأسكيا محمد انظر: محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 110، 112-113، 134-135. السعدي، تاريخ السودان، ص: 215-216، 217، 221.

[3]- حول توسعات سن علي يراجع: محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 108-116. السعدي، تاريخ السودان، ص: 210-218.

[4]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 225.

[5]- انظر حول غزوات الأسكيا داوود: السعدي، تاريخ السودان، ص: 246، 248.

[6] - Basil Davidson, A History of West Africa, p: 95-96.

[7]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 112، 114. السعدي، تاريخ السودان، ص: 211، 212.

(ت: 955هـــ/1548م) وأخوه أحمد (ت: 942هـــ/1035م)[1]، وهذا التهجير يسهم دون شك في التأسيس لتغير اجتماعي وإعادة تأسيس مراكز انصهار بين المجموعات السودانية بعاداتها وأعرافها المختلفة، وهو ما قاد في أحيان كثيرة إلى تجاوز البعد القبلي نحو البعد الحضري خاصة في المدن التي نجحت في دمج هذه المجموعات في منظومة ثقافية واحدة؛ مثل تنبكت وجني وغاو.

ساهمت هجرات المجموعات السودانية وحراكها المتواصل في إعادة رسم المشهد السكاني، وفتحت أمام المؤثرات المغربية قنوات جديدة من أجل التوغل بين المجموعات السودانية، وهكذا تحول السودانيون من متأثرين بالجاليات المغربية إلى مؤثرين في غيرهم، وتمخّض عن كل هذه التفاعلات تحولات اقتصادية وتغيرات تدريجية في البنى الاجتماعية، وتلاقحت المؤسسات المحلية مع المؤسسات الوافدة، وعبر هذا الحراك انتقلت المعارف والمهارات، لتستمر سيرورة المجتمع السوداني في التشكل المستمر المتجه نحو نهايات إسلامية سودانية بمؤثرات مغربية تفصح عن نفسها في مختلف مظاهر الحياة اليومية.

---

[1]- المصدر نفسه، ص: 115. ويشير السعدي، تاريخ السودان، ص: 218. أنهم مكثوا فيها 5 سنين. وتقع هوكي على بعد 8 كلم جنوب ديافربي/ Diafarabé بمنطقة موبتي/Mopti وسط مالي حاليا. انظر:

J. 0. Hunwick, Timbuktu and the Songhay Empire, p: 100, n.53.

ويبدو أن سياسات التهجير قد كانت من وسائل الأمراء والزعامات المحلية في معاقبة السكان الذين تحت قيادتهم، وهو ما يتضح من إحدى أسئلة الأسكيا محمد للمغيلي حيث جاء فيها: " جوابكم في أناس مسلمين طردهم العدو من بلادهم ودخلوا بلاد قوم آخرين". أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي، ص: 58.

V- المدن السودانية: منطلقات ومراكز التغيّر والتغيير:

1- في مفهوم المدينة السودانية:

تمثل المدينة إحدى مراحل التطور التي تبلغها المجتمعات المستقرة، وتعبر عن توجه المجتمع نحو تراتبية تقبل وجود سلطة حاكمة، وتقاسم للوظائف يؤدي إلى تكامل الأنشطة الاقتصادية مع الأرياف المجاورة، حيث يغلب على سكان المدن التكسب من القطاعين التجاري والحرفي، بينما يوفرون حاجاتهم الفلاحية من الأرباض والأرياف، وقد تضم في صورة المدينة الأميرية أو الملكية المؤسسات السياسية الحاكمة وقيادة الجيش، أو ممثلين عن هذه السلطة في المدن الأخرى، وعلى المستوى المادي تعبر المدينة حسب ابن خلدون عن قرار "تتّخذه الأمم عند حصول الغاية المطلوبة من التّرف ودواعيه، فتؤثر الدّعة والسّكون وتتوجّه إلى اتّخاذ المنازل للقرار"[1]، وهي لأجل ذلك تستقطب أصحاب الأموال من الإقطاعيين والملاك الكبار في المناطق القائمة على الإنتاج الزراعي والرعوي لأجل الاقتراب من ذوي النفوذ، والعمل على تحويل الثراء المادي إلى سلطة سياسية أو مرتبة سلطانية، وتجذب أصحاب المعرفة من العلماء والفقهاء لأجل الوظائف السلطانية والمراتب العلمية، ومختلف الأعمال المعتمدة على الخلفية المعرفية التي يمتلكونها، وتعبر من جهة أخرى عن الحاجة إلى التضامن لأجل توفير الأمن من خلال آليات الدفاع العمراني ممثلا في الأسوار أو العسكري من خلال الجيش النظامي[2].

في النصوص العربية يتم إطلاق مصطلح المدينة على مختلف التجمعات السكانية السودانية، ومع أن هذه المصادر لم تقدم محدّدات يمكن اعتمادها في إدراك منطلقات التفريق بين المدن والقرى وغيرها من المراكز السكنية، فمن خلال القراءة الفاحصة سيتم تمييز مجموعة من الخصائص التي قد تكون مدعاة لإطلاق اللفظ على تجمعات دون غيرها، إذ أطلق اللفظ على التجمعات السكنية التي تمثل كراسي ملكية أو أميرية؛ مثل كوكو وغانة، وأنبارة، وتكرور، وبيتي/بيتي[3]، وارتبط أيضا بالاتساع وحسن البناء مثل تادمكة، أو بكثرة السكان مثل تيرقي وغيارو، وبالاتساع المقرون بالنشاط الاقتصادي مثل: كوغة[4]، ومما يوضح أهمية تسوير

---

[1]- ابن خلدون، العبر، (تح: إبراهيم شبوح وإحسان عباس)، ج2، ص: 11.

[2]- حول موضوع المدينة في السياقات الإسلامية يمكن العودة إلى: هشام جعيط، الكوفة نشأة المدينة العربية الاسلامية، ط2، بيروت، دار الطليعة، 1993، ص: 144-158. محمد حسن، المدينة والبادية بإفريقية في العهد الحفصي، تونس، منشورات جامعة تونس الاولى، 1999، ص: 55-58. وحول الشروط التي ينبغي توفرها من أجل اختيار مواضع المدن قدم ابن خلدون مادة بالغة الأهمية تجمع بين التنظير والاستناد إلى تجارب الدول والمجتمعات. انظر: العبر، (تح: إبراهيم شبوح وإحسان عباس)، ج2، ص: 11-15.

[3]- المهلبي، الكتاب العزيزي، ج2، ص: 55. البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 363، 367. ابن سعيد، كتاب الجغرافيا، ص: 90-91. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 110. ابن الوردي، خريدة العجائب، ص: 136. ابن خلدون، كتاب العبر، ج6، ص:266. ويشار هنا إلى أن اقتراح مدينة أومبوري/Hombori جنوب مالي لموضعة أنبارة غير دقيق، بسبب عدم تطابقها مع تحديد البكري الذي جعلها غرب غانة بينما تقع أمبوري إلى الجنوب الشرقي منها. انظر حول هذا الاحتمال:
Joseph Cuoq, Recueil des sources arabes, p: 104 n:1.

[4]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 363. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 25، 26، 27.

التجمع وكثرة تعداد سكانه في استحقاقه وصف المدينة؛ أن الإدريسي نقل وصف بريسي من المدينة إلى القرية الجامعة لانعدام السور فيها، وأطلق الوصف نفسه على شامة من مدن زواغة لأن أهلها قليل[1].

إن هذه الخصوصيات لا تبدو بنفس الأهمية، حيث يظهر أن المعيار الأساسي الذي تم اعتماده عند المؤلفين العرب كان الاستقرار وكثرة السكان، وهو ما يوضحه الإدريسي عندما يتحدث على المناطق الواقعة عند خط الاستواء حيث تنعدم العمارة، إذ لم يمنعه انعدامها من إطلاق اسم المدينة على مستقر أولئك الذين "يتصرفون في أول النهار وفي آخره، ولهم سروب كثيرة يقيلون فيها عند شدة الحر في وسط النهار، إلا أن يبرد النهار عليهم فيتصرفون في حوائجهم"[2]، فمع أنهم يعيشون في حفر أو كهوف تم اعتبارهم من أهل المدن!!

لعل الاستثناء في الموضوع بين المؤلفين العرب يتمثل في الحسن الوزان، إذ كان متحفظا جدا في إطلاق لفظ المدينة على التجمعات السكنية بالسودان، ولعله انطلق في ذلك من المقارنة مع ما شاهده بالمغرب أو إيطاليا قبل تحرير كتابه، فركز على اتساع العمران، ولذلك اعتبر ولاتة مجموعة من القرى، وجني قرية كبيرة، ومالي قرية عظيمة، بينما عدّ تنبكت وغاو مدنا، أما كابرة فوصفها أنها مدينة كبيرة على شكل قرية مسورة[3].

يبدو أن الوزان استحضر في مفهوم القرية دلالتها المغربية باعتبارها مركز توطين ريفي قائم على الأنشطة الزراعية، لكن حضور المؤسسات السياسية والإدارية في ولاتة وجني يجعل مقارنتها بالقرى المغربية غير متناسق، إذ أن الإدارة في قرى المغرب تسند غالبا إلى مجالس شيوخ محلية، أو تخضع للمالك عندما تكون إقطاعا مملوكا لشخص بعينه[4]، ويبدو أنه خص بلفظ المدينة كل تجمع له دورا سياسي أو ثقافي أو اقتصادي مركزي في المنطقة، ولكن الغريب أنه أطلق لفظ قرية على مالي عاصمة الملنكي وهي تضم حسبه 6000 كانون[5].

في دراسته حول العمران السوداني ذهب بار موسى/Pare Moussa إلى الجزم أن المدينة السودانية أصيلة وليست من تأثيرات الحضور الإسلامي بالمنطقة، مع الإقرار بدور المسلمين في إعادة رسم صورتها والتأثير في بنيتها الاجتماعية والعمرانية، منبها إلى تميز المدينة السودانية بخصوصيات عن المدن الإسلامية الأخرى[6]، ومن خلال استقراء مختلف النصوص العربية يتبين أنها لم تستحضر صورة المدينة العربية الإسلامية عند تصنيف التجمعات السكنية السودانية خلافا لما قرره المؤلف.

في المصادر السودانية تبرز منطلقات جديدة في مفهوم المدينة، إذ لم تتوسع في إطلاق هذا المصطلح، بينما استعملت لفظ القرية والبلد في الإشارة إلى مختلف التجمعات السكنية الريفية والمتواجدة على أطراف الحواضر

---

[1]- نزهة المشتاق، ج1، ص: 19، 110-111.

[2]- أنس المهج، ص: 124.

[3]- وصف إفريقيا، ج2، ص: 161، 163، 164، 165، 168، 169.

[4]- في دلالة لفظ القرية ببلاد المغرب انظر: محمد حسن، المدينة والبادية بإفريقية في العهد الحفصي، ص: 58-64.

[5]- الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 164.

[6] - Villes et espaces publics dans le Bilad Al-Sudan occidental p: 35.

السياسية والاقتصادية الكبرى، وفي هذا التصنيف يقول محمود كعت عند حديثه عن غزوات سن علي: "لم يترك بلداً ولا مدينة ولا قرية من أرض كنت إلى شبردك إلا وقد جرى خيله فيه وحارب أهله وغار عليهم"[1].

قصرت النصوص السودانية لفظ المدينة على: تنبكت، كياك، غاو، جني، قنب، بركن (دار ملك الموسي)، مل، تندرم، تعب، بلنك (دار ملك كرم) [2]، بالإضافة إلى إشارة السعدي لولاتة باسم المدينة في موضع واحد، وهو ما يعني أن المدينة عند السودانيين إنما تشير إلى الحاضرة التي تتبع لها مختلف القرى والمناطق التي تسمى بلد، والقاسم المشترك بينها هو الدور السياسي والثقافي باعتبارها مستقر الملوك والسلاطين أو مراكز الإشعاع العلمي، بالإضافة إلى الأهمية الاقتصادية[3]، وهذا يقترب من معايير الوزان الواردة أعلاه.

كانت المدينة السودانية بمثابة المأوى لساكنة يعمل الكثير منها في الأنشطة الزراعية خارجها، والحرفيين والمشتغلين بالنقل، وأصحاب الخانات والتجار، ومثلت نقطة التقاء لتبادل مختلف أنواع السلع، ومراكز إدارية ودينية هامة، وسواء تعلق الأمر بالمدن الصحراوية أو مدن إقليم السافانا؛ فإن المدينة السودانية كانت ترتكز أساسا على الأنشطة التجارية، إلى درجة أنها كادت تعتمد كلية على الإمدادات الخارجية للحصول على احتياجاتها من المواد الغذائية.

بالانطلاق من منجزات الدراسات الأثرية يمكن الاطمئنان إلى قدم التمدن بالمجالات الداخلية للسودان الغربي، إذ بينت التنقيبات التي قام بها الزوجان: سوزان ورودريك ماكنتوش/S. et R.McIntosh في موقع جني جنو/Jenné-Jeno أن هذه المدينة في حوالي القرن 3م امتدت على مساحة تقدر بـــ: 25 هكتارا، وفي حوالي القرن 1هــ/8م بلغ امتدادها الأقصى 41 هكتارا، وأحيطت بسور طوله 2 كلم تقريبا، وعرضه 3.6م، وتوسعت تجارتها لتنخرط في التجارة الصحراوية ومع منطقة الغابات؛ إذ عثر فيها على الذهب، وازدهرت الصناعات الحديدية والنحاسية، وأمكن تمييز أدلة على وجود نظام اجتماعي وتراتبية تحيل إلى قيام سلطة بالمدينة[4].

وأما بنتيا/Bentya (كوكيا) فكانت قبل وصول التجار المسلمين إليها في حكم المجال شبه الحضري أو الحضري، حيث تطورت تدريجيا منذ الألف الثانية قبل الميلاد لتبلغ بعض مواقعها منذ بداية الألفية الأولى

---

[1]– تاريخ الفتاش، ص: 108-109. **وكنت** هي مدينة تاريخية قديمة قامت بها مملكة تتبع مملكة السنغاي تقع اليوم بولاية كيبي شمال نيجيريا. انظر: محمود كعت بن المختار القنبيلي، تاريخ الفتاش، تح: عبد الرؤوف أحمد ميقا وآخرون، ص: 93 الإحالة رقم: 7. أما إقليم **شبردك** فيقع جنوب بندك/Bendougou الواقعة على نهر باني/Bani شمال بوركينافاسو. انظر:

Joseph Cuoq, Histoire de L'islamisation, p:84.

[2]– سبق التعريف بهذه المواقع وسيأتي مزيد بحث حول بعضها، وأشير هنا إلى أن تعب هي في الأصل: توبا من إقليم كوليكور/Kolikor جنوب مالي، قرية من مدينة تمني/Tamani حاليا. أما بلنك فتقع في منطقة يوار/Youwarou في إقليم موبتي/Mopti وسط مالي. ولعل النطق الصحيح لبركن هو بركنا، فتكون بذلك مصدرا تاريخيا لاسم: بوركينافاسو، باعتبارها دار سلطان الموسي/موشي. انظر: محمود كعت ، تاريخ الفتاش (تح: عبد الرؤوف ميقا)، ص: 142 إ: 1، ص: 75 إ: 2، ص: 98 الإحالة رقم: 5.

[3] - Pare Moussa ,Villes et espaces publics dans le Bilad Al-Sudan occidental, p: 41-42.

[4] - « The Early City in West Africa: Towards an Understanding », A.A.R, 2(1984), p: 89-90. Susan Keech McIntosh, Excavations at Jenné-Jeno, p: 393.

صورة القرية الحضرية حسب فارياس/P. F. de Moraes Farias[1]؛ وهذا التوصيف بلفظ القرية بالمواصفات التي أعطيت لها والمساحة التي تجاوزت 33 هكتارا يسمح باعتبارها مدينة سودانية أصيلة، طورت نسيجها الحضري من خلال تجاوز الاقتصار على اقتصاد محلي معاشي إلى الأنشطة الحرفية والتجارية.

يميز الباحثون في المدينة والعمران السوداني بين مجالين مختلفين، فالمجالات الشمالية الصحراوية تضم مدنا تمثل امتدادا لنمط العمران المغربي، بسبب الصلات الكثيفة مع مختلف المدن التجارية المغربية، وهو ما جعلها تتقاسم معها خصائص مشتركة أكثر مما تتقاسمه مع الحواضر الواقعة في عمق المجالات السودانية[2]، ويمكن التمثيل لهذا النوع بكومبي صالح وولاتة وتنبكت وغاو، وهي تنتمي إلى صنف من الحواضر يتمثل في مدن القوافل التي ارتبط ظهورها بازدهار تجارة القوافل مثل غدامس وزويلة وفزان وكوار وأوجلة وورجلان في المجالات الصحراوية الوسطى والشرقية، وسجلماسة ونول لمطة وتامدلت وأودغشت في الصحارى الغربية [3]، ولما كانت خطوط سير القوافل التي تعبر عليها تنتهي إلى حواضر السودان الشمالية، فقد نتج عن الفعالية الحضارية للإسلام إلحاقها بأنماط المدن الإسلامية، بينما تمثل المدن الداخلية مثل ميمة ومالي وتندرم تطورا للمدينة السودانية التقليدية، ويظهر أن تأثرها بأشكال التنظيم في المدينة الاسلامية أقل من النوع الأول، ورغم ذلك فقد تأثرت بالحضور المغربي والعلاقات المستمرة مع بربر الصحراء في إعادة تشكيل معمارها بمواصفات "هجينة" تعبر عن الاستجابة للرموز الإسلامية.

ورغم التباين الموجود بين مدينة وأخرى؛ والذي تحكمت فيه عوامل جغرافية وسياسية وثقافية، يمكن القول أن السودان الغربي قد أعاد تشكيل حواضره انطلاقا من تفاعل المقومات المجتمعية المحلية والمؤثرات المغربية الوافدة، وكانت هذه الأخيرة أشد ظهورا في الحواضر الصحراوية، بينما مثلت المدن الداخلية تطورا داخليا منفتحا على الخارج ووفيا لخصوصياته في آن واحد، ومثّل النموذجان معا منطلق التغيرات، وقاما بدور مراكز الاشعاع، ومارسا صورة الحواضر المغرية بالتقليد، والتجمعات المستقطبة للناس من مختلف المناطق والموزعة للأفكار والممارسات في كل الاتجاهات.

---

[1] - Paulo Fernando de Moraes Farias, « Bentyia (Kukyia): a Songhay–Mande meeting » , version en ligne: http://journals.openedition.org/afriques/1174

[2] - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 390.

[3]– أحمد مولود ولد أيده، الصحراء الكبرى مدن وقصور، ج1، ص: 25. 36-37. و في: ص: 45-46 يشير المؤلف إلى أن المقاربات التي عنيت بالمدينة العربية الإسلامية قد غيبت الإشارة إلى المدن الصحراوية، أو حتى اعتبارها شكلا من أنماط الحياة الحضرية الهامشية، سوى لدى بعض الدراسات التاريخية التي اعتبرتها في الأنماط الحضرية الإسلامية انطلاقا من ملاحظة السياقات التاريخية لنشأتها، حيث عبرت عن التحالف والتكامل بين المستقرين والبداة الرحل، وقد تميزت هذه الحواضر بالعفوية نتيجة غياب التصميم المسبق، إذ نشأت بصورة عفوية على محطات مسالك القوافل، وإعمارها تم من طرف أنصاف الرحل شبه المستقرين. ويراجع في إدراج هذه الحواضر ضمن أنماط المدن الإسلامية: موريس لومبارد، الجغرافيا التاريخية للعالم الإسلامي خلال القرون الأربعة الأولى، تر: عبد الرحمن حميدة، دمشق، دار الفكر، 1998، ص: 85، 295.

2- مدن الشريط الصحراوي الساحلي:

أ- مدينة غانة/كومبي صالح:

تعد مدينة غانة أقدم مدينة سودانية تنخرط في التجارة العابرة للصحراء، فقد كان مجال السوننك الذي يجمع بين الصحراء والساحل السوداني يؤهل حاضرتهم لتولي دور الوسيط بين المغاربة والسودانيين، وتقع أطلالها اليوم في موقع يسمى: كومبي صالح[1]، في أقصى الجنوب الموريتاني بولاية الحوض الشرقي، على بعد 70 كلم من مدينة تنبدغة، وهو الموقع الذي أعتبر من طرف الباحثين مفتقدا للخصائص التي تؤهله لاحتضان أكبر

---

[1]- انطلق الباحثون في تفسير الاسم من الجمع بين التسمية التي أطلقها محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 105 على المدينة: قنب، وما أشار له الإدريسي، نزهة المشتاق ،ج1،ص:23. من انتساب ملكها إلى ذرية صالح بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي.

وقد بدأت محاولات تحديد موقع مدينة غانة مع موريس دولافوس/Maurice Delafosse الذي قام باستقراء لمختلف النصوص الواردة في المصادر العربية، ومحاولة تقدير المسافات التي وردت الإشارة إليها بين مختلف الحواضر، والتحديدات الفلكية عند ابن سعيد، ليصل إلى اقتراح يرى أن المدينة تقع ضمن مثلث: ولاتة- النعمة-باسكنو بالجنوب الموريتاني حاليا. انظر: Haut- Sènègal-Niger, T2. p :32.

وفي سنة 1914 كانت أول حفرية في موقع كومبي صالح، والتي قام بها أحد الإداريين والمستكشفين الفرنسين: ألبرث بونال دميزيار/ Albert Bonnel de Mézières (1870-1942) بتوجيه من دولافوس، وقدم معلومات هامة جدا عن الموقع، نشرها في:

« Recherches sur l'emplacement de Ghana et sur le site de Tekrour », Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des inscriptions et belles-lettres de l'Institut de France, Première série, Sujets divers d'érudition, T: 13, 1e partie, 1923. P : 227-273.

وانطلاقا من هذه الدراسة بالإضافة إلى النصوص العربية أنجز دولافوس دراستين في الموضوع:

« La question de Ghana et la mission Bonnel de Mézières », Annuaire et mémoires du . C. E. H. S. A. O. F, 1916, p: 40-61; « Le Ghana et le Mali et l'emplacement de leurs capitales », B. C. E. H.S.A.O.F, T: 7, 1(1924), p: 479-542.

في سنة 1939 عاد للموقع كل من: لزارتيك/D. Lazartigues وثيودور مونو/ Th. Monoded لكنهما اكتفيا بالتنقيب في موقعين صغيرين، ولم يسفر عملهما سوى عن نتائج متواضعة، وقد قدما تقريرا حول هذا العمل غير المنشور في:

D. Lazartigues, et Th. Monod, [Note de fouilles], Doc: IFAN, XV-5 , 1939. (Cité par: Raymond Mauny, Tableau géographique, p:73).

سنة 1949 دشن ريمون موني/R.Mauny الحفريات المتخصصة في الموقع، فقام في هذه السنة برفقة بول توماسي/ P. Thomassey بإنجاز عمل بالغ الأهمية، شمل عدة معالم بالموقع، وتم نشر ما عثر عليه في:

Paul Thomassey et Raymand Mauny, « Campagne de fouilles à Koumbi Saleh », B.I.F.A.N, T: 13, 2(1951) , p: 437-462.

وفي سنة 1950 عاد ريمون موني للموقع برفقة زماوسكي/ G. Szumowski، وبدأ طرح التسائل حول إمكانية العثور على المدينة في:

Raymand Mauny, « État actuel de la question de Ghana », B.I.F.A.N, T: 13, 2(1951), p: 463-475.

ليعود لاحقا لوضع مخطط جديد للمدينة، نشره في ص: 206-207 من هذه الدراسة التي واصل فيها مقارناته بين النتائج الأثرية والمصادر.

Raymand Mauny, « The Question of Ghana», Journal of the International African Institute, Vol: 24, 3 (1954), p: 200-213.

وبعد ذلك عاد نفس الباحث لدراسة النتائج مطابقا ما تم التوصل إليه مع المصادر ليؤكد أنه تم العثور على مدينة غانة التاريخية. انظر:

Thomassey Paul et Mauny Raymand, « Campagne de fouilles de 1950 a Koumbi Saleh(Ghana?) », B.I.F.A.N, T: 18, 1-2(1956), p: 117-140.

وآخر من قام بالتنقيب في الموقع هي: Sophie Berthier، التي قامت بحفريتين؛ الأولى بين سنتي: 1975-1976 والثانية بين سنتي: 1980-1981، وأعادت النظر في بعض النتائج التي خرج بها سلفها، ونشرت عملها بعنوان:

Recherches archéologiques sur la capitale de l'empire de Ghana: étude d'un secteur d'habitat à Koumbi Saleh, Mauritanie : (1975-1976)-(1980-1981), Cambridge, 1997.

ولعدم التمكن من تحصيله، فقد اعتمدت في معرفة النتائج المتحصل عليها من خلال العرض المختصر الذي قدمه R. A. Messier, في:

The International Journal of African Historical Studies, Vol. 33, 1(2000), p:208-210.

وأهم مدينة في التجارة الصحراوية، فهو لم يكن على طريق القوافل، ولا يتوفر على مصادر مياه كافية، لكن الهدف السياسي هو الذي يقف وراء تشييد المدينة، فمن خلاله تتم مراقبة المجال الصحراوي، والتوسع فيه، كما تم جذب القوافل إلى المدينة بما أسهم في ازدهارها[1].

أقدم إشارة حول غانة في المصادر العربية وردت عند الفزاري (كتب بعد: 170هـ/786م)، لكنها إشارة تتعلق بالمملكة والمجال وليس بالمدينة، حيث أورد مساحة غانة بلاد الذهب[2]، ويعد الخوارزمي (ت: بعد 232هـ/846م) أول من أبرز وجود مدينة تحمل هذا الاسم، فذكرها ضمن جداوله دون أن يقدم معلومات عنها[3]، وتبقى معلومات اليعقوبي مبهمة، فهو يتحدث عن مملكة غانة وملكها الذي يوجد "في بلاده معادن الذهب، وتحت يده عدة ملوك"[4]، لتبدأ المعلومات الواضحة عن مدينة غانة مع ابن حوقل الذي أظهرها كمدينة بالغة الثراء، مستفيدة من عوائد التجارة الصحراوية، ومن علاقات اقتصادية نشطة مع أودغشت[5].

من خلال حديث ابن حوقل عن مدينة واحدة يمكن التخمين أن مدينة المسلمين لم تكن قد شيدت بعد، ولعل هذا يشير إلى أن المسلمين كانوا في البداية يفضلون أودغشت، التي لم يتأثر الحضور الإسلامي بها بسيطرة السوننك عليها حوالي سنة 380هـ/990م[6]، ولاشك في أن الانتقال إلى غانة كان تدريجيا بسبب الرغبة في الاقتراب من مراكز إنتاج الذهب وجني فوائد أكثر، كما قد يكون حسن إدارة الغانيين لأودغشت شجع المسلمين على الانتقال إلى حاضرتهم الأولى، وفي بداية النصف الثاني من ق: 5هـ/11م تظهر صورة جديدة لغانة، تبرز تشكل مدينة أخرى للمسلمين على بعد 6 أميال من مدينة الملك، وتتصل المساكن بين المدينتين بما يوضح اتساع العمران، زيادة على كثرة المساجد والمصليات وانبلاج عصر التعليم الإسلامي من خلال أئمتها، وظهور شبكة كبيرة من الطرق تربط غانة بمختلف المدن السودانية وبمراكز إنتاج الذهب[7].

بتدمير المرابطين لأودغشت سنة: 446هـ/1054م تعززت مكانة غانة، واستقطبت التجار الذين كانت أودغشت تعد نهاية رحلتهم باعتبارها توفر مختلف السلع السودانية، وهو ما ضاعف الحضور المغربي الإسلامي بهذه المدينة، لتمثل ملتقى ثقافات متعددة وتجمع بين المجموعات السودانية والمغاربة في فضاء واحد، وتطور

---

1 - Raymond Mauny, Tableau géographique, p:481.

2- المسعودي ، مروج الذهب ، ج2،ص:234.

3- الخوارزمي أبو جعفر محمد بن موسى (ت بعد: 232هـ)، كتاب صورة الأرض، تح: هانس فون مزيك، جبيل، دار ومكتبة بيبليون، 2009، ص: 48.

4- تاريخ اليعقوبي، ج1، ص: 220.

5- صورة الأرض، ص: 98. وأشير هنا إلى أن اليعقوبي، كتاب البلدان، ص: 151. اكتفى بالإشارة إلى أودغشت تحت اسم: غسط، مبينا وجود علاقات تجارية بينها وبين المناطق السودانية.

6 - Maurice Delafosse, Haut- Sènègal-Niger, T2. p :32.

7- البكري، المسالك والممالك ،ج2، ص:355، 363. 365-370. الحميري ، الروض المعطار، ص:105.

بالتدريج نموذجا للمجتمع المسلم في المدينة السودانية، وقد تم تقدير عدد سكانها من قبل الأثريين بما بين 15000 و20000، وهو رقم هائل بمقاييس الديمغرافية التاريخية لمدينة صحراوية[1].

في القرن 6هـ/12م، تَحْدُثُ تحولات عميقة على مدينة غانة، حيث يقدمها الإدريسي مدينة إسلامية تحكمها أسرة من العرب الأشراف، ومع تجاوز قضية الموقع التي وضعها فيه باعتباره مجرد خطأ جغرافي[2]، فإن معلوماته تبرز استمرار الأهمية الاقتصادية للمدينة، فقد وصفها بالاتساع وكثرة السكان وأهمية المتاجر التي بسببها يقصدها تجار السودان والمغرب على السواء[3]، وقد أظهر الكشف الأثري أن مرحلة القرن 5-6هـ/11-12م شهدت بروز المؤثرات العمرانية المغربية على المدينة، والتي تتشابه مع الطراز المعماري في أودغشت، وتشابه الكثير من المخلفات المادية التي عثر عليها مع مثيلاتها الموجودة في بلاد المغرب، مثل الفخار المزجج باللونين الأخضر والأصفر، واللونين الأحمر الفاقع والعاجي في دهان الفخار، بالإضافة إلى الأباريق

---

[1] - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 73, 482.

وقد بينت دراسة ريمون موني التي يظهر فيها التأثر بمقولة الغزو المرابطي على مستوى تحليل النتائج أن تعمير كومبي صالح قد مرّ بأربع مراحل:

المرحلة الأولى: كانت المدينة مبنية بالطين وأكواخ القش، وهذا قبل وصول التجار المسلمين واستيطانهم، ويؤرخ لها بالقرنين: 2-3هـ/8-9م.

المرحلة الثانية: تمثل غانة الوثنية بعد وصول التجار المسلمين للمدينة، فظهرت العمارة العربية البربرية في المنازل والمساجد، وتمتد من نهاية القرن الثالث إلى غاية: 469هـ/1076م وهو التاريخ المفترض للغزو المرابطي.

المرحلة الثالثة: أسماها بالفترة الإسلامية القديمة، وتمثل سيطرة أسرة مسلمة على المدينة، وفي هذه المرحلة تظهر المدينة الإسلامية بخصائصها المعروفة، وتبرز المقبرة الإسلامية والأضرحة، ويتم تدمير المدينة الوثنية كليا، وقد أرخ لها بما بين 469هـ/1076م وبداية القرن 7هـ/13م.

المرحلة الرابعة: تمثل الفترة الإسلامية الأخيرة، حيث تم تدمير 4/3 من المدينة بسبب غزوات الصوصو سنة 600هـ/1203، ثم حملات الملنكي بقيادة سانديانا مؤسس مملكة مالي الإسلامية سنة: 635هـ/1240م، و لم تشهد المدينة عمارة جديدة، بل يلاحظ توسع المقبرة فقط، وقد شهدت هذه المرحلة نزوح السكان نحو المدن الجديد مثل ولاتة وجني وتيشيت وودان. انظر:

Raymand Mauny, « État actuel de la question de Ghana », p: 471-472.

وتنبغي الإشارة هنا إلى مخالفة صوفي بريتيه/Sophie Berthier لهذه التقسيمات حيث قامت بقراءة مستويات التعمير عبر التقسيم التالي:

المرحلة الأولى: تمثل نهاية القرن 3هـ/9م و القرن 4هـ/10م.

المرحلة الثانية: تمثل القرن 5هـ/11م

المرحلة الثالثة: من القرن 6هـ/12م إلى القرن 8هـ/14م.

المرحلة الرابعة: من القرن 8هـ/14م إلى بدايات القرن 9هـ/15م.

ويبدو أن ما رجحته صوفي بريتييه يلتقي مع نص محمود كعت حول قنب، والذي يدل على استمرار المدينة بعد هجمات الصوصو. انظر:

Ronald A. Messier, « Reviewed Work(s): Recherches archéologiques sur la capitale de l'empire de Ghana », by Sophie Berthier, p: 208-209.

وحول التفسيرات المقترحة لعدم العثور على مدينة الملك في الفترة الوثنية انظر: أحمد مولود ولد أيده، الصحراء الكبرى مدن وقصور، ج1، ص: 89-90.

Vincent Monteil, L'Islam noir, p:67.

[2] - Raymond Mauny, « État actuel de la question de Ghana », p: 469. n:2.

بينما يقدم موريس دولافوس مقترحا آخر، ينطلق من فرضية الغزو المرابطي أيضا، حيث يقترح أن تخريب المرابطين لمدينة غانة دفع أهلها إلى بناء مدينة جديدة إلى الجنوب قرب نهر النيجر أو السينغال، وأن المدينة الجديدة حملت نفس الاسم، باعتباره في الأساس اسم الملك وليس اسم المنطقة، أما لفتزيون فيحيلنا إلى أن المقصود بنص الإدريسي مدينة ميمة التي خلفت مملكة غانة كحاضرة للسوننك. انظر:

Maurice Delafosse, Haut- Sènègal-Niger, T2. p :15. Nehemia Levtzion, Ancient Ghana and Mali, p: 46-47.

[3]- الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 22-23.

والأكواب والمزهريات والمطاحن وحبات الخرز المختلفة[1]، وهو ما قد يوحي بازدهار أنشطة حرفية مقلدة للنماذج المغربية، بالإضافة إلى الحرص على استيراد هذه النماذج، وقد قدمت غانة نموذجا بارزا في التعايش الديني والعرقي، ولعل وصول أسرة مسلمة إلى السلطة كان نتيجة لهذا التعايش الذي ساعد فيه الإسلام المجموعات المختلفة على تجاوز حساسياتها نحو المسلمين بسبب انتساب الكثير من السودانيين له.

بعد الإدريسي تصبح المعلومات عن المدينة بسيطة جدا، فبعد أن غزاها الصوصو واستعبدوا أهلها حوالي سنة: 600هـ/1203م، هجرها أهلها فتراجعت أهميتها ودورها في المنطقة، ومع وجود أدلة على استمرار السوننك في سكناها عقب تحالفهم مع الملنكي وطرد الصوصو منها[2]، فيبدو أن مدينة ميمة أصبحت أهم مدن السوننك[3]، ولعل عدم إشارة ابن بطوطة في رحلته إليها دليل على تراجع دورها، وانحراف المسالك التجارية عنها لصالح: ولاتة – ميمة، ومن خلال نص متأخر يتأكد استمرار وجود المدينة، وهو النص الذي قدم مفتاحا من مفاتيح اكتشاف المدينة من قبل الأثريين، حيث ينص محمود كعت أن اسم بلد كيمع (ملك الذهب في لغة السوننك) : قنب، ويصفها بالمدينة العظيمة[4]، ولعل ذلك إشارة إلى ما كانت عليه في طور مجدها وعظمتها، ومهما يكن فإن المدينة لم تعد بالأهمية السابقة.

ب- مدينة ولاتـــــة[5]:

في القرن 4هـ/10م كانت ولاتة مجرد قصر صحراوي صغير يسكنه السوننك، ضمن المجالات التابعة لمملكة غانة، وكانت يومها تحمل اسم بير، وهي تدين بازدهارها للتداعيات التي أعقبت سقوط مدينة غانة على يد الصوصو حوالي سنة: 600هـ/1203م؛ إذ فرت إليها العائلات السودانية الثرية والجاليات المغربية، ونقلت معها أموالها وتجارتها وأعمالها وأنشطتها وخبراتها، وهو ما سمح بتحول هذا القصر الصحراوي تدريجيا إلى أحد أهم المراكز التجارية الصحراوية[6].

---

[1] - Paul Thomassey et Raymand Mauny, « Campagne de fouilles à Koumbi Saleh », p: 451-459. Raymand Mauny, « État actuel de la question de Ghana » ,p: 471,473.

[2]– ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج6، ص: 266. وهو يذكر أنه التقى أحد فقهائها بمصر أسماه بالشيخ عثمان، العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 110. نفسه، التعريف بالمصطلح الشريف، ص: 27.

Maurice Delafosse, Haut-Sénégal-Niger,T2, p:165. Joseph Cuoq, Histoire de L'islamisation, p:60.

[3] - Joseph Cuoq, Histoire de L'islamisation, p: 102-103.

[4]– محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 105.

[5]– ورد اسم ولاتة لأول مرة عند ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تح: محمد عبد الله عنان، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1974، ج2، ص: 192. بلفظ: إيوالاتن، وهو الذي نجده عند ابن بطوطة، وكتبه ابن خلدون في: العبر، ج7، ص: 77، 411 والاتن، ورسمه عند أحمد بابا التنبكتي: ولاتن (نيل اللابتهاج، ص: 215. كفاية المحتاج، ج1، ص: 178)، وقد اختلف الباحثون في تحديد معنى هذا الاسم، فقد استند دولافوس/M.Delafosse (Haut-Sénégal-Niger, T:2, p: 59) إلى طريقة كتابته عند مارمول كاربخال: Gualata ليقترح أنه مجرد تحريف لاسم غانة/ Ganata، وهو نفس الرأي الذي تبناه بول مارتي/P.Marty (Etudes sur l'Islam et les tribus du Soudan , T:3, p:321-322) أما حماه الله ولد السالم (تاريخ موريتانيا، ص: 165) فيرجح أن الاسم توصيف مسوفي لموقع المدينة، ومعناه في لهجتها سفح الجبل، بينما يقترح محمد حجي ومحمد الأخضر (الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 161، الإحالة رقم: 5) أنه اسم لأحد فروع قبيلة مسوفة.

[6] - M. DeLafosse, Haut-Sènègal-Nige,T2, p:56 . P. Marty, Etudes sur l'Islam et les tribus du Soudan , T:3, p: 321.

كانت هذه الهجرة نحو ولاتة/بير سنة 620هـ/1224م[1] بمثابة التأسيس الثاني لها، حيث بدأ فصل جديد من تاريخ ولاتة بالتشكل تدريجيا، ويبدو أن سلاطين مالي سرعان ما انتبهوا إلى أهمية المدينة، حيث تم ضمها من قبل سندياتا سنة: 636هـ/1240م، و لم يكن هذا الضم سلميا، لأن المدينة كانت تريد الحفاظ على استقلالها[2]، وعندما زارها ابن بطوطة سنة 753هـ/1352م كانت مدينة سودانية ثرية، يديرها وال معين من المنسى في مالي، وتحتل قبيلة مسوفة التي تشكل أغلب سكانها مكانة بارزة، ويتولى العنصر البربري والعربي مناصب بالغة الأهمية[3]، ويدل تغير اسم المدينة من بير إلى ولاتة على النفوذ الكبير للقبائل الصنهاجية فيها.

لقد أصبحت ولاتة في القرن 8هـ/14م تمارس الدور القديم لمدينتي أودغشت وغانة؛ فهي أول مدينة سودانية، ومعبر لمختلف القوافل المتجهة جنوبا، ومسكن الكثير من الجاليات المغربية، ومركز ثقافي يضم القضاة والفقهاء ويهتم فيه بتعليم القرآن والمعارف الدينية[4]، ولاشك في أن موقعها كمعبر للقوافل ومحطة لها، هو الذي أتاح لها تشكيل ثروة كبيرة نتجت عن الوساطة التجارية في الذهب والملح، وإذا علمنا أنها كانت أيضا معبرا لمركب الحج السوداني أدركنا جيدا العوامل التي أدت إلى ازدهار المدينة[5]، حيث ذكرتها الخرائط الأوروبية منذ سنة:720هـ/ 1320م، إذ وقعها جيوفاني دا كارينانو/G. da Carignano باسم: إلوزم/Eleuzem، بينما نجدها سنة 1339 عند أنجيلينو دولسيرت/A. Dulcert باسم:أولارم-أولاتم/Hulerem–Huletem[6]، وهذا الحضور يعبر عن الدور الفعال الذي مارسته في تجارة القوافل، وقد وردت الإشارة إلى وجود جالية يهودية بها، وصفت بالثراء والاشتغال كصاغة ومجوهراتيين[7]، وبعض هؤلاء التجار اليهود هم مصدر واضعي هذه الخرائط.

لقد تشكل منذ القرن 7هـ/13م محور تجاري بالغ الأهمية، تمثل ولاتة فيه محطة رئيسية، ويربطها بنيمة ثم نياني عاصمة مالي، وعندما ازدهرت تنبكت صار له فرع آخر عبرها نحو جني، وهكذا أصبحت من أهم المدن

وأشير هنا أن دولافوس (Haut-Sénégal-Niger, t:2, p:165-166) ينبه أن ولاتة إنما بنيت بالقرب من بير، وليست المدينة نفسها، وأول مصدر أشار إلى ولاتة باسم بير هو: محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 114 . ثم: السعدي، تاريخ السودان، ص: 127. ولمناقشة غياب الأدلة حول موقع المدينة القديمة انظر: أحمد مولود ولد أيده الهلال، مدن موريتانيا العتيقة، ص: 98-100. وقد بين المؤلف استمرار التأثير السوننكي في طوبونيميا مدينة ولاتة، بما يدلل على الحضور السوننكي القديم، وأشير هنا أن تاريخ تأسيس ولاتة يطرح العديد من الإشكالات، فالقول الذي تكرره العديد من الدراسات الأجنبية من أن المدينة تأسست من طرف اليهود لا دليل عليه، والروايات الشفوية لمختلف القبائل بالمدينة تعبر عن محاولة لبناء شرعية المكانة الاجتماعية والمناصب الدينية من خلال روايات ذات طابع أسطوري، وتبقى الرواية السودانية التي تربط ازدهار المدينة بسقوط كومبي صالح أقرب للمنطق التاريخي. وانظر أيضا: المختار ولد حامد، موسوعة حياة موريتانيا التاريخ السياسي، ص:62. رحال بوبريك، المدينة في مجتمع البداوة التاريخ الاجتماعي لولاتة خلال القرنين18و19، ص: 12-19.

Jacques Meuniè, « Citès caravanières de Mauritanie : Tichite et Wualata », p:21.

[1]- M. Delafosse,Haut-Sénégal-Niger, T2, p:165. Joseph Cuoq, Histoire de L'islamisation, p:60.

[2]- وردت الإشارات الدالة على حدوث قتال وتضرر لمدينة ولاتة عند ضم مالي لها عند : ابن الخطيب، الإحاطة، ج2، ص: 192-193.

[3]- تحفة النظار، ص: 687-689.

[4]- المصدر نفسه، ص: 687-688. ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج7، ص: 77.

[5] - Jacques-Meunier, Cités anciennes de Mauritanie, p: 71.

[6] - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 70.

[7] - Valentim Fernandes, Description de la côte d'Afrique, 1938, P: 85.

الفاعلة في الأنشطة الاقتصادية بالنيجر الأوسط، وقدمت صورة للتمازج الحاصل بين العادات الصحراوية والسودانية، مثل الانتساب للخال دون الأب، ووراثة أبناء الأخت لتركة الميت دون أبنائه، والحرية التي يمنحها المجتمع للمرأة في علاقتها بالرجل[1]، وكما ورثت المدينة الدور الاقتصادي لكومبي صالح، فقد ورثت دورها العلمي أيضا، فالصورة التي نقلها البكري في القرن 5هـ/11م لمساجد غانة ومعلميها وأئمتها ومدرسيها هي التي مثلت نواة التميز العلمي بولاتة، التي سكن فيها الأخيار من العلماء والصالحين[2].

إن ما يكشف عن وراثة ولاتة للتقاليد العلمية السودانية التي تشكلت منذ بدايات الحضور الإسلامي في هذه المناطق هو ما أشار له السعدي من أن أساس تعمير تنبكت إنما كان عبر انتقال السكان من ولاتة تدريجيا إليها[3]، وقد كانت منطلق العائلات العلمية الكبيرة، وفي مقدمتها عائلتي أندغ وأقيت، فلما دهمتهم غزوة سن علي سنة: 873هـ/ 1468م وفرت كل عائلة إلى مدينتها الأصلية، كان رجوع هذين العائلتين إلى ولاتة[4]، وفي تعيين السنغاي واليين عليها (أبيض وأسود) دليل الحضور البيضاني الكثيف بها[5].

استمر توسع ولاتة وازدهارها، ولم تتأثر بانهيار حكم مالي فيها وسيطرة توارق مغشرن عليها، ولا بهجمات الموسي سنة 885هـ/1480م[6]، فقد استطاعت أن تستقطب التجار السودانيين من كل مناطق الواغادو وغيرهم، والتجار القادمين من مختلف جهات بلاد المغرب، فقصدها أصحاب الأموال من أوجلة وفزان وغدامس وتوات ودرعة وتافيلالت وفاس والسوس وشنقيط، بالإضافة إلى أهل مصر[7]، ولذلك وصفها البرتغاليون في مطلع القرن 10هـ/16م بما يعكس الازدهار والثراء، فقدمت باعتبارها مدينة كبيرة جدا، وأنها معبر ملح إيجيل إلى المناطق السودانية، إذ يحمل إليها من تيشيت، ثم ينقل منها إلى تنبكت[8].

تراجع الدور الاقتصادي والثقافي لولاتة تدريجيا، حيث هجرها أغلب سكانها إلى تنبكت، واستعاض التجار عنها بغاو، فوصفت عند الوزان أنها مدينة خاملة مقارنة بباقي مدن السودان، وأن أميرها فقير، وأهلها يعيشون في بؤس شديد، وتفتقد إلى أي تنظيم متحضر[9]، ولكن هذا الوصف يبدو مبالغا فيه، ولا يمكن التسليم

---

[1]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 687-688.

[2]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 127.

[3]- المصدر نفسه، ص: 129.

[4]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 114-115. السعدي، تاريخ السودان، ص: 211. وفي ص: 155-156 منه أن آل أقيت قبل استقرارهم بولاتة كانوا يقطنون بماسنة، ثم قرر جدهم التحول عنها حتى لا يساكن الفلان، وهذا مما يعزز ترابط المجالين السوداني والصحراوي.

[5] - Valentim Fernandes, Description de la côte d'Afrique, 1938, P: 85.

[6]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 112. السعدي، تاريخ السودان، ص: 215. وفي ما ذكره السعدي من أن أهل المدينة بقيادة توارق مغشرن قد طاردوا جيش الموسي واستنقذوا منه عيالهم دليل على قوة حاميتها وكثرة عدد سكانها، وعن تاريخ سيطرة توارق مغشرن على ولاتة فيظهر أنه قريب من تاريخ سيطرتهم على تنبكت، الذي تم سنة: 837هـ/1434م، وتدل أخبار غزوة الموسي للمدينة أنها كانت تحت سلطة التوارق. انظر: السعدي، تاريخ السودان، ص: 129، 215.

[7]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 127-129.

[8] - Valentim Fernandes, Description de la côte d'Afrique, 1938, P: 85.

[9]- وصف إفريقيا، ج2، ص: 161-162. وانظر: السعدي، تاريخ السودان، ص: 129.

به، فقد استمرت ولاتة تمارس أدوارا هامة، وتمكنت من تأسيس سلطة مركزية قائمة على نظام القرابة والعلاقات القبلية[1].

ج- مدينة تنبكت[2]:

تأسست تنبكت نهاية القرن5هـ/11م على يد توارق مقشرن[3]، وجاء ذلك في مرحلة جفاف توالى على الصحراء لعدة سنوات، ما اضطر الملثمين للتروح جنوبا قرب نهر النيجر لتوفير الكلأ والمرعى لماشيتهم والماء لها ولهم، وكان اختيار المكان نابعا من رغبتهم في الحفاظ على دورهم في تجارة الذهب بعد أن بدأ منجم بامبوك في حوض السنغال يفقد أهميته لصالح مناجم بوري في حوض النيجر الأعلى[4]، ويدل على ذلك أن عمران تنبكت كان على حساب ولاتة الواقعة إلى الغرب منها، ولا يستبعد سيسوكو/ S.M. Cissoko أن يكون السودانيون المستقرون المشتغلون بالزراعة والصيد النهري والذين استوطنوا المناطق المحيطة بثنية نهر النيجر قد مثلوا مع الملثمين النواة الأولى لهذه المدينة[5]، وجاء اختيار الموقع انطلاقا لأجل قربه من نهر النيجر؛ وذلك لاستغلاله في النقل النهري من جهة، والابتعاد عن المناطق التي يبلغها عند فيضانه من جهة ثانية.

---

[1]- رحال بوبريك، المدينة في مجتمع البداوة التاريخ الاجتماعي لولاتة خلال القرنين 18و19، ص: 7-8. ويمكننا من خلال نص: تاريخ ولاتة المنشور ضمن هذا الكتاب أن ندرك استمرارية المدينة كإحدى المدن التي يقوم اقتصادها على تجارة القوافل. بل إن أدلة أخرى تبين أن تنبكت عندما تراجع دورها بعد الغزو المغربي عادت ولاتة تدريجيا لتحتل الصدارة العلمية من جديد. وانظر في اعتبار وصف الوزان مبالغا فيه:

J. 0. Hunwick, Timbuktu and the Songhay Empire, p: 277 n:30.

[2]- أسماها ابن بطوطة، تحفة النظار، ص:701 تُنْبُكْتو، أما في المصادر السودانية فتسمى تُنْبُكْتْ، وبنفس الرسم نجد الاسم عند المقري في: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، تح: مصطفى السقا وآخرون، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1939، ج3، ص: 57. وأما بارث/ Barth فتبنى رأي ابن بطوطة واعتبر أصل الاسم بلغة السنغاي مرجحا أن هذا الطوبونيم يعني: المكان المنحدر أو المجوف. انظر:

H. Barth, Voyages et découvertes dans l'Afrique Septentrionale et Centrale pendant les années 1849 à 1855, Traduit de l'allemand par: Paul Ithier, Paris, A. Bohné, 1861, T:4, P: 5-6.

وللتفصيل في الخلاف حول سبب التسمية انظر:

Sékéné-Mody Cissoko, Tombouctou et l'empire Songhay, p: 18-20.

زمان عبيد وناس، تمبكتو وأثرها الحضاري في العصور الإسلامية المتأخرة، عمّان، دار الأيام، 2014، ص: 25-27.

وحول الأسباب التي تجعل وضع سجل أثري لها أمر بالغ الصعوبة أشار الأثريون إلى الحروب، وغزوات التوارق، وتهديم العديد من الأحياء لبناء منازل ومنشآت جديدة، وزحف الرمال، وفيضانات نهر النيجر في المناطق الجنوبية وغيرها. انظر:

Timothy Insoll, « The archaeology of post medieval Timbuktu », SAHARA, 13(2001), p:7-9. Raymond Mauny, Les siècles obscures, p: 163.

[3]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 127. وتنبغي الإشارة هنا إلى أن رواية السعدي أولى بالقبول من روايتي الوزان ومارمول كاربخال التي تحتوي أخطاء تاريخية واضحة في تحديد مرحلة حكم المنسى سليمان الذي نسبت له تأسيس المدينة. انظر: الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 165. مارمول كاربخال، إفريقيا، ج3، ص: 201. وحول معنى اسم "مقشرن/مغشرن" وأصول هذا الفرع من فروع الطوارق انظر:

Sékéné-Mody Cissoko, Tombouctou et l'empire Songhay, p: 20-22.

[4]- علي محمد عبد اللطيف، تمبكتو أسطورة التاريخ، بنغازي، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، 2001، ص:85. كولين ماكيفيدي، أطلس التاريخ الإفريقي، ص:89.

[5] - Tombouctou et l'empire Songhay, p: 17-18.

نشأت تنبكت حسب السعدي مدينة إسلامية خالصة "ما دنستها عبادة الأوثان، ولا سجد على أديمها قط لغير الرحمن"[1]، لكن دلالة الطوبونيميا تنفي هذا، إذ نجد فيها حيا يسمى: جيفر كوندا/Tjefer-Kounda ومعناه: حي الكفار[2]، ولاشك أن الأنشطة التجارية هي التي جلبتهم إلى المدينة واختصوا بحي لهم فيها، وقد تطورت تدريجيا من مجرد مكان يحفظ فيه المسوفيون متاعهم وزروعهم، إلى سوق بالغة الأهمية، استطاعت أن تستقطب أصحاب الأموال من التجار المغاربة الذين كانوا يعمرون ولاتة، من أوجلة وفزان وغدامس وتوات ودرعة وتافيلالت وفاس والسوس وشنقيط، بالإضافة إلى أهل مصر والسودانيون السوننك[3]، وهو دليل على تمكن المسوفيين من فهم التحولات الاقتصادية وتكييف دورهم حسب التغيرات التي شملت الطرق والمدن.

في القرن 8هـــ/14م كانت تنبكت قد بدأت تكتسب أهميتها ضمن حواضر مملكة مالي، وورثت بالتدريج التراكمات الحضارية التي جمعتها المدن الواقعة إلى الغرب منها؛ إذ دفع غياب سلطة سياسية قوية في المجالات الصحراوية وبداية وصول قبائل بني حسان إلى المنطقة بالعديد من الملثمين إلى الاقتراب من مناطق السودان، لتمثل تنبكت مدينة صنهاجية داخل المجال السوداني سرعان ما اختلطت بالعناصر السوننكية والملنكية، وورثت عن الحواضر الصحراوية الخبرة التجارية والتقاليد العلمية[4]، إلى الحد الذي احتاج عبد الرحمن التميمي (ت: النصف الثاني من ق: 8هـــ/14م) لرحلة إلى فاس لإتمام تعلمه بعد أن وجد علماء تنبكت أفقه منه، ومما يدل على إقبال السودانيين على العلم الشرعي أن إمامة المسجد الكبير بالمدينة لم تخرج من يدهم إلا إلى عبد الله البلبالي (ت بعد: 940هـــ/1534م)، في آخر دولة التوارق[5].

استفادت المدينة من زيارة المنسى موسى ملك مالي عند عودته من الحج سنة: 725هـ/1324م، فضمها لمملكته، وعين عليها واليا من قبله إبرازا للاهتمام البالغ بها، متيحا لها حرية أكثر في تنشيط تجارتها مع مختلف الحواضر السودانية، وهذا الاهتمام دفع بعض الشخصيات المهمة إلى الاستقرار بها؛ مثل الساحلي (ت: 747 هـــ-1346م) الذي رافقه من الحج[6]، ووضع بذلك الأساس الذي سمح للمدينة بالتحول إلى عاصمة ثقافية، و عزز ذلك بإرسال بعض الفقهاء نحو حواضر بلاد المغرب لأجل الاستزادة من العلم[7]، ومثلت إرادته السياسية في رقي دولته منطلقا لتفعيل دور تنبكت لتتلاقح فيها الثقافة المغربية مع العادات السودانية والأعراف الصنهاجية.

في هذه المرحلة أصبحت تنبكت محطة مهمة في طرق القوافل، ولذلك ظهرت سنة740هـــ/ 1339م في الخريطة الملاحية لـــ أنجولينو دولسارت/Angelino Dulcert باسم: Tenbuch، ثم في خريطة الميورقي اليهودي

---

[1]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 127.
[2]- أوغوسطان هاكار، مونوغرافية تمبوكتو، تر: زوليخة بنرمضان وحسن أميلي، الرباط، مركز الدراسات الصحراوية، 2017، ص: 27.
[3]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 127-129.
[4]- المصدر نفسه، ص: 129 حيث عبر عن ذلك بقوله: "ولم تأته العمارة إلا من المغرب، لا في الديانات ولا في المعاملات".
[5]- البرتلي، فتح الشكور، ص: 176. السعدي، تاريخ السودان، ص: 194.
[6]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 62. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 701.
[7]- المصدر نفسه، ص: 193. ويتعلق الأمر بالفقيه كاتب موسى الذي أرسل إلى فاس.

إبراهام كريسك/Abraham Cresques المؤرخة سنة777هـ/ 1375م[1]، وكان أغلب سكانها في هذه المرحلة من المسوفيين، كما استفادت من ارتياد التجار المغاربة لها باعتبارها حاضرة يكثر فيها البيضان، ويساعدهم مناخها على الاستقرار، فسكنوها وشكلوا بها جالية بالغة الأهمية، وفي مقدمتهم الجاليتين التواتية والغدامسية[2]، وأسهم الجميع في تنشيط المبادلات بين الشمال والجنوب.

في القرن 9هـ/15م أصبحت تنبكت مركزا بارزا في تجارة الملح القادم من مملحة تغازة، حيث يتم تقسيم حمولة القوافل فيها لنقله نحو مالي؛ ومنها يتم توزيعه إلى مختلف المناطق جنوبا، وتستقبل الذهب السوداني لتنقله قوافل المغاربة إلى تونس ووهران وهنين وفاس وماسة في السوس وآزيلا وآسفي، ويصل من خلال الموانئ الشمالية إلى المدن الإيطالية في أوروبا[3]، واستفادت من ازدهار التجارة النهرية، ومن تراجع الطريق البري نحو ولاتة بسبب شح المياه، ما جعل كثيرا من التجار المنطلقين من سجلماسة وتغازة يختارون مسلك تنبكت عبر تاودني وأروان[4]، وهكذا أصبح دورها التجاري مساهما رئيسيا في تشكيل الوضعية الاقتصادية للسودان الغربي، ولذلك عدها الباحثون بمثابة "الميناء الصحراوي" بالنسبة لمختلف القوافل التجارية[5].

في القرن 10هـ/16م استطاعت المدينة أن تتعافى تدريجيا من آثار غزوات الموسي، ثم من سياسات سن علي سنة: 873هـ/1468م وما أحدثه فيها من التهجير والجرائم التي طالت نخبتها[6]، حيث أصبحت على المستوى الديني في عهد الأساكي بمثابة العاصمة الثقافية "المقدسة"؛ بسبب المراكز الدينية من مساجد وكتاتيب تعليم القرآن، التي بلغت ما بين 150 و180 كتّابا، يضم أحدها ما يفوق 120 طالبا[7]، وكان فيها عدد كبير من القضاة والأئمة والفقهاء والأدباء، وجُلبت إليها مخطوطات كثيرة من بلاد المغرب[8]، وشكلت أسرتي أندغمحمد وأقيت أسرتين علميتين اشتهرتا بالعلم والتأليف والتدريس، وقصدهما السودان من مختلف المناطق، ونسجوا علاقات علمية مع فقهاء جني وكابرة وغيرهما من المدن السودانية، ولذلك اعتبرت المدينة في هذه المرحلة تمثل في السودان الغربي ما مثلته القيروان في تونس، أو بجاية وتلمسان في الجزائر، أو فاس في المغرب الأقصى، أو قرطبة في الأندلس، أو القاهرة في مصر[9]، فأصبحت بسمعة أعلامها ومكانتهم تقدم نموذجا للمدينة الخاضعة لأحكام الشريعة في تعاملاتها وعاداتها، تغري بالمتابعة والاقتداء.

---

[1] - Sarazin Jean-Yves, « Images des cités antiques, médiévales et du nouveau monde sur les cartes portulans du XVIe siècle », Seizième Siècle, 9(2013), p:14,15.

[2]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص:701. السعدي ، تاريخ السودان ، ص:203، 279.

Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 498.

[3] - Alvise de Ca' da Mosto, Relation des voyages, p: 55, 63.

[4]- جاك تيري، تاريخ الصحراء الليبية في العصور الوسطى، تر:جاد الله عزوز الطلحي، بنغازي، الدار الجماهيرية، 2003، ص: 531-532.

[5] - Jean Suret Canale, Afrique Noire, p: 181.

[6]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 115. السعدي، تاريخ السودان، ص: 129-130، 210-212. البرتلي، فتح الشكور، ص:177.

[7]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 219 .

[8]- الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 167.

[9]- عصمت عبد اللطيف دندش، دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا، ص:163 بتصرف.

وعلى المستوى الاقتصادي كانت تنبكت في القرن 10هـ/16م تحتل مكانة بارزة في التجارة الصحراوية، حيث استمر دورها في تجارة الملح الذي صار يحمل من مملحة إيجيل، وارتبطت بمسلك تجاري نشط مع كل من ولاتة في الشمال الغربي وجني[1] ومالي في الجنوب من خلال ميناء كبرة، بالإضافة إلى غاو حاضرة السنغاي شرقا، وقد أشار الوزان إلى ثراء المدينة، ووصف أهلها بالأغنياء المترفين، وسلطتها السياسية بالأبهة والنظام، ومن دلائل ازدهارها المطرد أن أصبحت عمارتها من الطين، وارتفعت أسوار البناء بعد أن كانت مساكن الناس مجرد زريبات وصناصن[2]، لتمثل نموذج للتفاعل بين المؤثرات السودانية والمغربية ثقافة ومجتمعا واقتصادا.

قدر ريمون موني/ R. Mauny عدد سكان تنبكت في القرنين: 9-10هـ/15-16م بـ 25000 ساكن، أما فيلكس دبوا/ Félix Dubois فاقترح رقم: 50000، وقال ثيماوسكي/M. Tymowski أنهم يبلغون 30000 في موسم وصول القوافل التجارية، بينما يقترح سيسوكو/C.M.Cissoko رقما بين: 60000 و90000؛ لأن الأسرة السودانية كانت من الأسر الممتدة بالإضافة إلى الخدم، أما روني كايي/ René Caillé فقدم رأيا يقدر عدد السكان بما بين 10000 و12000، وأعلى تقدير صدر عن ديوب مي/ L.M.Diop-Maes اللتي اقترحت رقم: 170000، وقد استند الذين قدموا أرقاما عالية لسكان تنبكت إلى المعلومات المتعلقة بعدد طلبة الكتاتيب القرآنية والمتعلمين في ورشات الخياطين[3].

د- مدينة غـــاو[4]:

يعود الاستقرار البشري في منطقة غاو إلى فترات التاريخ القديم، ويمكن العودة به إلى بداية الألف الأولى قبل الميلاد، حيث كانت المنطقة مرتبطة بمدن إفريقيا الشمالية عبر طريق العربات الذي أمكن للباحثين رسمه من

---

[1] -Valentim Fernandes, Description de la côte d'Afrique, 1938, P: 85. السعدي، تاريخ السودان، ص: 113.

[2] - الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 166، 168. مارمول كاربخال، إفريقيا، ج3، ص: 202-203. السعدي، تاريخ السودان، ص: 129.

[3] - Michal Tymowski, « Le territoire et les frontières du Songhaï à la fin du XVe et au XVIe siècle. Le problème du centre et des territoires périphériques d'un grand Etat de l'Afrique occidentale », Des frontières en Afrique du XIIe au XXe siècle, U N E S C O, Paris, 2005, p: 222; Pare Moussa ,Villes et espaces publics dans le Bilad Al-Sudan occidental, p: 45. Louise-Marie Diop-Maes, "Essai d'évaluation de la population de l'Afrique Noire aux XVe et XVIe siècles", Population, 40 n:6(1985), p: 863-864. Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 497.

[4] - حول مختلف الألفاظ التي أطلقتها المصادر المغربية والمشرقية والسودانية على المدينة انظر: زمان عبيد وناس، تاريخ مدينة كاو منذ نشأتها حتى سقوط إمبراطورية السنغاي في إفريقيا جنوب الصحراء (81-999هـ/700-1590م)، عمّان، دار الأيام، 2015، ص: 17-22. وهي تقع اليوم شمال شرق جمهورية مالي على الثنية الشرقية لنهر النيجر، وتوجد آثار المدينة القديمة شمال غاو الحالية على بعد 2.5 كلم إلى الشرق من الطريق المؤدي إلى بورام/Bourem ، وقد عثر في الموقع بالإضافة إلى آثار المدينة القديمة على المسجد الذي يعتقد أنه يعود للقرن 8هـ/14م وضريح الأسكيا والمقبرة المحيطة به، وفي غاو سني عثر على المقبرة الملكية التي تؤرخ من نهاية القرن5 هـ/11م إلى القرن 7هـ/13م انظر:
Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 112-113.
وفي مرحلة لاحقة تم العثور في غاو على القصر الملكي، وأجريت عليه حفريات قدمت إضافات هامة حول تاريخ المدينة، يمكن مراجعتها مع تأريخ لمسار التنقيب الأثري في المدينة إلى غاية: 2003م في:
Shoichiro akezawa et autres «Fouilles archéologiques à Gao ancien : découverte d'un palais royal le plus ancien en Afrique de Ouest », dans: Sur les traces des grands empires : recherches archéologiques au Mali, éd: Shoichiro akezawa et Mamadou Cissé, Paris, L'Harmattan, 2017, p: 154-157.

خلال الرسوم الصخرية المتناثرة في الصحراء الكبرى الوسطى[1]، ومع وجود نصوص دالة على معرفة المسلمين بالمدينة منذ القرن 3هـ/9م؛ إلا أن المعلومات حولها تبدأ مع المهلبي في منتصف القرن 4هـ/10م، حيث يشير إلى أنها تتكون من مدينتين: إحداهما للملك وحاشيته في غرب النهر، والأخرى في شرقه للرعية تسمى سرناة، وهو نفس الوصف الذي يرد عند البكري، بينما يؤكد الإدريسي في القرن 6هـ/12م أنها مدينة كبيرة مشهورة، كما وصفت في المرحلة ذاتها بالعظمة وكثرة السكان[2]، ولعل في هذا إشارة إلى تنامي دورها التجاري خاصة بعد تراجع دور مدينة كومبي صالح عقب تخريب المرابطين لأودغشت سنة: 446هـ/1054م[3].

لقد استطاع البحث الأثري أن يعثر على المدينتين المشكلتين لغاو، فموقع غاو القديمة هو المدينة الملكية التي تضم القصر الملكي ومنازل الحاشية وكبار التجار من المسلمين ووكلائهم من السودانيين، أما سرناة عند المهلبي فهي غاو سني اليوم/ Gao-Sanny، والتي كانت تضم الجاليات التجارية المغربية المسلمة ومجموعات مختلفة من السودانيين لعل السنغاي السوروكو يمثلون نسبة كبيرة منهم، وفيها تتركز الحرف المختلفة (الصناعات الحديدية، النحاسية، الخياطة، الخرز..)[4].

كان انتشار الإسلام في المدينة قديما، بسبب حضور التجار المغاربة منذ القرن 3هـ/9م[5]، فالمهلبي يذكر أن ملك المدينة كان مسلما في منتصف القرن 4هـ/10م ومثله أغلب رعيته، ويؤكد البكري أن المدينة كانت في معظمها مسلمة في القرن 5هـ/11م، لكنه يشير في الوقت نفسه إلى استمرار السكان الذين سماهم: البرزكانيين في عبادة الدكاكير كما يفعل السودان، بينما يذكر ابن سعيد أن ملك المدينة من كفار السودان، وهو ما ترده نقوش المقبرة الملكية في غاو سني[6]، إذا أمكن الربط بينها وبين الأسرة الملكية في غاو القديمة، وحسب ثيموثي أنصول/ T. Insoll فإن تقييم المخلفات الأثرية في غاو سني تؤكد استمرار الديانة المحلية بها[7]،

---

[1] - Shoichiro Takezawa and Mamadou Cisse, « Discovery of the earliest royal palace in Gao and its implications for the history of West Africa », Cahiers d'études africaines, 208 (2012), version en ligne: http:// etudesafricaines.revues.org/17167.

[2] - أول من ذكرها هو الخوارزمي باسم:كوكو في: كتاب صورة الأرض، ص: 48. وانظر: المهلبي، المسالك والممالك، ص: 55. البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 372. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 28. مجهول، الاستبصار، ص: 225. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج4، ص: 495.

[3] - البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 355.

[4] - Timothy Insoll, « Iron Age Gao: An Archaeological Contribution », *J.A.H*, 38 (1997) N:1, p:23-25, 27-28. Cissé Mamadou , « Fouilles archéologiques à Gao Sanèye : nouvelle contribution au développement du commerce transsaharien avec Gao (Mali) pendant le premier millénaire », dans: Sur les traces des grands empires : recherches archéologiques au Mali, éd: Shoichiro akezawa et Mamadou Cissé, Paris, L'Harmattan, 2017, p: 132,136. Shoichiro Takezawa and Mamadou Cisse, « Discovery of the earliest royal …», version en ligne: http:// etudesafricaines. revues. org/ 17167.

[5] - ابن حماد الصنهاجي ، أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم، ص: 53-54.

[6] - المهلبي، المسالك والممالك، ص: 55. البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 372، 373. ابن سعيد المغربي، الجغرافيا، ص:93 . وأشير هنا أن السعدي، تاريخ السودان، ص:35. يروي أن إسلام ملك غاو تم في 400هـ/1010م، ونص المهلبي معاصر فهو أولى بالاعتماد.
P.F. de Moraes Farias, Arabic Medieval Inscriptions from the Republic of Mali, p: 3, 7, 15, 16.

[7] - « Iron Age Gao: An Archaeological Contribution », p: 24.

كما تؤكد كثرة بقايا الأنشطة الحرفية في غاو سني على الأهمية الاقتصادية للمدينة، ووجود جالية مغربية كبيرة فيها، يرجح أنها بدأت بجاليات إباضية أسهمت بدور بالغ في تطوير الأنشطة الحرفية[1].

في منتصف القرن 8هـ/14م كانت غاو مدينة كبيرة، من أحسن مدن السودان وأكثرها وأخصبها، وتواجد فيها الكثير من المغاربة[2]، ويدل مرور ابن بطوطة عليها في طريق عودته من سفريته إلى مالي على نشاط الطرق التجارية التي تعبرها نظرا لاكتسابها أهمية أكبر في التجارة العابرة للصحراء، حيث بدأ النقل بالقوارب مع تنبكت يمثل أحد أهم تمظهرات التغيرات الاقتصادية الناتجة عن التحول التدريجي للطرق في اتجاه المناطق الغربية من السودان الغربي، وقد دلت التنقيبات الأثرية أن غاو كانت تمثل مركزا هاما للتبادل التجاري، فما عثر فيها من مخلفات التجارة الصحراوية يتجاوز ما عثر عليه في كل من أودغشت وكومبي صالح، فقد كانت منطلق الطريق المتجه عبر تادمكة إلى وارجلان ثم القيروان ومنها إلى غيرها من مدن بلاد المغرب والأندلس، بالإضافة إلى طريق غدامس إلى طرابلس أو مصر[3]، وقد كانت علاقاتها مع بلاد المغرب شمالا أنشط من علاقاتها مع الشرق أو الغرب، وذلك يعود إلى الجاليات المغربية المقيمة فيها، وتنشيطها للحركية التجارية، مستفيدة من تموقعها قرب عدد كبير من القرى والمدن التي يستوطنها السودانيون ويقصدونها لأجل التبادل[4].

هذا النشاط التجاري الكبير في مدينة غاو، وارتباطها بشبكة طرق داخلية كثيفة مع العديد من مناطق السنغاي والماند، والتقاء مختلف المجموعات السكانية فيها سكنا وتسوقا، والتوافد المستمر للقوافل من بلاد المغرب قد جعل من المدينة مركزا فاعلا في التغيرات الاقتصادية والاجتماعية، حيث استطاعت عبر الثروة الاقتصادية، وتشكيل مجتمع متنوع ومتعايش، واحتضان جالية مغربية هامة أن تسمح للمؤثرات المغربية بممارسة تأثيرها على السودانيين، وأن تتجاوز الحواضر نحو المناطق الجنوبية، كما مهدت على المستوى السياسي في تحضير الظروف لانبعاث دولة السنغاي القوية.

بلغت مدينة غاو قمة عظمتها عندما أصبح السنغاي سادة السودان الغربي، ومع أن دور سكانها وصفت بالقبح من طرف الوزان على عادة أحكامه على السودانيين، فإنه وصفهم بالتجار الأغنياء، وأن مختلف سلع المغرب وأوروبا تصل مدينتهم، وعددا لا يحصى من السودان يحمل الذهب إليها من مختلف المناطق، إلى الحد الذي لا يكفي المعروض من الذهب مقابله من السلع الأخرى، وقد وصف دور الملك وحاشيته أنها جميلة جدا، واعتبر المدينة بالغة التحضر مقارنة بتنبكت، ورغم أهميتها البالغة فلم تكن محاطة بسور لحمايتها، باستثناء السور المحيط بالقصر الملكي[5].

---

[1] - Cissé Mamadou , « Fouilles archéologiques à Gao Sanèye », p: 143-144.

[2]– ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 702. وهم: محمد بن عمر من أهل مكناسة، الحاج محمد الوجدي التازي، الفقيه محمد الفيلالي إمام مسجد البيضان.

[3] - Timothy Insoll, «Iron Age Gao: An Archaeological Contribution», p: 14-15.

[4] - Ibid, p: 19-20, 22.

[5]– وصف إفريقيا، ج2، ص: 169.

في هذه المرحلة يذكر محمود كعت رقما بالغ الأهمية يتعلق بعدد المساكن في المدينة هو: 7626 مترلا دون احتساب بيوت الحشيش[1]، وهذا يبرز نهضة ديمغرافية استفادت من عائدات الدولة المتمثلة في الخراج والضرائب وغيرها من الموارد، واستقرار الأوضاع في عاصمتها، وقد قدّر ريمون موني/R.Mauny تعداد السكان انطلاقا من هذا الإحصاء بـــ: 75000[2]، بينما ذهب بار موسى/Pare Moussa إلى أن العدد يبلغ بالتقريب: 100000 ساكن، مقترحا رقمين للأسرة الواحدة هما: 10 و20 فرد[3]، أما ديوب مي/ L.M.Diop-Maes فقد استندت إضافة إلى ما سبق لعدد القوارب الموجودة في غاو وحمولتها، وما ورد في أخبار فرار السنغاي من الغزو المغربي فيها، وانتهت إلى أن عدد السكان قد يكون تجاوز: 190000 في نهاية القرن 10هـــ/16م[4].

من خلال هذه الصورة التي تبرز عظمة المدينة والحضور الكثيف للمجموعات السودانية المختلفة بها، واستمرار وجود جالية مغربية نافذة تولى كثير من أفرادها مناصب دينية كالإمامة والقضاء، ومناصب إدارية كالكتابة[5]، يتبين أن غاو هي وارثة مسار التطور الحضاري للمدن السودانية، وبفعل سلطتها كمدينة تسير كل المجال السودان فإنها أعطت دفعا كبيرا للمؤثرات المغربية لتتموضع داخل الثقافة الداخلية وتنفذ إلى العادات والتقاليد السودانية، وأعادت رسم الخريطة الاقتصادية وتوزيع الأعمال الزراعية والتجارية والحرفية.

3– المدن الداخلية:

أ– مدينة ميمة:

يطلق لفظ ميمة على المنطقة التي تقع شمال مسينة بين بحيرتي فاجبين/Faguibine ودِبُ/Débo، وتشمل المناطق المحيطة بمدينة باسيكونو في أقصى الجنوب الشرقي الموريتاني حاليا[6]، وعلى المدينة التي كانت بمثابة عاصمة الإقليم، لكن الباحثين اختلفوا في تحديد موضعها، حيث تم اقتراح كل من: ليري/Léré حيث لا تزال منطقة تحمل هذا الاسم بالقرب من نمبالا/Nampala[7]، و غوندام/Goundam[8] التي تقع إلى الشرق منها، وقد أشارت المصادر العربية لمدينة ميمة أول مرة في منتصف القرن 8هـــ/14م، عندما ذكرها ابن بطوطة في معرض

---

[1]– محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 192.

[2] - Tableau géographique, p: 499.

[3] -Villes et espaces publics dans le Bilad Al-Sudan occidental, p: 45.

[4] - « Essai d'évaluation de la population de l'Afrique Noire », p: 860-863.

وانظر حول تعداد القوارب في غاو، وحمولة القوارب السودانية: محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 198.

Alvise de Ca' da Mosto, Relation des voyages, p: 58, 85, 137, 177, 185. V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1938, p: 29. Pereira, Esmeraldo, p: 147.

السعدي، تاريخ السودان، ص: 113.

[5] -John O. Hunwick, Les rapports intellectuels, p: 30.

[6] - J. 0. Hunwick, Timbuktu and the Songhay Empire, p: 15. n : 24. Joseph Cuoq, Histoire de L'islamisation, p:98, 102-103. Joseph Cuoq, Recueil. p: 312 n:1.

[7] - Joseph Cuoq, Histoire de L'islamisation, p: 102.n:246.

وأشير إلى أن هذا التحديد قريب من رأي لفتزيون الذي يقول أنها تقع على بعد 40 كلم شمال شرق نمبالا Nampala على الطريق المؤدي إلى نيافوك/Niafouke، حيث توجد آثار قديمة لايزال السوننك يروون أنها ميمة، ويدل اتساع الآثار على أن المدينة كانت كبيرة وعامرة بالسكان.

انظر: Nehemia Levtzion, Ancient Ghana and Mali, p: 74.

[8] - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 432.n:2.

حديثه عن طريق العودة الذي سلكه من مالي إلى تنبكت، منبها إلى أن المنسى موسى قد مر عليها في طريقه إلى الحج[1]، وتسمية الطريق بطريق ميمة فيه دلالة على الأهمية الكبيرة لهذه المدينة يومها.

دلت التنقيبات الأثرية على قدم التعمير البشري في ميمة، حيث تم إحصاء 137 موقعا أثريا بالمنطقة[2]، وقد اشتهرت بصهر الحديد، وعند الباحثين الذين يؤيدون الرأي القائل أن تعدين الحديد انتقل إلى بلاد السودان عن طريق البربر، فإن ميمة كانت منطقة عبور هذه الصناعة، إذ توفرت على أقدم أدلة التعدين حسب آخر التنقيبات الأثرية بموقع أكومبا/Akoumba سنة: 2002-2003 والذي يعود للقرن 1م[3].

مثلت منطقتي دياغا/Diaga وميمة المقاطعات الشرقية من مملكة غانة، وكانت لهذه الأخيرة أهمية كبيرة بسبب الموقع وكميات الإنتاج الغذائي والحديد الذي توفره، والذي يعتقد أن له دورا كبيرا في تفوق غانة العسكري، وتمكنها من السيطرة على فائض الإنتاج الذي يمكنها من إجراء التبادل مع التجار المغاربة في الحواضر الشمالية[4]، وعندما سقطت كومبي صالح على يد الصوصو حوالي سنة: 600هـ/1203م أصبحت ميمة بمثابة التأسيس الثاني لمملكة غانة.

هاجر إلى ميمة السوننك المسلمون الذين رفضو الخضوع للصوصو، ولم يرغبوا في التحول إلى ولاتة، وتشكلت بذلك مملكة يضم مجالها المناطق الواقعة شمال مسينة، وغرب بحيرة دب/Débo، لتتوسع لاحقا باتجاه الشمال لتضم كانياغا/Kanyaga، وجنوبا بضم بعض المجالات السابقة للصوصو، وفي غياب غانة تحول طريق التجارة الصحراوية من: سجلماسة – أودغشت – غانة، إلى : سجلماسة – ولاتة – ميمة- مالي، وهو ما جعل كل ثروات النيجر الأوسط تمر عبرها في هذه المرحلة[5]، وواصل السوننك من خلالها دورهم القديم في تمثيلهم حلقة الوصل بين المغاربة والسودانيين.

تثبت البحوث الأثرية أن ميمة انخرطت في التجارة العابرة للصحراء منذ نهاية القرن5هـ/11م، حيث تم العثور على بقايا سلع مستوردة، مثل البقايا النحاسية، والأصداف الرملية، والعقيق، والودع، وتعززت أهمية المناطق المحيطة بالدلتا الداخلية للنيجر تدريجيا إلى أن صارت معظم المسالك التجارية النشطة تمر عليها[6]،

---

[1] – ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 699-700.

[2] – أشير هنا إلى أن تعمير ميمة يعود لهجرات شمالية حوالي الألف الرابعة قبل الميلاد ناتجة عن موجة التصحر التي بدأت في الألفية التي سبقتها، أي أن تعميرها متوافق مع تعمير تيشيت. انظر:

Shoichiro akezawa et Mamadou Cissé, « recherches archéologiques au méma dans le contexte des Grands Empires de l'Afrique de l'Ouest (les Empires du Ghana et du Mali) », dans: Sur les traces des grands empires, p: 101-102.

وانظر أيضا حول التنقيبات الأثرية السابقة التي تمت في مختلف المواقع بمنطقة ميمة:

Téréba Togola, « Iron Age Occupation in the Méma Region Mali », A.A.R, Vol. 13, 2 (1996), p: 96-100.

[3] - Mamadou Cissé et autres , « Contribution à l'établissement de la chronologie au Méma : les fouilles à Akoumbu et à Bérétouma », dans: Sur les traces des grands empires, p:32-33, 53,66,71.

[4] - Randi Håland, « Man's role in the changing habitat of Mema », p:45. Mamadou Cissé et autres , « Contribution à l'établissement de la chronologie au Méma », p: 70-71. Joseph Cuoq, Histoire de L'islamisation, p: 98.

وأشير هنا أن R. Håland ص: 46 يقترح أن من أهم أسباب انهيار غانة هو تراجع قوتها العسكرية بسبب انخفاض إنتاج الحديد.

[5] - N.Levtzion, Ancient Ghana and Mali,p: 74. Joseph Cuoq, Histoire de L'islamisation, p: 88-89.

[6] - Téréba Togola, «Iron Age Occupation in the Méma», p:108-107. Joseph Cuoq, Histoire de L'islamisation, p: 89.

وكانت ميمة من أهم الحواضر الفاعلة في هذا النشاط، حيث توسطت الطريق الرابط بين ولاتة ومالي، وهما أهم مركزين تجاريين في القرنين: 7-8هـ/13-14م، وهي تدين بذلك لولاتة وللجمل في ازدهارها.

قدمت ميمة من خلال ملكها موسى تنكارا وفرسانه دعما كبيرا للملنكي لمواجهة الصوصو في معركة كرينا سنة: 633هـ/ 1235م[1]، ولاشك في أن اسم "موسى" الذي يحمله ملك ميمة دليل على قدم الإسلام في المدينة، ويظهر جليا أن البعد الديني كان حاضرا في هذه التحالفات، فتعاون السوننك والملنكي في مواجهة الصوصو يمثل صورة للتضامن الإسلامي في مواجهة الوثنية، وهذا ما يرصد عملية تغير كبيرة جدا سمحت للسودانيين بتجاوز منطق الحلف التقليدي المبني على الخلفية القبلية والإثنية نحو الولاءات الدينية والثقافية، وظهور التباين بين الشعوب المتفاعلة مع المؤثرات التي حملها التجار والجاليات المغربية وتلك الرافضة لها.

في القرن 8هـ/14م شهدت ميمة تسربا تدريجيا لقبائل صنهاجة الصحراء التي بدأت تتوغل في المناطق المحيطة بها، فسكن في قرية زاغري إلى جانب الونغارة/ ونجراتة مجموعتان مختلفتان مذهبيا من البيضان؛ الأولى إباضية يسمون صغنغو، والأخرى مالكية يسمون توري[2]، وأسهم ذلك في نقل تجربة التعايش المشترك بين السودانيين والصنهاجيين إلى منطقة النيجر الأوسط، وتوسع مجال انتشار الجاليات المغربية تدريجيا ليتجاوز ولاتة وتنبكت نحو منطقة السفانا وربما جنوبها، وهذا ما أدى إلى توسيع الإشعاع المغربي في السودان الغربي.

إن بروز دور ميمة وزاغة وكابرة ومسينة وغيرها من مدن النيجر الأعلى الداخلية يظهر التوسع التدريجي لدار الإسلام، حيث تبرز النصوص أن هذا المجال أصبح ممتدا من التكرور غربا إلى غاو شرقا شاملا منطقة الساحل (الجنوب الصحراوي وشمال السافانا)، والمناطق المحيطة بالدلتا الداخلية للنيجر، ويظهر هذا الفضاء المتشكل بفعل التجارة والتساكن والتجاور والمثاقفة الناتجة عن كل ذلك على شكل خط متصل من المدن والبلدات التجارية الكبيرة، اختلط فيها البربر والسودان بشكل كبير، مع هيمنة ثقافية واقتصادية للبربر الصحراويين الذين كانوا مرتبطين بدورهم مع حواضر الشمال مثل: مراكش، سجلماسة، فاس، تلمسان، بجاية، تونس، وقد أسس الإسلام وعزز مناخ الثقة والولاء بين التجار المغاربة والسودانيين، لأنه موجود دوما في قلوبهم وعقولهم، ومن خلال التجارة وخطوط سير القوافل وتنقل الأشخاص تم دمج هذا الفضاء في دار الإسلام لأن الثقافة والدين تتبع الرجال وسلعهم[3].

---

[1] - D.T.Niane, Soundjata ou l'épopée mandingue,Paris,présence africaine,1960,p: 67-71,90,118.

ومع أن هذا الكتاب هو المصدر الأساسي المتعلق بمعركة كرينا، باعتباره يمثل الرواية الشفوية السودانية، فيمكن الإشارة إلى دراسات أخرى قامت بتحليل هذه الروايات وربطها بما توفره المصادر العربية من إشارات:

Maurice Delafosse, Haut-Sènègal-Niger, TII, p: 176-184. J.Vidal, « La légende officielle de Soundjata, fondateur de l'Empire manding », B. C. E. H. S. A. O. F, T: 8, 2(1924), p: 317-328.

Charles Monteil, « Les Empires du Mali : Étude d'Histoire et de Sociologie Soudanaises », B. C. E. H. S. A. O. F, T: 12, 1-2(1929), p: 292-294, 357-365. Nehemia Levtzion, Ancient Ghana and Mali, p: 58-59, 74-75.

جبريل ت نياني، "مالي والتوسع الثاني للماندنغ"، ص: 129-182.

[2] – ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 689.

[3]- Joseph Cuoq, Histoire de L'islamisation, p: 104-105.

استغلت ميمة اضطراب الأوضاع في مملكة مالي لتنشق عنها، وقد كانت يومها في ملك عظيم وقوة قاهرة[1]، ومع غياب تاريخ دقيق لهذا الانشقاق فيبدو أنه حدث عندما سيطر توارق مغشرن على أقاليم مالي الشمالية حوالي سنة: 837هـ/1433م[2]، لكن هذا الاستقلال لم يدم طويلا، فقد ضمها السنغاي في عهد سلمان دم/داند قبل سنة: 869هـ/1465 وخربوا حاضرتها عندما دشنوا حملة توسعاتهم التي بدأت باستهداف الأقاليم المستقلة عن مالي[3]، لينهي هذا الحدث دور ميمة الحضاري، وكان قد بدأ بالتراجع تدريجيا منذ أن تحول الثقل السياسي والاقتصادي للسودان الغربي من مدينة غانة المجاورة لها إلى مدينة مالي في الداخل، ثم تمدد خط التصحر ليشمل مجالاتها تدريجيا إلى غاية القرن 8هـ/14م، ما حرمها من إمكانيات مواصلة دورها الرائد في إنتاج الحديد[4]، ثم إن تصاعد دور تنبكت التي حلت تدريجيا محل ولاتة في استقطاب تجار الشمال، أدى إلى تراجع دور الجمل في توزيع السلع الشمالية بسبب تطور الأسطول النهري الذي صار يهيمن على أغلب البضاعة التي تصل إلى تنبكت، حيث يتم نقلها بالمراكب إلى مدينة جني التي نافست ميمة ثم تجاوزتها.

ب- مدينة مـــــالي:

قدمت المصادر العربية معطيات تبين قدم مدينة/مملكة مالي/ملل/ملّل/مل/ملي، وأوضحت في نفس الوقت أنها كانت مدينة متواضعة في القرنين 5-6هـ/11-12[5]، ورغم ذلك فقد كان ملكها من أوائل ملوك السودان الذين اعتنقوا الإسلام بفضل أحد الدعاة الذين دخلوا مدينته[6]، ويبدو أن وصول المسلمين للمدينة دليل على انخراطها في التجارة العابرة للصحراء بسبب قربها المحتمل من مناجم الذهب في بوري، وانتماء شعبها

---

[1]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 108. وهو يشير إلى أن مملكة ميم/ميمة تضم اثنا عشرة ملكا، ويرأسهم ميم فن، بما يظهرها اتحادا قبليا يحتفظ فيه كل إقليم بتدبير شؤونه الخاصة.

[2]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 129. والرأي في تقدير تاريخ الانشقاق لـ:
Nehemia Levtzion, Ancient Ghana and Mali, p: 82.
وفي هذا السياق يرى جوزيف كيوك أن توارق مغشرن استطاعوا أن يمدوا نفوذهم لغاية ميمة ليتخذوها جدار صد أمام توسع الموسي، ولا يبدو لي ذلك واردا، فالمنطقة رغم الحضور الصنهاجي فيها تعد منطقة بعيدة عن مركز قوتهم في المناطق الصحراوية التي تنتشر فيها قبائلهم. انظر:
Joseph Cuoq, Histoire de L'islamisation, p: 103.

[3]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 108. وهذه السنة هي التي تولى فيها سن علي الذي أعقبت فترة حكمه فترة سلمان دام.

[4] – Shoichiro akezawa et Mamadou Cissé, « recherches archéologiques au méma», p: 110.
ونقرأ في نفس الصفحة أن التنقيبات الأثرية أكدت غياب أي أدلة على وجود استقرار بشري في مواقع ميمة منذ القرن 9هـ/15م بسبب التصحر، وهو ما يعني أن الإشارات التاريخية إلى استيلاء السنغاي عليها إنما يتعلق بالمناطق الجنوبية التابعة لها قرب بحيرة دب/Débo.

[5]- وصفها البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 366 بالبلد وجعلها جنوب غيارو بثمانية أيام، وقال الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 19 أنها كالقرية الصغيرة، أما ابن سعيد، الجغرافيا، ص: 92 فقد عدها مدينة منبها إلى أنها على النيل حيث الطول درجتان ونصف، ويبدو أنها بدأت في التوسع تدريجيا. وعنه نقل أبو الفداء، تقويم البلدان، ص: 153. وأشير هنا إلى الإشكال الذي يطرحه نص اليعقوبي في القرن 3هـ/9م عندما كتب أن ملّل: "يبادون صاحب كانم ويسمى ملكهم : ميوسي"، إذ يبدو هنا خلط في موقعها. انظر: تاريخ اليعقوبي، ج1، ص: 219.

[6]- البكري، المسالك والممالك ،ج2، ص:366- 367.

إلى مجموعة الماندي التي ينتمي لها السوننك والونغارة الذين كانوا يومها أرباب التجارة ووكلاء التجار المغاربة في الحواضر الصحراوية والسودانية.

تتقاطع الرواية الشفوية مع الخبر الوارد عند الإدريسي في اعتبار **"دو"** هي مدينة مالي المشار إليها في مصادر القرنين: 5-6هـ/11-12م[1]، وقد تباينت آراء الباحثين في تحديد موضعها اليوم، حيث يذهب شارل مونتاي/Ch. Monteil انطلاقا من الروايات الشفوية وتحليلا لنص ابن سعيد إلى أنها كري/Kiri المرتبطة أيضا بمنطقة دو/Do الواقعة في جبال الماندينغ بأعالي نهر باخوي/Ba-khoy جنوب غرب بمكو[2]، بينما يجعلها ريمون موني/ R. Mauny قرية داو/Dao على بعد 35 كلم جنوب غرب بمكو أيضا[3]، مع الإشارة إلى تأكيد مونتاي على أن هذه المدينة ليست سوى مالي الأولى التي سماها مالي الشمالية، بينما سمى مالي حاضرة الملنكي في زمن حكم المناسى بمالي الجنوبية[4]، وهي المدينة التي لم يتم الحسم بعد في موقعها، بسبب عدم الاتفاق على طريقة قراءة المعلومات المتعلقة بها، سواء الواردة في المصادر العربية عند ابن بطوطة والعمري ومحمود كعت والسعدي، أو تلك التي تتضمنها الروايات الشفوية للماندي، وعجز التنقيب الأثري عن تقديم أدلة حاسمة.

يقدّر ابن بطوطة المسافة بين ولاتة ومالي بأربعة وعشرين يوما؛ فبعد 10 أيام من ولاتة وصل إلى قرية زاغري، ثم بلغ نهر النيل/النيجر؟ وعليه بلدة كارسخو التي ينحدر النيل منها باتجاه كابرة ثم إلى زاغة، مشيرا إلى أن النيل ينحدر من هذه الأخيرة إلى تنبكتو ثم إلى كوكو، وبعدها وصل إلى نهر صرصوة على بعد 10 أميال من حاضرة المناسي التي يسميها مالي[5].

في طريق عودته اختار ابن بطوطة طريقا أخرى؛ حيث سلك طريق ميمة، وأول محطة أشار لها قرية يحكمها وال من قبل المنسى سليمان تقع على أحد خلجان النهر دون أن يذكر اسمها، ثم وصل بعدها إلى بلدة قرى منسا وتقع على بعد يومين من زاغري، ثم انتقل إلى بلدة ميمة، ومنها إلى تنبكتو[6].

لا يقدم ابن خلدون إشارات حول الموقع لكنه يسمي المدينة **بني؟** بينما يسميها العمري: **بيتي**، ويشير إلى أن فرعا من النيل "يستدير بهذه المدينة من جهاتها الأربع، في بعضها يخاض ويمشي فيه عند قلة الماء، وفي بعضها

---

[1]– في الوقت الذي جعل الإدريسي **دو** ضمن مجالات ملل، فإن البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 366 موضعها إلى الشمال منها.

[2]- « Les Empires du Mali », p: 298-299.

وهو يشير إلى أن دو كانت بمثابة المدينة المقدسة، وانظر في ربط ذلك بأصول العائلات القيادية للملنكي في:

P. Humblot, «Du nom propre et des appellations chez les Malinké des vallées du Niandan et du Milo", B. C. E. H. S. A. O. F,1(1918), p:528-529, 529 n:1,2.

[3] - «Le judaïsme, les juifs et l'Afrique occidentale", B.I.F.A.N, T: 11(1949), p: 362. n:1.

[4] - «Les Empires du Mali », p: 299.

[5]– ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 689-690.

وحسب موريس دولافوس/Maurice Delafosse فنهر صرصرة ليس سوى نهر سانكراني؛ فسنكرني صيغة تصغير لكلمة سنكرن، أو سنسرن، وتعني قفص خاص يوضع فيه الدجاج، أو أيضا نوعا من القفات الخاصة بصيد الأسماك. انظر:

« Le Ghana et le Mali et l'emplacement de leurs capitales », p: 528,529, 534.

[6]– المصدر نفسه، ص: 699-700.

لا يعبر إلا في المراكب"، أما القلقشندي فنجد الاسم: **بنبي**، ويكتفي الوزان باسم مالي منبها إلى أن المملكة أخذت اسمها من اسم قاعدتها التي وصفها بالقرية العظيمة[1].

عند محمود كعت يرد تنبيه إلى أن دار إمارة ملك مالي كانت في مدينتين؛ إحداهما **جارب** والأخرى **ينع**، كما يستشف من أخبار سن علي أن قاعدة مالي قريبة من مدينة جني، حيث قرن بين حربه لهما بالقول : "طلع عليه شهر رمضان في جن وصلى العيد فيه، وقاتل أهل جن وقاتل أهل مل مرتين"، ومع أن السعدي لا يذكر اسم قاعدة ملك الملنكي، اكتفاء بلفظ ملّي الدال على المملكة، فإن الخبر المتعلق ببلوغ جيش كرمن فاري[2] داوود إلى دار سلطنة الملنكي يلقي بعض الضوء على المسألة في تخمين موقع المدينة، حيث غزاها جيش السنغاي انطلاقا من تندرم قاعدة الأقاليم الغربية[3]، بينما تسمي الرواية الشفوية قاعدة الملك للملنكي: **نياني/Niani**، **نيانيبة/Nianiba** (ومعناها نياني الكبرى)، **نياني نياني/Niani Niani**[4].

إن الأسماء التي وردت في المصادر العربية باعتبارها قاعدة مملكة مالي تمثل الطريقة التي نقلت بها من لغة الماند إلى العربية، ومن الطبيعي أن يحدث تغيير في طريقة نطق الاسم، بالإضافة إلى ما قد يعتري النسخ من تصحيف، ولذلك تم اقتراح الأسماء التالية لمختلف الصيغ التي يمكن أن تمثل الكتابة الصحيحة للكلمة[5]:

المصدر	الاسم في المصدر	احتمالات التشكيل الأخرى
ابن بطوطة العمري الوزان	**مالِي** **مَالّي** **مالي**	حدد لنا القلقشندي، صبح الأعشى، ج5، ص: 282 النطق السليم للّفظ كالتالي: "مَالّي بفتح الميم بعدها لام مفخمة وياء مثناة تحت في الآخر".
ابن خلدون	**بني**	**ىىى : بَنِي، تَنِي، يَنِي، نَنِي ثَنِي، نَتِي، تَتِي، يَتِي، بتِي، ثَتِي، بَثِي، تَثِي، يَثِي، نَثِي، ثَثِي،بَبِي، تَبِي، يَبِي، نَبِي، نِنِي، بِنِي، تِنِي، يِنِي، ثِنِي، نِتِي، بِتِي يِتِي، تِتِي، ثِتِي، ثَبِي، بُتَّى، بُتِي، بَتَّى، بَتِي، ،بِتِي، بِتَّى، بتى، بنبي.**
العمري: النص المحقق.	**بيتي**	
العمري : مخطوط رقم: 5868. Fonds arabe de la BNF, manuscrit.	**بيتى ص: 26 و، 26 ظ.** **ىىى ص: 27 و، 27 ظ.** **بني ص: 36 و.**	
القلقشندي	**بنبي.**	
محمود كعت	**جارب، ينع.**	
جبريل ت نياني	**نياني/Niani**	

[1]- ابن خلدون، العبر، ج6، ص: 270. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 107، 109، 110، 126. القلقشندي، صبح الأعشى، ج5، ص: 279. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 164.

[2]- **الكرمن فار** عند السنغاي هو حاكم تندرما عاصمة الأقاليم الشرقية، وغالبا ما يكون ولي عهد المملكة.

[3]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 86، 112 وهو إنما يطلق لفظ: مل على الإقليم والمملكة. السعدي، تاريخ السودان، ص: 80، 243.

[4] - Djibril Tamsir Niane, Soundjata ou l'épopée mandingue, Nianiba (p:17,19,20,22), Niani (26,28,29,144..), Niani Niani (30 n:1).

[5]-Hadrien Collet, «L'introuvable capitale du Mali. La question de la capitale dans l'historiographie du royaume médiéval du Mali», Afriques, 3(2013), version online: https://journals.openedition.org/afriques/1098.

مع الإشارة إلى تعديلات وإضافات طفيفة، وتصحيح رقم المخطوطة.

بدأ التخمين في موقع عاصمة الملنكي مع وليام كولي/W.D. COOLEY الذي استند إلى نصوص ابن بطوطة محاولا عقد مقارنة بينها وبين ما ذكره الوزان حول مملكة مالي لينتهي إلى أنها مدينة جوليبا/Djoliba جنوب بمكو[1]، لكن الأعمال المستندة إلى مصادر متعددة والمدعمة بالبحث الأثري بدأت مع الفرنسيين؛ فمن خلال الإشارات المصدرية الواردة أعلاه، والعثور على آثار في المنطقة، واستنادا إلى التحديد الدقيق في الرواية الشفوية، ذهب كثير من الباحثين إلى أن نياني/Niani في الشمال الشرقي لجمهورية غينيا قريبا من التقاء رافد سنكراني/Sankarani بنهر النيجر هي عاصمة المناسي، ومن أبرز القائلين بهذا الرأي جول فيدل/J.Vidal في عدة أبحاث له[2]، ثم موريس غايار/M.GAILLARD[3]، وبعدهما موريس دولافوس/M.Delafosse[4] الذي يرى بتعدد عواصم مالي، حيث يموضعها في فترة لاحقة بكنغابا/ Kangaba[5]، ولفتزيون/N.Levtzion [6] ووافقهم على ذلك المؤرخ الغيني جبريل تمسير نياني/D.T.Niane الذي ينسب لسندياتا اختيارها بعد أن كانت ديلبة كورو/Dilba.Koro هي العاصمة السابقة[7]، والأثري البولوني فالديشلاو فلبوايك /W. Filipowiak[8]، ومن آخر الدراسات التي تبنت هذا الرأي أشير إلى الباحث النيجيري بار موسى/P. Moussa[9].

---

[1] - William Desborough Cooley, The Negroland of the Arabs examined and explained or: an Inquiry into the early History and Geography of Central Africa, London, published by J. Arrowsmith soho Square,1841, p: 79-84.

[2] - Jules Vidal, «Au Sujet de l'emplacement de Mali (ou Melli)», B. C. E. H. S. A. O. F, 1923, p: 251-268. «Le véritable emplacement de Mali», B. C. E. H. S. A. O. F, 1923, p: 606-619. « La légende officielle de Soundiata ,fondateur de l'empire manding», B.C.E.H.S.A.O. F,1924, p: 328.

[3] - Maurice Gaillard, « Niani ancienne capitale de l'Empire mandingue », B. C. E. H. S. A. O. F, 1923, p: 619-637.

[4] - Maurice Delafosse, « Le Ghana et le Mali et l'emplacement de leurs capitales », p: 479-542.

[5] - Maurice Delafosse, Haut-Sénégal-Niger, T 2, p:173-174.

وانظر في تعليل الانتقال إلى كنغابا: فيج جي دي، تاريخ غرب إفريقيا، ص: 54.

[6] - Nehemia Levtzion, Ancient Ghana and Mali, p: 60-62.

[7] - Djibril Tamsir Niane, Soundjata ou l'épopée mandingue, p: 30 n:1.

[8] - من خلال مراسلاته مع ريمون موني نلاحظ تأكيده على أن موقع نياني هو عاصمة المناسي في القرن 8هـ/14 م، للحد الذي زعم فيه أنه اكتشف الحي العربي والقصر الملكي الذي أشار له ابن خلدون، لكن ردود موني تؤكد عجز نتائج البحث الأثري عن إثبات ذلك، خاصة أن بعض المستندات الأثرية التي اعتمدها المنقب البولوني تتعلق بمخلفات تخص القرن 11هـ/17م، وهذا ما جعل موني يواصل تبني الرأي الذي يدعوا لمزيد من البحث الأثري في الموضوع. انظر مثالا لذلك ص: 343-343 في مراسلة 25 مارس 1969 وص: 354 في مراسلة 23 مارس 1981 من البحث التالي:

François-Xavier Fauvelle-Aymar, «La correspondance entre Raymond Mauny et Władisław Filipowiak au sujet de la fouille de Niani (Guinée), capitale supposée de l'empire médiéval du Mali », dans: Les Ruses de l'historien. Essais d'Afrique et d'ailleurs en hommage à Jean Boulègue, sous la direction de: François-Xavier Fauvelle-Aymar et Bertrand Hirsch, Paris, Karthala, 2013, p: 331-355.

وهذا الرأي هو الذي كان ريمون موني يتبناه منذ 1961 انظر:

Raymond Mauny, Tableau géographique, p:122-124.

ويبدو أنه تعامل في أطروحته مع نياني باعتبارها العاصمة بحسب غلبة ظنه يومها بذلك، وهو ما صرح به في دراسته:

Les siècles obscurs de l'Afrique Noire, p: 143.

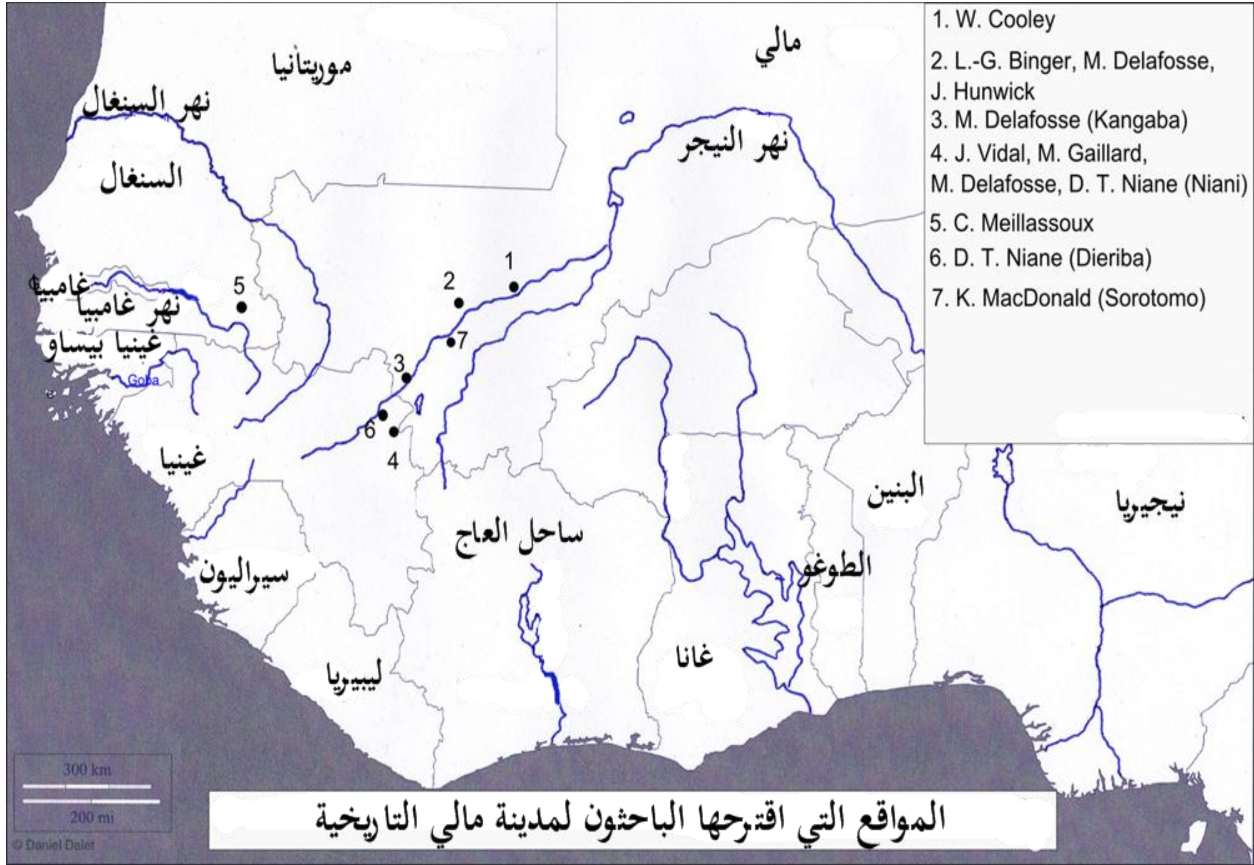
وقد تبنت الكثير من الدراسات هذه النتائج المتسرعة لفلبوايك مثل: جبريل ت نياني، "مالي والتوسع الثاني للماندنغ"، ص: 149. محمد بن شريفة، من أعلام التواصل بين بلاد المغرب وبلاد السودان، ص:73.

بينما ينفي الأثري الإنجليزي تيموثي أنصول/ Timothy Insoll أن تكون نياني هي قاعدة مالي، انظر:

The Archaeology of Islam in Sub-Saharan Africa, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, p: 320-322. (Cité par: Hadrien Collet, « L'introuvable capitale du Mali»).

[9] - Villes et espaces publics dans le Bilad Al-Sudan occidental, p: 116-118.

أمام عجز البحث الأثري عن تأكيد موقع قاعدة مالي، اختار كلود ميلاصو/ C. MEILLASSOUX لاحقـــا أن يعيد قراءة المعلومات الواردة عند ابن بطوطة، حيث ناقش نتائج فيدال ودولافوس المستندة بشكل كـــبير إليها، وانتهى إلى أن عاصمة مالي توجد إلى الجنوب من نهر فلمي/Falémé المتفرع من نهر السنغال مبتعـــدا بشكل كبير عن المواقع المقترحة[1]، وعاد أونويك/ J. O. Hunwick لاستقراء المصادر العربية منقبا في مخطوطاتها المختلفة بحثا عن التخريجات الممكنة للأسماء الواردة عند ابن خلدون والعمري، مع دراسة نص محمود كعـــت المتعلق بحملة السنغاي على دار سلطان مالي، لينتهي في الأخير للقول أن قاعدة مالي تقع ما بين مدينتي بمكو/ Bamako ونيامينة كولد/Nyamina Could [2] معيدا بذلك مقترحا قديما للويس بـــانجي/L.G. Binger الـــذي احتمل وجودها جنوب غرب نيامينا/Nyamina في منطقة تحمل اسم: نياني مـــدوغن/ Niani-Madougon[3]، بينما اختار مكدونالد/K.MacDonald استنادا إلى تنقيباته الأثرية موقع سوروتومو/Sorotomo بالقرب مـــن سيغو/Ségou ليقدمه كأحد الاحتمالات الممكنة بعد إثبات عودته للفترة الســـودانية الوســـيطة[4]، وتوضـــح الخريطة التالية مختلف المواقع التي اقترحت لعاصمة الملنكي[5]:



[1] - C. Meillassoux, « L’itinéraire d’Ibn Battuta de Walata à Malli », J.A.H, Vol: 13, 3 (1972), p. 389-395.
[2] - J. O. Hunwick, «The Mid-Fourteenth Century Capital of Mali», J.A.H, Vol: 14, 2(1973), p: 195-206. J. 0. Hunwick, Timbuktu and the Songhay Empire, p: : xxix.
[3] - Louis-Gustave Binger , Du Niger au golfe de Guinée, Paris, Hachette,1892, p:56-58.
[4] - K. MacDonald et all, «Sorotomo: A Forgotten Malian Capital? », Archaeology International , 13(2011), p: 52–64. version online: https://www.ai-journal.com/articles/10.5334/ai.1315/
[5] – الخريطة تم تعريبها من :
Hadrien Collet, « L'introuvable capitale du Mali», version online: https://journals.openedition.org/afriques/1098

إن الذي يمكن الخروج به من هذا النقاش التاريخي هو أن موقع عاصمة مالي لم يتأكد بعد لحد الآن، ومع الاعتماد هنا في معالجة الموضوع على الرأي الذي يموضعها في نياني/Niani ؛ فإن ذلك يستند إلى إمكانية اللجوء للرواية الشفوية في دعم الإشارات المصدرية، مع التأكيد على أن النتيجة ليست نهائية والسؤال لم يزل مطروحا، في انتظار ما يكشفه البحث الأثري أو ما تجود به النصوص العربية الدفينة[1]، وبصرف النظر عن التحديد الدقيق الحاسم والنهائي للموقع فإن كل المناطق المقترحة تقع في المجالات الداخلية من السودان الغربي، سواء على نهر النيجر أو فلمي، وهو ما يجعل النتائج المقررة في فاعلية قاعدة مالي قائمة على أساس رصين.

لقد استطاعت مدينة مالي بموقعها في عمق بلاد السودان أن تمثل مركزا بالغ الأهمية في مسار التغيرات الاقتصادية والاجتماعية، لأنها أصبحت السوق الأساسي لمنتجات الشمال والجنوب، وإليها تنتهي القوافل التجارية من أجل إجراء عمليات التبادل، فالبضائع مجلوبة إليها من كل قطر، وهي مقصد أهل المغرب ومصر[2]، وبفضل الأمن الذي حققه سلاطينها فقد استقطبت الكثير من المغاربة إليها، حيث ترد في النصوص المصدرية العديد من الأسماء التي استوطنت المدينة ومارست فيها مهام التدريس والإمامة والقضاء، ونالت حظوة عند سلاطين مالي[3]؛ بسبب الدور الكبير الذي يؤدونه في على كافة المستويات، فقد كان الفقيه يومها مفتيا وكاتبا للعقود ومصلحا بين الناس، ووسيطا بينهم وبين السلطان وكبار موظفي الدولة.

كان نجاح الملنكي في فرض سيطرتهم على مجالات النيجر الأعلى من خلال قاعدتهم مقدمة لتجاوز الجالية المغربية لحواضرها التقليدية في جنوب منطقة الصحراء الكبرى، فلأول مرة نجد البيضان في هذه المناطق، وتصبح قبائل المسوفة جزءا أساسيا من مكونات المجتمع المالي[4]، ناقلة معها مختلف القيم التي تشكلت عبر قرون التعايش في الحواضر الشمالية مثل أودغشت وغانة ولاتة وتنبكت، وهذا ما سمح للمغاربة بالتأثير في الملنكي بعد مرحلة طويلة من التعامل والتساكن مع السوننك.

مثلت مدينة مالي دور المركز الذي يدمج ما حوله في بنيته الاقتصادية والاجتماعية؛ لأنها كانت مدينة متسعة الخطة مستبحرة العمارة نافقة الأسواق، قدرت مساحتها ببريد طولا وعرضا[5]، وقدر الوزان عدد دورها بـ: 6000 مسكن[6]، وهو مادفع ديوب مي/ L.M.Diop-Maes إلى تقدار عدد سكانها بـ: 60000

---

[1] – هذا التخمين هو ما انتهى إليه آدرين كولي/Hadrien Collet الذي تم الاستناد إلى عمله في متابعة مسار البحث التاريخي والأثري حول عاصمة مالي، ولكن بالاكتفاء في النماذج بالدراسات التي أمكن العودة إليها والإطلاع على مضامينها. انظر:
Hadrien Collet, « L'introuvable capitale du Mali», version online: https://journals.openedition.org/afriques/1098

[2] – ابن خلدون، العبر، ج6، ص:270.

[3] – ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 693، 698. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 164.

[4] – المصدر نفسه، ص: 691.

[5] – ابن خلدون، العبر، ج6، ص:267، 270. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 110. وأشار إلى أن أكثر دورها متفرقة عن بعضها. والبريد = 12 ميل = 19.3 كلم . انظر: محمد عمارة، قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الاسلامية، بيروت، دار السلام، 2009، ص: 57.

[6] – الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 164.

باعتبارها وصفت بالمدينة الكبيرة، منبهة – استنادا إلى فرنانديز V. Fernandes – إلى أن الكثير من التجمعات السكانية الداخلية كانت تضم ما بين: 1000 و5000 ساكن وربما أكثر[1].

بفضل طول الاحتكاك والتعايش بين الملنكي والمسلمين المغاربة في معظمهم فقد أصبح أهل مدينة مـــالي أكثر أهل السودان تحضرا وذكاء، فكان فيهم الأئمة والمدرسون، ولهم المساجد الكثيرة، ومثّل مجتمعهم صورة المجتمع المسلم المحافظ على الشعائر والحريص على تعلم القرآن وتعليمه[2]، والمتشبه في العديد من عاداته بالثقافة المغربية في الألبسة والاحتفالات الدينية، وكل هذا جعل من المدينة حاضرة إسلامية تشع بثقافتـــها في كـــل المجالات السودانية الداخلية، وتمارس تأثيرها على كل المجموعات التي ترى أنها نموذج الرقي والتقدم، ويسرت هذه التحولات للملنكي الطريق لتكون القناة التي انتقلت عبرها المؤثرات المغربية إلى جنوب منطقة الســـافانا وداخل منطقة الغابات.

ج– مدينة جني:

تعد مدينة جني امتدادا للمدينة القديمة القريبة منها: جني جنو/Jenne–jeno التي يعود تاريخها إلى القـــرن 3 ق م[3]، وساعدها موقعها الحصين على النهر من استعمال هذا الأخير في التواصل التجاري مـــع الشـــمال، والاحتماء به في نفس الوقت من تهديدات الأعداء، وفي مقدمتـــهم الموســـي[4]، وكانـــت في حـــوالي نهايـــة القرن4هـــ/10م قد انخرطت في التجارة مع المسلمين الذين تستورد منهم الملح وتوفر لهم الذهب الذي يصلها من إقليم الغابات[5]، ثم استمرت في النمو وتأثرت بالحضور المغربي في نمط العمارة حيث تظهـــر منـــذ ق:5-6هـــ/11-12م الأبنية المستقيمة واستعمال القوس والقبة في تشييد المنازل وبروز الزخارف البربرية الشـــبيهة بتلك التي عثر عليها بموقع كومبي صالح، لكن وضع المدينة تدهور منذ ق:7هـــ/13م لصـــالح مدينـــة جـــني الجديدة التي حلت محلها، إلى أن هجرت جني جنو تماما حوالي ق: 9هـــ/15م[6]، ولعل ذلك كـــان نتيجـــة فيضانات لم يستطع السكان المتبقون التغلب على آثارها[7]، وفي تفسير أسباب الانتقال من جني جنو إلى جـــني يرى المؤرخ الغيني جبريل تمسير نياني/D. T. Niane أن ذلك قد يكون بسبب رغبة النـــواة الإســـلامية الأولى

---

[1] - Louise-Marie Diop-Maes, « Essai d'évaluation de la population de l'Afrique Noire », p: 864. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1951, p: 21-31.

السعدي، تاريخ السودان، ص: 113.

[2]– ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 698.

[3]– يقع الموقع الأثري لمدينة جني جنو بعد 3كلم من مدينة جني الحالية في وسط جمهورية مالي على الصفة اليسرى لنهر النيجر.

[4] – Raymond Mauny, Tableau géographique p: 499.

[5] – Susan Keech McIntosh, Excavations at Jenné-Jeno, p: 390-391.

[6] –ibid, p: 392.

[7]– بوكار سيسي، "مدينة جيني"، تر: محمد وقيدي، الحضارة الإسلامية في مالي، ص: 96.

بالمدينة في الاستقلال بمدينة خاصة بهم[1]، وهو ما نتج عنه جذب التجار المسلمين إليها لتصبح المقصد الأساسي للأنشطة الاقتصادية تدريجيا.

تظهر أول إشارة لمدينة جني في النصوص التاريخية عند الرحالة الجينوي مالفنت/Malfante سنة: 851هـ/1447م حيث يكتبها: Geni[2]، وهي تقع على مسافة 76 كلم شمال شرق موبتي/Mopti بوسط جمهورية مالي، وتتموضع في السهول الفيضية بين نهري النيجر وباني بالدلتا الداخلية، ويشير السعدي إلى أنها تأسست في منتصف القرن 2هـ/8م، وأن سكانها كانوا في منطقة **زبر**؟ قبل أن يعمروها[3].

اختلف المؤرخون في المجموعة السكانية التي أسست جني، فبينما يرى دولافوس/M. Delafosse أنهم السوننك[4] انطلاقا من وجهة نظره بأن تأسيسها كان أحد نتائج سقوط غانة في يد الصوصو سنة: 600هـ/1203م، يشير مونتاي/ Ch . Monteil أن مؤسسيها هم مسوفة[5]، وقد تحول أهلها للإسلام بتحول ملكهم إليه في تمام القرن 6هـ/12م حسب رواية السعدي[6]، بينما يرى غيره أن ذلك لم يحدث إلا في مطلع القرن 8هـ/14م[7]، ولاشك أنه من الصعب تحديد تاريخ دقيق لتحول سكان مدينة ما إلى الإسلام، فالأمر له علاقة بعملية مثاقفة بطيئة بين سكان المدينة ومن يفد إليهم من التجار المسلمين المغاربة والمشارقة والسودانيين، ولعل في إشارة السعدي إلى حضور 4200 من العلماء إعلان الملك كنبر إسلامه[8] – مع ما فيه من المبالغة الرقمية الواضحة– ما يبرز حضورا لافتا للجالية المغربية بالمدينة كما سبقت الإشارة إليه، أو أنه تصوير للتاريخ السابق بحسب ما انتهت إليه المدينة كحاضرة ثقافية ومركز إشعاع علمي.

خضعت جني لمالي منذ قبل سنة 725هـ/1325م[9]، ويبدو أنها في هذه المرحلة كانت مجرد مدينة تقع على أطراف المسالك التجارية الرئيسية، فقد ورد عند محمود كعت أن حاكمها من أصغر العبيد وأرذل الخدم الذين

---

[1]– جبريل ت نياني، "مالي والتوسع الثاني للماندنغ"، ص: 149. محمد بن شريفة، من أعلام التواصل بين بلاد المغرب وبلاد السودان، ص:130.

[2] – Ch. de La Roncière, « Découverte d'une relation de voyage datée du Touat », p:16.

[3]– تاريخ السودان، ص: 113. وأشير هنا إلى أن دولافوس يرجح أن المدينة لم تتأسس إلا أواسط القرن 7هـ/13م، ويبدو أنه يعتمد في ذلك على روايات شفوية لم يذكر أصحابها كعادته في مؤلفه هذا. انظر:

Maurice Delafosse, Haut- Sènègal-Niger,T1.p:296.

[4] – Haut- Sènègal-Niger,T1.p:296.

[5]– Une cité soudanaise Djenné, p: 31.

[6]– تاريخ السودان، ص: 114.

[7]– Maurice Delafosse, Haut- Sènègal-Niger,T1.p: 270.

ويقترح جوزيف كيوك/ Joseph Cuoq أن ذلك تم في عهد الملك ساكورة الذي حكم بين سنتي: (684-700هـ/1285-1300م)؛ انظر:

Recueil des sources arabes, p : 346. n:2.

[8]– تاريخ السودان، ص: 114.

[9] – Charles Monteil, « Les Empires du Mali » , p: 406-407.

يتبعون منسى مالي، وأنه لا يمكنه رؤية الملك حتى عندما يقدم لدفع غرامة بلده، بل يكتفي بدفعها لزوجتـــه[1]، ولاشك أن غيابها عن أخبار ابن بطوطة في رحلته دليل على تواضع شأنها وبســاطة فاعليتـــها في الأنشـــطة الاقتصادية والثقافية، وقد كان ازدهار مالي عاصمة الملنكي ونشاط طريق ولاتة البري إليها عبر ميمة قد جعل دور جني هامشيا، خصوصا وأنها عاجزة عن منافسة مركز السلطة السياسية لشعوب الماند حينها، لكنـــها في الوقت نفسه بدأت تكتسب أهميتها مع البروز التدريجي لأهمية تنبكت[2].

استفادت جني منذ القرن 9هـــ/15م من توسع التجارة النهرية على يد السوروكو، والذي مهد لصحوة السنغاي وأسس لتوسعاتهم، وساعدها تراجع دور ولاتة لصالح تنبكت على استقطاب السلع المغربية ومبادلتها بالسلع السودانية من خلال تجارة القوارب[3]، ولعل حرص سن علي (868-897هـــ/ 1464-1492م)علـــى إخضاعها كان انطلاقا من موقعها وفاعليتها في الحركة التجارية[4]، وهكذا تحولت جني تـــدريجيا إلى مدينـــة كبيرة، يرتادها التجار من الشمال والجنوب حاملين معهم الملح والذهب[5]، وغيرها من السلع التي حققت لهم أرباحا طائلة، وصارت أسواقها عامرة كل أيام الأسبوع[6]، ومن أبرز ما يظهر المكانة التي صارت تحتلـــها في تجارة القوافل أنها صارت مقصد الونغارة الذين يقصدونها بعبيدهم للقيـــام بعمليـــات التبـــادل[7]، واعتبرهـــا الأوروبيون في هذه الفترة أبرز المدن السودانية، وقدموها على تنبكت في الأهمية الاقتصادية[8].

اتسعت عمارة جني حتى ادعى السعدي أنها تضم 7077 قرية، وأن حاجة سلطانها لشخص في بحيرة دبُ لا يكلفه سوى يوم واحد بسبب القدرة على تبليغ طلبه من قرية إلى أخرى لتقارب العمران وتواصله[9]، ومـــع ما في الرقم من مبالغة أكيدة فإن المدينة كانت كبيرة بمعايير تلك المرحلة، ويمكن تقدير عدد سكانها في القرن 10هـــ/16م بمابين: 10000 و15000 نسمة[10]، وهكذا كانت جني بمثابة العاصمة الاقتصادية لحوض النيجر الأعلى، فأعادت بذلك رسم خريطة التبادل وطرق القوافل ومراكز التسوق، وأصبحت فاعلا أساسيا في إعادة

---

[1]– تاريخ الفتاش، ص: 85–86. أما السعدي فيقدم معلومة مخالفة لما عند كعت، فينص أن المناسي عجزوا عن إخضاع جني رغم الحملات الكبيرة والمعارك العديدة التي استهدفوها بها. انظر: تاريخ السودان، ص:83.

[2] – Raymond Mauny, Tableau géographique p: 500.

[3] – Valentim Fernandes, Description de la côte d'Afrique, 1938, P: 85.

الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 164.

[4]– محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 115–116.

[5] – Valentim Fernandes, Description de la côte d'Afrique, 1938, P: 85.

[6]– السعدي، تاريخ السودان، ص: 113–114. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 163.

[7] – Valentim Fernandes, Description de la côte d'Afrique, 1938, P:85,87. Basil Davidson, A History of West Africa 1000-1800, p: 81.

[8] - José Gonçalves, «Textes portugais sur les Wolofs au XVesiècle», p: 845.

[9]– السعدي، تاريخ السودان، ص: 114.

[10] – Raymond Mauny, Tableau géographique p: 500.

تشكيل المجتمع السوداني؛ لقربها من مناطق الغابات وساكنتها من السودانيين البعيدين عن المؤثرات المغربيـــة، وتعايش مختلف السودانيين بها لأجل الاتجار فيها.

على المستوى الثقافي قصد العلماء والصالحون هذه المدينة من قبائل وبلاد شتى، ومنهم كثير من البيضـــان الذين قصدوها من تنبكت، وأحد الفيلاليين من المغرب، وقد قاد النظر في أصول فقهائها وقضاتها إلى ملاحظة الحضور الهام لفقهاء السوننك والونغارة، بالإضافة إلى ظهور عائلة بغيغ في المدينة، والتي تماثل في مكانتها عائلة أقيت بتنبكت[1]، وقد مارس مسجد جني الجامع دورا بالغ الأهمية في الحركة الثقافية من خلال أنشطة التعلـــيم والتدريس المختلفة في مختلف الفنون المعرفية[2]، ولذلك عدت جني بمثابة الحاضرة الثقافية الثانية بالسودان الغربي بعد تنبكت.

كانت المدن في تاريخ السودان الغربي بمثابة منطلقات مختلف التحولات السياسية والثقافية والاقتصـــادية والاجتماعية، ومارست دور المراكز المشعة على الأطراف، بحيث يمكن إدراك دينامية المجتمعات السودانية عبر رصد التغيرات التي تطرأ عليها، ولنجاح الأنظمة السياسية في تشكيل فضاء اجتماعي مختلط في هذه المدن يجمع بين مختلف المجموعات ويستقبل مختلف الأفكار والتصورات ولا يضيق بالضيف المغربي الوافـــد فـــإن هـــذا الاحتكاك الاجتماعي مارس فاعلية كبيرة على ذهنيات الناس وأعاد تشكيل منظومتهم المعرفيـــة وتصـــوراتهم الحياتية، أما على مستوى الأنشطة الاقتصادية فكل المدن كانت بمثابة أسواق كثيرة في مجتمعات تقوم معيشتها على الزراعة والتجارة بالخصوص، وسيرد في الفصول التالية ما يبين هذه الفعالية أكثر.

---

[1]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 117، 121، 431.

[2]- أنظر مثالا لذلك في: المصدر نفسه، ص: 117.

VI – مؤسسة القضاء وفاعليتها في التغير الاجتماعي:

يعبر بروز مؤسسة القضاء بالسودان الغربي عن مرحلة جديدة في عزم السلطة السياسية والنخبة العلمية على إخضاع الناس لمنطوق الشرع وأحكامه، وضبط تصرفاتهم وتعاملاتهم بميزانه، وهو إعلان بالرغبة في تجاوز مظاهر الوثنية القديمة وتمظهراتها الاجتماعية المختلفة، ذلك أن الفصل في المنازعات الأسرية أو القبلية أو التجارية سيتم من طرف الفقهاء الذين يصدرون عن الأحكام الشرعية وليس عن الأعراف المحلية، وخاصة عندما تتناقض الآراء الشرعية مع التصورات التقليدية.

1– أصول القضاء التقليدي:

لم يكن للسودانيين قانون مدون قبل الاسلام يحدد نظام القضاء ويضع قواعد محددة للقضاة، وإنما يحفظون في صدورهم ما يتوارثونه عن أسلافهم من أساطير وتقاليد وأعراف، وتعد هذه التقاليد والأعراف بمثابة أنظمة وقوانين ثابتة لا تجوز مخالفتها، وكان كبير كل عائلة قاضيها، ورئيس كل قبيلة حاكمها، ولكل كبير ورئيس حق سماع القضايا الصغرى في ناحيته وولايته الخاصة، وكان الملك هو قاضي القضاة يتولى الفصل في المظالم بنفسه، ولا تجوز مخالفته فيما يقضي به، أما القضايا الكبرى فإنها ترفع إلى مجلس الملك فيجتمع الأعيان لسماعها والنظر فيها[1].

في مملكة غانة الوثنية تتوفر إشارات مصدرية تدل على هذا القضاء العرفي، فقد كان الملك يجلس للنّاس والمظالم في قبّة، ويحضر معه الوزراء وأبناء الملوك الذين تحت سلطته، وتدل مواصفات هذا المجلس على الأهمية الكبيرة للتقاضي عندهم[2]، أما الجاليات المسلمة بالمدينة فلا شك في أنها كانت تحتكم لأهل العلم والأئمة المدرسين المتواجدين بينهم، في القضايا التجارية والعقارية والأحوال الشخصية.

ومن المعلومات التي حفظتها المصادر عن الأحكام العرفية السودانية تخيير السارق بين بيعه أو قتله، وسلخ جلد الزاني، كما عرفوا عقوبة السجن، فقد كان لملك غانة سجون من دخلها انقطع خبره عن الناس، وكان أهل بلد سامة في الميراث يورثون الابن الأكبر مال الأب كلّه[3].

وفي الأعراف السودانية وسائل إثبات غريبة، فقد أورد البكري حكم الماء في مملكة غانة؛ "وذلك أنّه من ادّعي عليه بمال أو دم أو غير ذلك، عمد أمينهم إلى عود فيه حرافة ومرارة ورقّة، وصبّ عليه من الماء قدرا معلوما، وسقاه المدّعى عليه، فإن رماه من جوفه علم أنّه بريء وهنئ بذلك، وإن لم يرمه وبقي في جوفه صحّت الدعوة عليه"[4]، ويبدو أن هذه الطريقة ترتبط بخلفية الاعتقاد الأرواحي في النباتات، وهي من الأعراف التي تعبر عن العلاقة الوطيدة بين المعتقد الديني وأحكام التقاضي التي يعتمدها المجتمع لثقته فيها.

---

[1]– أبو بكر إسماعيل محمد ميقا، "نظام القضاء في دولة سنغاي الإسلامية في عهد ملوك آل أسكيا"، الدارة، 21/2 (1416هـ)، ص: 238.

[2]– انظر صفة المجلس في: البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 363.

[3]– المصدر نفسه، ج2،ص: 361، 363، 367.

[4]– المصدر نفسه، ج2، ص: 368.

2- أشكال القضاء في عهد الممالك الإسلامية:

في مملكة غانة الإسلامية مارس الملك دورا بارزا في الفصل بين المتنازعين، إذ يخرج مع قواده كل صباح إلى أزقة المدينة للوقوف على شكاوى الناس والانتصاف لهم، وتتحاكم إليه رعيته بالمناطق التي تتبع سلطته في القضايا التي تتجاوز أعيانها المحليين، وهو ما يدل عليه نص الإدريسي حول تحاكم أهل تيرقي إليه في قضاياهم مع بعدهم عنه[1]، أما ملك زافون فقد كان يمارس دور التحكيم بين الملثمين ذاتهم في القضايا الكبرى[2].

أول المعلومات حول منصب القاضي توفرها شواهد القبور في مدينة غاو سني، حيث نعثر على اسم القاضي يوسف المتوفى في مطلع القرن 6هـ/12م[3]، وبسبب الإشكاليات الكبيرة المتعلقة بطبيعة السلطة في المدينة في هذه المرحلة لا يُعلم هل المنصب بدأ عند السنغاي منذئذ، أو أنه وجد فقط عند الجاليات المسلمة، وربما في إطار دولة لصنهاجة الصحراء قامت في هذا الجزء من غاو.

في مملكة مالي الإسلامية تظهر مؤسسة القضاء في النصوص العربية، ويبدو أن الجالية المغربية لها دور كبير في تشكلها، إذ أن أول من مارس هذه الوظيفة هو أبو العباس الدكالي، الذي وصف أنه من قضاة البيضان الذين رافقوا المنسى موسى في حجه، وقد منحه المنسى 4000 مثقالا لنفقته؛ بما يدل على قربه منه ومكانته في دولته، ومع أن النص لا يدل بوضوح على أنه قاض تابع للسلطة فإن كيوك/J. Cuoq يؤكد ذلك، ويتساءل عن وجود قضاة آخرين لها[4]، ومن خلال نص العمري يتبين وجود عدة قضاة بمالي دون أن يذكر أسمائهم[5].

وأهم إشارة تدل على اعتناء المنسى موسى بإسناد منصب القضاء لأهل العلم القادرين على تحمل مسؤوليته تتعلق بالقاضي الفقيه كاتب موسى، وقد رحل إلى فاس لطلب العلم بأمر من هذا السلطان، وتدل أخباره على أنه استوطن تنبكت[6]، التي كان القاضي هو حاكمها، ومثلها مدينة **جعب** التي توصف بأنها بلد الفقهاء، وهي في وسط أرض مالي، وليس لأحد حكم فيها إلا قاضيها [7]، ولاشك في أن اختصاص القضاة بإدارة هذه المدن التي تعد عواصم ثقافية للسودان الغربي مما يسهم في تعزيز التغيرات الثقافية بالمنطقة، ويؤدي إلى إعادة تشكيل المشهد الاجتماعي والاقتصادي بها.

---

[1]- الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1،ص: 23، 25. وأشير هنا أن مدينة تيرقي تبعد عن غانة بستة أيام.

[2]- ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج3، ص: 127.

[3] – Dierk Lange, « Les Rois de Gao-Sane et les Almoravides » , p: 260.

[4]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 699. Joseph Cuoq, Histoire de L'islamisation, p: 124.

[5]- مسالك الأبصار، ج4، ص: 118. حيث يقول عن المنسى موسى:" له قضاة وكتاب ودواوين". وقد أكدت الدراسات الأجنبية على الدور الكبير الذي قام به المنسى موسى في تعزيز الحضور الإسلامي، لكن هذا الرأي في كثير من الأحيان ينحى في اتجاه تصوير أسلمة المجتمع باعتباره فعلا سلطويا وليس نتيجة موضوعية للمثاقفة الناتجة عن التجارة والدعوة الإسلامية النشطة، وهذا بسبب غلبة التفسير المادي للتاريخ، والخلفية غير العلمية التي تمنع من استحضار فاعلية الإسلام ودور الدوافع الروحية في صناعة الحدث التاريخي ورسم التغيرات الإنسانية.

[6]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 193.

[7]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 218.

من خلال ابن بطوطة يتبين أن منصب القاضي صار حاضرا في مختلف المدن، فقد أشار إلى محمد بن عبد الله بن ينومر قاضي ولاتة، وعبد الرحمن قاضي مالي وكان سودانيا حاجا فاضلا صاحب أخلاق فاضلة، وأبو إبراهيم إسحاق الجاناتي قاضي تكدا[1]، كما نص ابن خلدون على تولى أبو عبد الله محمد بن وانسول من أهل سجلماسة القضاء بأرض كوكو[2]، ومن قضاة تنبكت أواسط القرن 9هــ/15م الفقيه أندغمحمد بن محمد بن عثمان الولاتي ثم التنبكتي، الذي كان قاضيا عن أهل ولاتة أيضا[3]، وآخر من ذكر من قضاة مملكة مالي الفقيه الحاج التنبكتي الذي تولى المنصب في أواخر القرن 9هــ/15م[4].

واستمر السلطان في ممارسة الحكم بين الناس، فيحكم بنفسه في الشكاوى والمظالم التي تصل إليه، مع وجود قضاة في مجلسه، مثل النزاعات بين البيضان والسودان، وما يقع بين الرعية ورجالات السلطة من القضايا التي يتدخل فيها السلطان، وهو ما يستدل له من لقاء ابن شيخ اللبن التلمساني مع المنسى موسى في إحدى الخصومات التي أرودها ابن بطوطة[5].

ومن خلال بعض الأخبار عن طبيعة الأحكام في مملكة مالي يتبين حجم التغيرات الاجتماعية الكبيرة التي شهدها السودان الغربي، فالسحر الذي كان ممارسة شائعة، يخشى الناس أصحابها، ويحظون بمكانة كهنوتية هامة، ويحتلون موقعا مرموقا في جهاز السلطة باعتبارهم الذين يقيمون دين السودانيين التقليدي، أصبح يعرض متعاطيه على القضاء ويعاقب بالقتل قصاصا إذا تورط في جريمة القتل من خلاله[6].

من جهة أخرى ينبغي الإشارة إلى استمرار بعض الأعراف التقليدية بين القضاة على عهد ممالكة مالي، بما جعلهم يمارسون دورهم بحسب تصورهم للإسلام الذي كان يعجز أحيانا عن تجاوز بعض الموروثات العرفية، فقاضي ولاتة مثلا لم يمنعه منصبه من اتخاذ صديقة بلغ به ملازمته لها أن طلب من السلطان أن يأذن لها بالحج معه[7]! واستمرت معاقبة سارق نبات القافي بالقتل، لأنها "سنّة عندهم يتوارثها كابر عن كابر لا ترخصها مسامحة"[8]، والعدوان على هذا النبات اعتبر تهديدا للأمن العام باعتباره أهم مصدر غذائي لهم، وهذا يؤكد دائما على أن مختلف التغيرات إنما حدثت ضمن قدرات الفاعلين على تجاوز التقاليد الراسخة في المجتمع.

---

[1]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 687، 691، 704.

[2]- ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج6، ص: 269.

[3]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 142. البرتلي، فتح الشكور، ص: 95. أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج، ج1، ص: 125، 130.

[4]- المصدر نفسه، ص: 139. البرتلي، فتح الشكور، ص: 88-89.

[5]- العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 118. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 697.

[6]- قارن زمنيا بين نفوذ السحرة عند: البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 363. ثم الحكم بقتلهم عند العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 127.

[7]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 687.

[8]- العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 111.

استمر منصب القضاء بتنبكت بعد اضطراب أوضاعها في أواخر دولة مالي، حيث حافظ توارق مغشرن على هذا المنصب، وتولاه قضاة على درجة كبيرة من العلم والفضل[1]، وعندما بدأت توسعات السنغاي على عهد سن علي استمر المنصب حاضرا، فقد ولى هذا الأخير على تنبكت القاضي حبيب حفيد عبد الرحمن التميمي، دون أن تورد المصادر طبيعة الصلاحيات التي كان يمتلكها في ظل وضع تميز بتقتيل الفقهاء باعتبارهم حلفاء للطوارق[2].

عندما تولى الأسكيا محمد السلطة سنة: (898هـ/1493م)، أعاد للمنصب أهميته وفاعليته، وبسبب التوجه العام الذي طبع عهده بالرغبة في أسلمة الدولة، والدعم الذي تلقاه من الفقهاء المدافعين عن شرعية سلطته، فقد عمد إلى تعميم هذه المؤسسة على مختلف المناطق، وقد تم النظر إلى مرحلة حكمه باعتبارها تحولا هاما في تاريخ السودان الغربي، إذ أن جميع من سبقوه عملوا على إدارة شؤون المجتمع من خلال المزج بين التقاليد القديمة وأحكام الشريعة الإسلامية، بينما أقام الحاج محمد الكبير شرعية دولته على الإسلام، وخاصة بعد عودته من الحج وتسميه بأمير المؤمنين[3].

بالإضافة إلى تنبكت نصب الأسكيا محمد في جنّي قاضياً وفي كل بلد يستحق وجود القاضي فيه في كل أنحاء مملكته، مثل غاو محل السلطنة، و**تندرم** حاضرة الدولة الأهم في مناطقها الغربية، و**لولع؟**[4]، وقد منح منح القضاة صلاحيات واسعة، فلم يكن بتنبكت لأحد فيها حكم إلا حكم متولي الشرع، ولا سلطان فيها سوى القاضي الذي بيده الحل والربط وحده، ومثلها أيضاً بلد يقال له **كنجور** بأرض كياك التي لم يكن يسمح للجند والولاة بدخولها، ويكتفي سلطانها بزيارة علمائها وقضاتها لتوزيع الهدايا والصدقات في شهر رمضان[5].

---

[1]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 125-127.

[2]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 211، 212. وحول عبد الرحمن التميمي كتب البرتلي: "جاء من أرض الحجاز مع السلطان موسى صاحب مل حين رجع من الحج، فسكن تنبكتو وأدركها حافلة بالفقهاء السودانيين، ولما أتاهم فاقوا عليه في الفقه، رحل إلى فاس وتفقه فيها، ثم رجع لتنبكتو فتوطن بها، (...) وروي أن طلبة سنكري إذا جاؤوا السيد يحيى لأخذ العلم يقول لهم: يا أهل سنكري كفاكم سيدي عبد الرحمن التميمي، و لم أقف على تاريخ وفاته، ولكنه كان معاصرا للقطب سيدي يحيى والقاضي محمد الكابري". انظر: فتح الشكور، ص: 176.

[3] - Lansiné Kaba, « Le Pouvoir politique, l'éssor économique et l'inégalité sociale au songhay (1464-1591) » , B.I.F.A.N, T:45, 1-2(1983), p: 5-6.

من أبرز الأدلة على عمل الأسكيا محمد لتكون أعماله ضمن دائرة الشرع مراسلته للعلماء وطلب الفتوى منهم، وقد اشتهرت أسئلته للمغيلي، لكنه قصد أيضا محمد العاقب بن محمد بن عبد الله الأنصمني المسوفي (ت: حوالي 950هـ/1544م) حيث استفتاه في أحكام الناس من حيث أحكام القتل والمقاتلة، وهو النص الذي لا يزال مجهولا عند كثير من الباحثين. انظر جواب العاقب الأنصمني في:

John O Hunwick, «Al-'Aqib al-Anusammani's replies to the questions of Askiya al-Hajj Muhammad : the surviving fragment », *S.A.T.S*, 11 (1991), 149-155.

وانظر الصفحة الأولى من هذا الجواب في الملحق رقم (3) في الصفحة: 420 من هذه الدراسة.

[4]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 124، 150، 170.

[5]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 218. وتقع كنجور بمنطقة غالام على نهر بافينج/ Bafing عند نهر السنغال. انظر: تاريخ الفتاش (تح: (تح: آدم بمبا)، ص: 296 الإحالة رقم: 1.

تدل بعض أخبار القضاة على الدور الكبير الذي كانوا يؤدونه، فالقاضي محمود بن عمر بن محمد آقيت(ت: 955هـ/1548م) تولى المنصب في تنبكت وأحوازها سنة 904هـ/1499م ووصف أنه لا يخاف في الله لومة لائم، يتوخى الحق في الأحكام، ويأخذ على أيدي أهل الباطل، ويتدخل في نقض العقود الفاسدة، فيحكم لمن يدعي الحرية من الرقيق بذلك، وينزعه من يد من عنده حتى يثبت الملكية بعد أن شاع اعتداء المتنفذين على الأحرار الضعفاء وبيعهم، وبلغ من نفوذه رده عمال السلطان ورسله إذا كان ما كلفوا به من الجباية وغيرها مخالفا مقتضى الشرع ومحكمات الشريعة، ولذلك هابه وأجله السلاطين ومن دونهم[1].

أسهم القاضي محمود بسيرته في قوة هذه المؤسسة التي توارث منصبها الأهم أولاده من بعده، ومن أهمهم ابنه العاقب (ت: 991هـ/1583م) الذي وصف أنه أعظم قضاة تنبكت عدلاً واجتهاداً، صلب في الحق لا يخشى فيه لائما، جسور على السلطان فما دونه، ملأ الأرض بالعدل بحيث لا يعرف له نظير من ذلك في جميع الآفاق، ومكث في المنصب ثماني عشرة سنة، ومن أوضح الأدلة على حزمه ونفاذ قراراته وشدته في تطبيق الأحكام التي يصدرها؛ أنه أمر بقتل مؤذن الجامع الكبير بتنبكت لأنه أخطأ في قراءة قصيدة في مدح النبي صلى الله عليه وسلم فقال: الويل بدل البَلُّ، ورفض أن يتراجع عن خطإه الذي رأى فيه العاقب حطّا من قدر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقدحا فيه، وأصر على طلبه لتنفيذ الحكم بعد أن فر منه[2]، وهذه الحادثة دليل بارز على الدور الذي أداه القضاة في إعادة تشكيل العقل الجمعي وإخضاع السودانيين لأحكام الشرع، فإن عدم التسامح في هذه القضية يدل على حزم كبير في رفض الممارسات الوثنية والأعراف الجاهلية.

في مدينة جني تشير المعطيات المصدرية أن منصب القضاء ظل غائبا إلى السنوات الأولى لحكم الأسكيا محمد (898-934هـ/1493- 1528م)، فعند عودته من الحج سنة 903هـ/1498م أمر بتولية الفقيه محمد ساقوا الونكري، فكان أول قاض فيها يفصل بين الناس بالشرع، وقبل ذلك لا يتفاصل الناس إلا عند الخطيب بالصلح، ومن أشهر قضاة هذه المدينة العباس كب الوعكري، ومحمود بغيغ الونكري الذي تولى سنة: 959ه/1552م، وقد كان قبلها أكبر شهود القاضي العباس كب، بالإضافة إلى أحمد ترف، وموذب بكر تروري الكموي، وكان آخرهم قبل الغزو المغربي محمد بن كنات الونكري[3].

---

[1]- أحمد بابا التنبكي، نيل الابتهاج، ص: 570. كفاية المحتاج، ج2، ص: 252. معراج الصعود، ص: 58. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 125-127. السعدي، تاريخ السودان، ص: 242-243. انظر مثالا لانتصاف القضاة من الولاة لصالح الرعية، رد قاضي المنسى سليمان مال أحد المسوفيين تعدى عليه والي ولاتة الذي نالته أيضا من السلطان عقوبة العزل. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص:696.

[2]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 173، 175-176. أحمد بابا التنبكتي، كفاية المحتاج، ج2، ص: 295. نيل الابتهاج، ص: 329-330. السعدي، تاريخ السودان، ص: 257-258، وص: 175 حادثة العاقب مع المؤذن.

[3]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 119، 120، 121، 242. البرتلي، فتح الشكور، ص: 113-114. والمقصود بشهود القاضي مستشاروه من الفقهاء. انظر: عبد الرحمن محمد ميغا، الحركة الفقهية ورجالها في السودان الغربي من القرن 8 إلى القرن 13 الهجري، الرباط، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2011، ص: 221.

Joseph Cuoq, Histoire de L'islamisation, p: 125.

لم يكن القضاء بالسودان الغربي مجرد محكمة للفصل بين المتنازعين، بل كان للقضاة صلاحيات واسعة تجعل سلطتهم تنفذ إلى عمق المجتمع الذي يقيمون فيه، مثل الإشراف على شؤون المدينة الأخلاقية، والتكفل باليتامى وأموالهم حتى يرشدوا، وحفظ أموال الغرباء الذين يموتون حتى يحضر وكيلهم أو وريثهم الشرعي، كما يشرف القضاة على بناء المساجد، وصيانتها وتوسيعها، وتعيين الأئمة والمؤذنين والمؤقتين والخدم، والإشراف على سير التعليم في البلاد، فالقاضي يعين المدرسين، ويحصي الطلبة ويساعد المحتاجين منهم[1]، بالإضافة إلى كتابة العقود وتوثيق المعاملات المختلفة بين الناس، والوساطة السياسية بين المتنازعين؛ كما كان شأن محمود بن عمر في الصراع الذي اندلع بين الأسكيا موسى وإخواته، أو ابنه القاضي عمر في حوادث فتنة بلمع صادق[2].

وقد لفتت المكانة التي تمتع بها القضاة في عهد ملوك سنغاي انتباه الباحثين القدامى والمحدثين على السواء، إلى حد الموازنة بين سلطة الملك ومكانته ومركز القاضي الديني ومكانته، فقرر بعضهم أن سلطة القاضي تفوق سلطة الملك نفسه[3]، ومن الإشارات المصدرية التي تدل على هذا النفوذ الكبير أن القاضي كان الشخص الوحيد الذي يمكنه على عهد الأسكيا محمد التصرف في عبيد السلطان وإرسالهم في أموره ولا يمكنهم رد طلبه[4]، وإذا كانت المصادر قد دلت على تراجع دور هذه المؤسسة في الحواضر التي عجز الأساكي عن إخضاعها لسلطتهم بصورة مباشرة؛ مثل ولاتة التي انكفأت إلى شكل من أشكال المدينة الهامشية بسبب تراجع مكانتها تدريجيا لصالح تنبكت فغاب منصب القاضي عنها، فإن القضاء استمر يمارس دوره الفاعل في إخضاع الناس لأحكام الشريعة وفق المذهب المالكي[5].

كان لمؤسسة القضاء فاعلية كبيرة في نقل المجتمع السوداني من الأعراف التقليدية إلى الأحكام الشرعية، ما أسهم في تراجع مخلفات الحقبة الوثنية على المستوى الاجتماعي، وتعزيز حضور المؤسسات الإسلامية بديلا عن المؤسسات التقليدية، وكرس مفاهيم جديدة في العلاقات الانسانية، وأخضع التعاملات المالية لنظام شرعي يحمي الحقوق ويحفظها، كل ذلك وفق سيرورة تدريجية لم تخل أبدا من تعايش القديم والجديد.

---

[1]- أبو بكر إسماعيل محمد ميقا، "نظام القضاء في دولة سنغاي الإسلامية"، ص: 248. زمان عبيد وناس، تاريخ مدينة كاو، ص:83-84.
Pare Moussa , Villes et espaces publics dans le Bilad Al-Sudan occidental, p: 199.

[2]- انظر هذه الحوادث في: السعدي، تاريخ السودان، ص: 229، 268.

[3]- أبو بكر إسماعيل محمد ميقا، "نظام القضاء في دولة سنغاي الإسلامية"، ص: 245.

[4]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 48.

[5]- يمكن المقارنة في هذا السياق بين ما أشار له الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 162 من أن ولاتة لا يوجد فيها أي تنظيم متحضر، فلا حاشية ولا قضاة. وبين وصفه لتنبكت ص: 169 بأن بها "عدد كثير من القضاة والفقهاء والأئمة، يدفع الملك إليهم جميعا مرتبا حسنا".

الفصل الثالث:

الأنشطة الفلاحية والحرفية:

دراسة في مستويات الثبات والتغيّر

I– ملكية الأرض .

II– الزراعة.

III– الرعي وتربية الحيوانات.

IV– الصيد.

V– استخراج الذهب.

VI– الحرف اليدوية.

VII– النظام الضريبي.

I- ملكية الأرض.

1- أصول الملكية العقارية التقليدية في السودان الغربي:

على الرغم من تنوع المجموعات السكانية في السودان الغربي، فإنه يمكن الحديث عن وجود تقاليد عامة تحكم قضايا الملكية بالمنطقة، وتستند إلى منطلقات عرفية ودينية مكنتها من تحقيق القبول المجتمعي، وهي تعود إلى الفترة القديمة، وتمارس الإلزام على المستوى الشخصي من خلال الخضوع للقانون خوفا من القوى الغيبية، ثم عبر تكفل مختلف السلط بحفظ هذه القوانين/الأعراف، ومعاقبة المتعدي عليها من أجل الحفاظ على النظام الاجتماعي[1]، وقد استمرت هذه التقاليد في مناطق مختلفة من بلاد السودان فسمحت للباحثين بوضع تصور عن أشكال الحيازة والملكية السودانية قبل وصول المؤثرات الإسلامية.

حق الملكية في التقاليد السودانية:

يقوم حق الملكية في التقاليد السودانية على أساس : حق التعمير أو حق الغزو، ذلك أن الهجرة والاستقرار في مناطق غير مأهولة بالسكان يعطي للمجموعة البشرية الأولى حق التملك لها، ويقوم الغزو والسيطرة على أرض معينة بنقل ملكيتها إلى المتغلب[2]، وتتباين الأعراف السودانية في التعاطي مع المالك الأصلي للأرض عندما يزاح عنها من خلال غزو خارجي، ففي بعض الحالات يفقد المالك السابق نفوذه الفعلي؛ لكن بعض التقاليد تحتفظ له بنوع من الاعتراف الشكلي[3]، وقد يكون هذا الاعتراف في الحالات التي تكون فيها القبيلة المغلوبة قبيلة مستقرة في المكان وقادرة على إثارة الاضطرابات للأسياد الجدد، خاصة إذا كان فقدانها لأرضها نتيجة اتفاق "هزيمة" لا يترتب عليه استعباد أفرادها، وحسب دولافوس/ M. Delafosse فإن هذا الإقرار قد يتضمن أيضا حقا في الاستغلال[4]، أما في الحالة التي يستعبد فيها المهزومون فإنهم يفقدون هذا الامتياز؛ وأحسن مثال على ذلك وضعية مجموعة البوزو/Bozo الصيادون في الدلتا الوسطى لنهر النيجر، حيث لم يعترف لهم أحد من الغزاة الذين أخضعوهم مثل السوننكي والملنكي والسنغي والبمبر والفلان بحق التملك الأصلي، ويبدو أن ذلك كان انطلاقا من سهولة استعبادهم وفرض الخدمة والضرائب عليهم[5].

---

[1] -Guy-Adjété Kouassigan, L'homme et la terre Droits fonciers coutumiers et droit de propriété en Afrique occidentale, Paris, Orstom, 1966, p: 21-22.

[2] - Maurice Delafosse, Haut- Sènègal-Niger, T:3. p :5-6. Guy-Adjété Kouassigan, L'homme et la terre, p: 21-22.

[3] - Joseph Cuoq, Histoire de L'islamisation p: 103-104.

وحسب كيوك فإن هذا الاعتراف بحق المالك القديم يحمل بعض الدلالات الوثنية القديمة، إذ أن استحضار قداسة الأسلاف مانحي الأرض وشرعيتها يجعل السكان مطالبين دوما باسترضاء المالك الأصلي طمعا في بركته، واستند المؤلف في تفسيره هذا بما جاء في: محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 108 أن تكفر سوم وهو أحد ملوك ميمة رغم فقدانه حكم مملكته لصالح السنغاي ثم لصالح الفلان فقد بقي سلطان مسينة "يقف عليه (...) ويأخذ التراب له، ويبايعه ويقلع له قميصه ويتأزر به قدامه، وأثر مدينته هنالك مخروبة، واسم ذلك الملك إلى الآن باق ذليل يمشي على رجله بلا دابة، وقد زال ملكه وبقي اسمه، (...) ويزوره سلطان ماسن إلى الآن يزعم أنه يتبرك به ويطلب دعاءه وإذنه، ويترل عن دابته لتحيته تعظيماً له، ويلتقي به في موضع بلده الخربة".

[4] - Haut- Sènègal-Niger, T:3. p :7.

[5]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 127.

لا يتم إقرار مبدأ الملكية للأرض إلا على أساس ضبط طريقة الامتلاك الأصلية للأرض أو للبلد، وتحديد المالكين الأوائل الأصليين، ويكون رئيس العائلة أو الجماعة أو الكنفدرالية القبلية أو الملك، هو المشرف والمالك للأرض أو لمجموع الأراضي التي تسكنها وتستغلها المجموعة البشرية التي يمثلها ويحكمها، مهما كانت طريقة الامتلاك الأصلية، لكن هذا الإشراف أو الملك ليس تملكا حقيقيا، بل هو بمثابة الحق في الإدارة والتسيير؛ فقد كان لقب صاحب الأرض الذي يعرف عند السوننك بـــ: نيينَّ كومٍّ/Nyinya- gummy امتيازا اجتماعيا أكثر منه مكسبا اقتصاديا، ويجعل من حامله مشرفا مباشرا على كل عملية مرتبطة باستغلال الأرض والانتفاع منها، ويتلقى من السكان أحرارا وعبيدا قدرا من الإنتاج في وقت المحاصيل الزراعية[1].

الملكية الجماعية والملكية الخاصة في التقاليد السودانية:

تكون الأرض ملكا جماعيا حول القرى والتجمعات السكنية، ويمكن أن يقرّ السكان بحق ملكية بعض القطع الصغيرة للخواص خارج الأراضي الجماعية، وبالتالي يستند الخواص في شرعية ملكيتهم إلى اعتراف السكان بذلك لهم[2]، وفي الحالة التي يكون للفرد قطعته الخاصة من الأرض فإنه لا يفقد حقه في الاستغلال والانتفاع بالأرض الجماعية، كما أن الافتقاد إلى ملكية خاصة داخل الأرض المشتركة لا يعني الافتقاد إلى ملكية المنتوج وحق الاستغلال، إذ أن ذلك متضمن في اعتبار الفرد أو العائلة جزءا من القبيلة، وينبغي أن يلاحظ أن التوسع في إقرار الجماعة بالملكية الفردية يتم عندما تزداد الكثافة السكانية ويمارس في الأرض شكل من أشكال الزراعة الدائمة، أو أن تتعرض الأرض لفترات إراحة قصيرة (موسم زراعي أو اثنين)، بينما يضيق هذا الإقرار في الحالات التي تكون فترات الإراحة طويلة وعدد السكان لا يغطي بأنشطته المساحات الكبيرة من الأرض، وهو ما يعني أن الفرد أحيانا ليس في حاجة إلى أكثر من اعتباره أحد مكونات هذه المجموعة ليتمكن من ممارسة أنشطته دون حاجة إلى الإقرار له بقطعة أرض محددة.[3]

وينبغي التنبيه على أن الملكية الخاصة إنما تعبر عن ملكية عائلية للقائمين على استغلال هذه الأرض، إذ أن المنطقة لم تعرف ملكية شخصية مفردة؛ اللهم إلا ما يستعمله المرء لحاجته الخاص من ملبس وغيره، ولعل عدم امتلاك العامة من الناس لأملاك محددة في عهد السنغاي إنما يعود إلى هذه التقاليد وسيطرة الأسرة الملكية على كل الأراضي، سواء بحق الغزو، أو باعتبار أملاك الدولة أملاكا للحاكم وأسرته وجهازه الإداري[4].

[1]– خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ص: 126، 128، 130. ويقصد بالعائلة هنا الأسرة الكبيرة، أما الجماعة فهي مجموعة من الأسر تسكن قرية واحدة، وتتمثل الكنفدرالية في عدة جماعات تشغل مجالا خاضعا لسلطة موحدة.

Pollet Eric et Winter Grace, «L'organisation sociale du travail agricole des Soninke (Dyahunu, Mali) », Cahiers d'études africaines, vol: 8, 32(1968), p: 511.

[2]– خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 128، 130. ويراجع في هذه القضية:

Ch.Monteil, «Fin de siècle à Médine(1898-1899)»,B.I.F.A.N, T: 28, série: B, 1-2 (1966), p: 101.

[3]– أ.ج هوبكنز، التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، ص: 74-75.

[4]– آدم بمبا، "المرأة في إفريقيا قراءة في العادات والتقاليد المحيطة بها"، قراءات إفريقية، 23(2015)، ص: 97. بطل شعبان غرياني، "العامة والنشاط الزراعي في دولة صنغي (889-1000هـــ/ 1464-1591م)"، مجلة الدراسات الإفريقية، 33(2011)، ص: 67.

يدير رئيس القرية أو زعيم القبيلة أو الملك المشرف على الأرض هذه الملكية من خلال توزيعها على شكل قطع صغيرة على رؤساء العائلات، ويصبح كل واحد منهم مشرفا على إدارة شؤون جزء من الأرض دون أن يكون مالكا لها، وبهذه الطريقة يصبح كل رب عائلة أو سيد لمجموعة من العائلات المنتمية إلى جماعة أكبر يمتلك أراضيه بشكل معين دون أن يكون في واقع الأمر مالكا لها بالمعنى الواسع لكلمة الملكية، فهو بمثابة المفوض من طرف رئيس القرية أو زعيم القبيلة أو الملك من أجل استغلالها والانتفاع بها بصورة مؤقتة.[1]

إن صاحب الأرض (المالك الأصلي أو الغازي المنتصر) هو الذي يملك الأشجار الموجودة فيها، وله وحده حق ملك الغابة، والوحيد القادر على السماح باستغلالها أو قلع أشجارها، وكل الأشجار التي تنمو على جوانب الطرقات أو الساحات العمومية أو بقرب الأنهار[2].

نقل الملكية في التقاليد السودانية:

لا يمكن للأرض أن تباع في التقاليد السودانية، أما الكراء والإعارة فكان من الوسائل المعروفة عندهم في مجال العمل الزراعي واستغلال الأرض، ولكنهما غير متداولين كثيرا[3]، وغالبا ما تستثنى الأراضي الخصبة وعالية الإنتاجية من الكراء – وهي التي تقع بالقرب من الأنهار والبحيرات–، وفي ظل هذا الاستثناء تكون ملكية هذه الأراضي – وفق التفسير السابق للملكية– إما لرؤساء القرى أو لأقدم العائلات المعروفة فيها أو للملك[4]، وإذا كان شارل مونتاي/ Ch.Monteil مصرا على ربط امتناع السودانيين عن بيع أراضيهم بالخلفية الدينية التقليدية المتعلقة بأرواح الأسلاف المالكين الفعليين للأرض، فإن هوبكتز/A.G. Hopkins وانطلاقا من تحليله الاقتصادي يكتفي بتفسير ذلك بافتقاد الأرض لقيمة سوقية، لأنها لم تكن نادرة بحيث يعدم الإنسان أرضا لزراعتها، وبإمكان كل أسرة معيشية (والأفراد بداخلها) الحصول على الأرض واستغلالها في إطار نظام الملكية السائد والمسمى بالجماعي[5].

التأثير الاسلامي في نظام الملكية السودانية:

في المرحلة الإسلامية يلاحظ تغير تدريجي لهذه الأعراف والتقاليد، وإذا كانت المعلومات المصدرية في عهد سيادة السوننك والملنكي لا تكشف بوضوح عن حجم هذه المتغيرات، ولكن يمكن الاطمئنان إلى أن الإسلام أدخل إلى السودان الغربي مفهوم الملكية العقارية، وسمح للأفراد بإدارة أملاكهم خارج إطار منظومة الأعراف

[1]– خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 133–134.

[2]– المرجع نفسه، ج1، ص: 130–131.

[3] - Pollet Eric et Winter Grace, «L'organisation sociale du travail agricole», p, 511.

[4]– خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 131.

[5] –Ch.Monteil, «Fin de siècle à Médine (1898-1899)», p: 101.

أ.ج هوبكنز، التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، ص: 76.

المحلية، كما عززت أحكام الميراث هذا التملك، وإذا كانت المدن سباقة لتبني ذلك، فإنه انتشر منها نحو القرى والأرياف، ولكن ذلك قد يكون تم ببطء شديد[1].

في عهد السنغاي تدل الأسئلة التي أرسلها الأسكيا محمد الكبير لفقيه توات محمد بن عبد الكريم المغيلي سنة 907هـ/1502م على رغبة ملحة في اعتماد الشريعة الإسلامية مرجعية في التعاطي مع هذه القضية، فقد سأل عن الأراضي التي كانت للكفار ثم فتحها أجداده عنوة وحازوها واقتسموها، وكانوا يرعون فيها خلفا عن سلف إلى عهده، وعن الأراضي التي يخرج عنها أهلها بسبب تغلب العدو عليهم، ويستغلها قوم آخرون في الرعي والزراعة فيطالبهم مالكوها الأصليون بحق الكراء، بينما يعتبرهم المشتغلون فيها متخلّين عنها[2]، وهو ما يمثل صورة من صور التعارض بين الأعراف التقليدية والأحكام الشرعية.

في أجوبة المغيلي نظر الفقيه إلى أن صيغة التملك التقليدية السودانية لم تكن تملّكا حقيقيا؛ بل مجرد استغلال، لذلك أفتى أن ليس لأصحاب الأرض الأصليين حق في الكراء؛ "إنما لهم أن ينتفعوا بها أو يتركوها لمن ينتفع بها حتى يرجعوا إليها"[3]، والمتمعن في ردوده يرى أنه عمل على تجاوز منطق القبيلة بالسودان الغربي بمنطق جماعة المسلمين، ووعيه بمفهوم الملكية الجماعية عند السودانيين، إضافة إلى سعيه لحفظ حق الرعية من خلال التشديد على صحة المعلومات الواردة في الأسئلة، والتنبيه المتكرر إلى عدم الإضرار بهم، والتأكيد على أن سلطة السلطان على الأرض المفتوحة إنما تعني إدارته لأراضي المسلمين وليس تملّكا خاصا لها.

2- أشكال الملكية في عهد الممالك الإسلامية:

أ- الأملاك السلطانية.

*** ملكية الأراضي:**

يصعب الفصل بين ممتلكات الدولة وممتلكات السلطان وعائلته في السودان الغربي، ومن خلال ما تم إيضاحه في طبيعة الملكية السودانية التقليدية يتبين حضور الملوك ورؤساء القبائل وسادة القرى بمثابة المشرفين

---

[1]- زوليخة بن رمضان، المجتمع والدين والسلطة في إفريقيا الغربية، ج1، ص: 111.

[2]- عبد الكريم المغيلي، أسئلة الأسقيا، ص: 38. وقد أجاب المغيلي عن هذا السؤال بقوله: "وأما تلك الأراضي فإن ثبت ما ذكرتم من أن أجدادكم فتحوها عنوة وحازوها واقتسموها فسكنوها، وكانوا يرعون في مراعي بحرها دون غيرهم من المسلمين، وإن رعى معكم غيركم فيما يضركم؟ فلا أرى عليكم في منعهم، ولا في بيع بعض مراعيها لبعضهم، وإن لم يثبت ذلك أو ثبت أن المسلمين كانوا يرعون فيها قبلكم فليس لكم أنتم أن تمنعوهم مما تركه لكم ولهم من قبلكم، وإن كانت أرض عنوة فتحها أجدادكم، لأن الأرض العنوة وإن كانت لمن فتحها، فليس للإمام ولا غيره أن يحجر على المسلمين مياهها ولا طرقها ولا مراعيها ونحوها من مصالح المسلمين".

[3]- عبد الكريم المغيلي، أسئلة الأسقيا، ص: 58. ومن المفيد الإشارة هنا إلى أن بعض الدراسات تفسر رغبة بعض السودانيين في فترات محددة باعتماد أحكام الشريعة الإسلامية لم تكن سوى سياسة براغماتية تعمل على الاستفادة من هذه الأحكام عندما تكون في صالح الشخص أو الجماعة، وهو ما لا يمكن اعتماده قاعدة مطردة لتفسير مختلف المتغيرات الاجتماعية والاقتصادية. انظر مثالا عن تبني هذا المنطلق في قضية الملكية عند: آي إم لويس، "الشريعة الإسلامية والأعراف السائدة"، الإسلام في إفريقيا الاستوائية، ص: 123-125. وانظر حول تفسير بدايات التملك الإسلامي عند ملوك السودان: زوليخة بنرمضان، المجتمع والدين والسلطة في إفريقيا الغربية، ج1، ص: 111.
Michal Tymowski, "Les domaines des princes du Songhay (Soudan occidental): Comparaison avec la grande propriété foncière en Europe au début de l'époque féodale", Annales. Histoire, Sciences Sociales, 6 (1970), p: 1648 .

الذين بيدهم منح حق الانتفاع، ويتلقون من العمال ضريبة سنوية مقدرة، ويظهر منذ القرن 9 هـ/15م وجود ملكيات محددة لهؤلاء السادة عند الولوف، حيث يشير كاداموستو/Ca' da Mosto إلى أن لهم منازل ومزارع خاصة بهم في مناطق مختلفة يكلف العبيد بزراعتها والاشتغال فيها[1]، وقد اعتبرت هذه الأملاك شكلا من أشكال النظام الإقطاعي الذي لم يكن حسب هذا الرأي خاصية ارتبطت بمملكة الولوف، وإنما قد تكون وجدت في ممتلكات مالي أيضا، ذلك أن نظام المقاطعات شبه المستقلة التي ميزت ممالك السودان الغربي كان من شأنه تشجيع ظهور إقطاع مهيكل على نمط عائلي[2]، ورغم الافتقاد إلى نصوص مصدرية تثبت وجود شكل من أشكال الإقطاع الملكي في عهد المناسي (ق: 7-9ه/13-15م) أو في عهد السنغاي عندما كانت السلطة في يد آل سن (ق: 8-9هـ/14-15م)، فيمكن القول أن هؤلاء الملوك يعتبرون أنفسهم ملاكا للأراضي التي احتلتها جيوشهم وضمتها لمملكتهم[3].

في مرحلة حكم الأساكي للسنغاي (ق: 10هـ/16م) تظهر بجلاء الأملاك الشاسعة التي يملكها السلاطين، فقد توزعت أراضي الأسكيا داوود في مختلف أنحاء المملكة؛ في:إرية، ودند، وكلن، وكري حوص، وكري كرم وما حواليها، إلى كيكي وإلى كاع إلى كيس وجزائر بنب وينك وأترم إلى كنك وبوي إلى مرسى دب[4]، ويحدد السعدي بالتدقيق موقع إحدى مزارع هذا الأسكيا في غاو بمنطقة تندبي[5]، ويتضح اتساع هذه الأراضي من خلال تقدير المحصول الذي تنتجه، حيث أشار محمود كعت أنه يقدر في بعض السنوات: 4000 صنية، وهو ما يساوي حوالي: 800 طن، ومن عدد العبيد المكلفين بزراعة هذه الأراضي، والذين يتراوح عددهم بين 20 و100 عبد في الملكية الواحدة، ويبدو أن بعض الأراضي كانت واسعة جدا، فأراضي الأسكيا

---

[1] - Relation des voyages, p: 77.

[2] - خولة زوليخة بن رمضان، المجتمع والدين والسلطة في إفريقيا الغربية، ج1، ص: 106. وهذا الرأي لا يوافق عليه مادهو بانيكار الذي يعتبر أن الاقطاع بمعنى حيازة أرض من أمير إقطاعي يدين له الفرد مقابل ذلك بالولاء ويؤدي له خدمة عسكرية لم يتطور في السودان الغربي، ومع وجود نوع من النظام الإقطاعي فإنه يختلف في دلالته عن مفهوم الاقطاع في أوروبا. انظر: الإسلام والوثنية، ص: 425.

[3] - "Les domaines des princes du Songhay" , p: 1642 .

[4] - محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 154. ويمكننا تحديد بعض الأماكن الواردة في النص كما يلي:

إريه: وتقع بالقرب مصب دندي حاليا في منطقة: كريماما/Karimama

كُلَن: لازال هذا الاسم تحمله قرية في مدينة ساي نيامي/say niamey في أقصى جنوب شرق النيجر.

كري حوص وكري كرم: يشيران على التوالي إلى الضفة اليمنى والضفة اليسرى لنهر النيجر.

كيسُ: وهي منطقة ضمن الجزر النهرية الواقعة بين تنبكت وغوندام.

اترم: تقع شمال النيجر بالقرب من المناطق الصحراوية.

دند/دندي: تقع على المجرى الشرقي لنهر النيجر شمال جمهورية البنين حاليا.

بوي: تقع إلى الشمال من بحيرة دب. انظر:

Mahmoûd Kti, Tarikh el-Fettach, tr: O.Houdas et M. Dolafosse, Paris, Ernest Leroux Editeur, 1913, p: 178-179, n:3.

[5] - تاريخ السودان، ص: 254.

الموجودة في دندي جعل **فنف مس كل الله** الذي هو رئيس العبيد المكلفين بالأرض يصبح من الأثرياء نتيجة ما يحصله منه، إلى الحدّ الذي امتلك في بيته أكثر من 1000 صينية من الأرز[1]!

يعلل ميشال ثيموسكي/M. Tymowski توسع الأملاك السلطانية منذ القرن 9هـ/15م بالتحولات التي أحدثها الحضور البرتغالي في المناطق الساحلية الغربية، وانتقال كميات هامة من الذهب إلى حصونهم، ما جعل الأساكي يركزون على النشاط الزراعي ويقومون بإدخال إصلاحات هامة عليه من أجل زيادة مواردهم[2].

بسبب حضور المؤثرات الإسلامية في المنطقة فإن الانتقال من حالة الإشراف الملكي على الأراضي إلى وضعية التملك لها كان متدرجا، وساير حاجات الأسر الملكية إلى الإنفاق، وخاصة بعد أن أصبحت تضم عددا كبيرا من الأفراد بسبب الولادات الكثيرة الناتجة عن الزواج والتسري، ولعل بعض الإشارات الواردة في المصادر السودانية ما يبين المنطلقات التي تعامل بها ملوك السنغاي مع ما تحت أيديهم، فالأسكيا داوود (956-990هـ/1549-1582م) كان يرث جنوده المتوفين باعتبارهم عبيده! وقبله كان سن علي (868-897 هـ/1464- 1492م) ينظر إلى بنات من هم في خدمته باعتبارهن جواري[3]! ويبدو أن الأسكيا محمد ذاته تبنى هذا التقليد لفترة من الزمن [4]!! ما يكشف عن عمق التداخل بين النظر التقليدي والشرعي في السودان الغربي.

بملاحظة طريقة الإدارة التي اعتمدها الأسكيا داوود في تسيير أراضيه يبرز لنا التطور الذي بلغه الجهاز الإداري المكلف بممتلكات الأساكي، فبالإضافة إلى الاختيار الدقيق للأراضي الصالحة لزراعة الأرز حيث تم وضع اليد على المناطق التي تغمرها مياه نهر النيجر، فإن الأسكيا كان حريصا على انتقاء البذور ذات المردود الكبير، وكلف مسؤولين على العبيد الذين يقومون بالخدمة، وحدد مقدار الضرائب، وربط من خلال الطرق النهرية بين دار سلطنته وممتلكاته[5]، وبالإضافة إلى مدينة غاو مارست مدينتا تندرما وتنبكت دورا هاما في إدارة أملاك الأساكي من خلال شخصيتين بالغتي الأهمية في سلم نظام الأساكي وهما: الكنفار والقاضي[6].

***ملكية الأنهار والغابات:**

تكون ملكية النهر أو المجرى المائي للملك، ولكن يسمح لكل قرية بحق الصيد فيه، وذلك داخل قطاع ينبغي أن يتحدد موقعه بالقرب منها، وتمتد حدوده إلى حدود قطاع آخر تابع لقرية مجاورة، وأحيانا تكون

---

[1]- تاريخ الفتاش، ص: 154- 156. وتقدير الكمية انطلاقا من أن الصنية مكيال جلدي يقدر حسب أونويك بـ: 200 كلغ. انظر: عز الدين عمر موسى، دراسات إسلامية غرب إفريقية، ص:96 الإحالة رقم:1. ويبدو أن هذا الرقم لم يكن الرقم الأعلى في الإنتاج، إن أننا نجده يساوي ما أنفقه هذا الأسكيا ذات عام على الفقراء والمساكين في تنبكت. انظر: محمود كعت، تاريخ الفتاش ، ص: 168.

[2] - "Les domaines des princes du Songhay", p: 1645.

[3]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 168. المغيلي، أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي، ص: 37 وهذا ما نجده عند ملوك مالي أيضا، فقد جاء عند العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 119 في أخبار المنسى موسى:" أن من عادة أهل مملكته أنّه إذا نشأ لأحد، منهم بنت حسناء قدمها له أمة موطوءة فيملكها بغير تزويج مثل ما ملكت اليمين، مع ظهور الإسلام بينهم وتمذهبهم بمذهب المالكيّة".

[4]- المصدر نفسه، ص: 134.

[5] -Michal Tymowski, "Les domaines des princes du Songhay", p: 1640-1641.

[6] -ibid, p: 1647.

بعض البرك المائية في ملك رئيس القرية، وعندما تأتي فترة صيد الأسماك يعلن لسكان القرى المجاورة سماحه لهم بالصيد فيها مقابل تقديم ضريبة[1]، وكانت إدارة الغابات في عهد السنغاي توكل إلى أحد الموظفين الهامين يسمى: **سع فرم**، بينما يسمى المكلف بالأملاك: **ونيفرم**، والمكلف بالزراعة **باكل فرم**[2].

ب- الأملاك الخاصة.

يحق لرئيس القرية عند السّوننك الحصول على أرض زراعية يسمونها: دبو كومنت/debu gumante، وللابن الأكبر سنا من أبنائه حق تملّك أرض زراعية في القرية نفسها، تعرف باسم: سوم نت/Sooma-net، ويشرف الرئيس على توزيع هذا النوع من الأراضي، غير أن الملك هو الذي يحدد الأراضي الخاصة بالقرى، والأراضي الزراعية الخاصة، وتتوارث العائلات أراضيها الخاصة من جيل لآخر[3].

وعند الملنكي يذكر العمري أن المنسى موسى (707-732ه/1308-1332م) كان يخص أمراءه وجنده بإقطاعات إسهاما منه في تمصير مدنه وإثراء قادة دولته[4]، وفي عهد السنغاي زادت إقطاعات الخواص من الفقهاء والأشراف، فالشريف الصقلي أعطاه الأسكيا محمد (898-934هــ/1493- 1528م) العديد من القرى والجزر، وملّك الفقيه محمد تل 70 قرية بمن فيها من القبائل المستعبدة، ومنح الفقيه صالح جور إقطاعات عليها سبعة من قبائل السوروكو والحدادين والزنج، ومنح الأسكيا داوود للشريف الونكري ثلاثة مناطق للزناجية، في كل منطقة 200 من أهلها باستثناء خدمها من العبيد[5]، ومما يكشف بوضوح عن حالة التملك ما منحه الأسكيا داوود لفقيه من آل كعت من المزارع لأولاده إعانة لهم على الزواج، بينها مزرعة يعمل فيها 13 عبدا مع رئيسهم قرب تنبكت [6].

ويبدو أن هذه الأملاك التي منحت للخواص من طرف الأساكي في القرن 10هــ/16م كانت تثير بعض المشاكل بين المالكين الجدد من جهة، وبين الولاة ورؤساء القرى من جهة أخرى، وهو ما يكشف عنه النزاع بين مسؤول مرسى مدينة كبرة بالقرب من مدينة تنبكت (كبر فرم علوا) وبين الفقيه كعت حول قطعة الأرض التي سبق الإشارة إليها، إذ كانت تقع تحت مسؤولية رئيس المرسى ويعود محصولها إلى الأسكيا، لكن هذا الأخير أعطاها للفقيه وهو ما لم يحترمه الكبر فرم[7]، ولعله لم يستوعب وجود أراضي خارجة عن سلطان الأسكيا وولاته.

---

[1]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 130. وقد أشار في ذلك إلى:
Ch.Monteil, «Fin de siècle à Médine (1898-1899)», p: 101.

[2]- مادهو بانيكار، الإسلام والوثنية، ص: 433.

[3]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 130.

[4]- مسالك الأبصار، ج4، ص: 116.

[5]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 53، 57، 80، 135، 169.

[6]- المصدر نفسه، ص: 163. وأشير أن السوروكو والزناجية والحدادون كلهم قبائل مستعبدة للسنغاي أو مسخرة لخدمتهم كما سيأتي مناقشته.

[7]- المصدر نفسه، ص: 180، 163. والــ فرم في النظام الإداري للسنغاي هو مسؤول المرسى.

ج- ملكية مناجم الذهب:

أنتجت التطورات الناتجة عن ازدهار التجارة العابرة للصحراء تحولا بارزا في ملكية مناجم الذهب، فالتقاليد السودانية التي احتفظت بها الأساطير المتداولة كانت تجعل لكبار السن في المنطقة التي تحتوي على الذهب حق الإشراف على عمليات الاستخراج[1]، لكن جون دوفيس/J.Devisse يرى أن هذا التقليد بدأ يتراجع لصالح الاحتكار الملكي، مستدلا بما ورد عند البكري في ق: 5هـ/11م من أن ملك غانة "إذا وجد في جميع معادن بلاده الندرة من الذهب استصفاها الملك، وإنّما يترك منها للناس هذا التبر الرقيق، ولولا ذلك لكثر الذهب بأيدي الناس حتّى يهون"[2]، أي أن بدايات التملك السلطاني انطلقت من ضرورة مراقبة النشاط التجاري ومنع استتراف الرصيد السوداني من الذهب من أجل استمرارية التبادل مع بلاد المغرب، وهذه السياسة مخالفة للأحكام الفقهية الإسلامية المتعلقة بالمعادن والركاز، سواء تبنينا الرأي الذي يقول بتخميسه أو التعاطي معه بأحكام الزكاة أو أنه ملك خالص لصاحبه[3]، لكن وضع اليد على المنجم ذاته عندما تستطيع الدولة بسط نفوذها على المنطقة التي يتواجد فيها تقره بعض الآراء الفقهية، وهو اختيار بعض المالكية[4].

من خلال استقراء المصادر العربية يبين جون دوفيس/J.Devisse أن نظرة ملوك مالي لمناجم الذهب في القرن 8هـ/14م لم تختلف عن سابقيهم؛ فاعتبروها بمثابة الأملاك التابعة لهم، فقد أشار العمري أن الذهب كان حِمًى للمنسى، ويجمع له متحصله كالقطيعة[5]، لكن هذه الصورة لم تكن تعني وضعية التملك بمعناها

---

[1]- جون دوفيز، "مشكلة ملكية المناجم في إفريقيا الغربية من القرن الثامن إلى القرن السادس عشر"، تر: عبد الرحيم بن حادة، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس، 5(1989)، ص: 76.

[2]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 365. ومما يستدل به على أن التقاط التبر والاتجار به كان متاحا لكل السودانيين ما أورده الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 24 من أنه: "إذا أخذ النيل في الرجوع والجزر رجع كل من في بلاد السودان المنحشرين إلى تلك الجزيرة بحاثا يبحثون طول أيام رجوع النيل، فيجد كل إنسان منهم في بحثه هناك ما أعطاه الله سبحانه كثيرا أو قليلا من التبر وما يخيب منهم أحد، فإذا عاد النيل إلى حده باع الناس ما حصل بأيديهم من التبر، وتاجر بعضهم بعضا، واشترى أكثره أهل وارقلان وأهل المغرب الأقصى، وأخرجوه إلى دور السكك في بلادهم فيضربونه دنانير ويتصرفون بها في التجارات والبضائع، هكذا في كل سنة وهي أكبر غلة عند السودان وعليها يعولون صغيرهم وكبيرهم".

وهذا الاحتكار لندرة من الذهب من قبل الملك مخالف لما تورده كتب الفقه، فعند المالكية مثلا " الندرة القطعة الخالصة التي لا تحتاج إلى تخليص، وندرة معدن العين تخمس على المشهور سواء وجدها حر أو عبد، مسلم أو كافر، بلغت نصابا أم لا كالركاز، وحكم الخمس للإمام يصرفه في مصرفه كما في خمس الغنيمة" انظر: الخرشي محمد بن عبد الله المالكي (ت:1101هـ/1690م)، شرح مختصر خليل، بيروت، دار الفكر، د ت، ج2، ص: 209.

[3]-جون دوفيز، "مشكلة ملكية المناجم في إفريقيا الغربية"، ص: 76. وانظر في الخلاف بين أحكام المعادن والركاز: الزرقاني محمد بن عبد الباقي المصري (ت: 1122هـ/1710م)، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 2003، ج2، ص: 148-152.

[4]- يذكر ابن جزي أبو القاسم محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي (ت: 741هـ/1340م) أقوال المالكية في المسألة فيكتب: "وأما المعدن فهو ما يخرج من الأرض من ذهب أو فضة يعمل وتصفية وفيه مسألتان؛ المسألة الأولى: في ملكه؛ وينقسم إلى ثلاثة أقسام؛ الأول: أن يكون في أرض غير متملكة فهو للإمام، وأن يكون في أرض مملوكة لمعين فهو لصاحبها وقيل للإمام، وأن يكون في أرض متملكة لغير معين كأرض العنوة والصلح فقيل لمن افتتحها وقيل للإمام". انظر: القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية، تح: ماجد الحموي، بيروت، دار ابن حزم، 2013، ص: 188.

[5]- مسالك الأبصار، ج4، ص: 119. وتنبغي الإشارة هنا إلى رأي فارياس/Farias حول مبالغة المنسى موسى في دعوى سيطرته على مناجم الذهب ودخول أهلها تحت سلطته:
P. F. de Moraes Farias, "Silent Trade: Myth and Historical Evidence", History in Africa, 1 (1974), p: 15.

المباشر، لكنها تؤكد على التحكم في الإنتاج، ويبدو أن وضعية المناجم لم تكن واحدة، ففي نص آخر يشير العمري ذاته أن مناطق الذهب قد بقيت بيد المجموعات الكافرة، وأن المنسى كان يأخذ منهم حمولات منه مقررة عليهم كضريبة[1]، وصرح المنسى موسى في مصر أن عنده منجم تكدا الذي يستخرج منه السودانيون النحاس الذي كانت قضبانه بمثابة العملة لهم[2]، ومع أنه لم يستعمل لفظ التملك فإن وضع اليد على الإنتاج والتحكم فيه يشير إلى ذلك، وهو ما يخالف ما أشار له ابن بطوطة حول نفس المنجم، إذ يتبين من نصه أن استغلال المنجم مفتوح أمام الجميع[3]، ويبدو أن التغيرات التي أعقبت وفاة المنسى موسى واضطراب أوضاع المملكة منعت المنسى سليمان (737-762هـ/1337-1361م)؛ من امتلاك نفس النفوذ الذي كان لأخيه.

د- الوقف:

مما دخل على السودانيين بفعل انتشار الإسلام وتوسّع سيادة أحكامه وتأثير الجاليات المغربية المستقرة في مختلف الحواضر ظهور مؤسسة الوقف، وكانت الأرض مما يوقف على أعمال الخير، فقد أوقف الأسكيا داوود في تنبكت جنانا فيها ثلاثون عبدا اسماها جنان المساكين، وكانت عائداتها تنفق عليهم، ويبدو أن قاضي المدينة كان هو المسؤول عليها باعتباره المتولي توزيع صدقات الأسكيا على مستحقيها[4]، وهذه الإشارة الوحيدة على الوقف في المصادر لا تعني غيابه قبلها، فقد يكون مما قام به الخاصة والعامة مما لم تدونه النصوص لاهتمامها بأعمال السلاطين وتركيزها في التأريخ عليهم.

إن ما سبق ذكره، يبرز التغير التدريجي والبطيء لأشكال ملكية الأرض في السودان الغربي، ويبين الفعالية التي مارس بها الإسلام تأثيره داخل المجتمعات السودانية، وهو ما سمح للملكية الفردية بالتشكل، والتعايش في الوقت نفسه مع الأعراف التقليدية، وبصرف النظر عن الدافع الذي أدى إلى ظهور شكل من الإقطاع الملكي والخاص، وبداية اتضاح الفرق بين الأراضي العامة التي تمثل مجالات الدولة وبين مخصصات السلاطين؛ فإن ذلك يثبت حركية المجتمعات السودانية وقدرتها على التفاعل مع المؤثرات القادمة من بلاد المغرب، والتي استوطنت الحواضر السودانية لتمارس تأثيرها على محيطها.

---

[1]- مسالك الأبصار، ج4، ص: 109-110.

[2]- المصدر نفسه، ج4، ص: 126.

[3]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 705. جون دوفيز، "مشكلة ملكية المناجم في إفريقيا الغربية"، ص: 76-78.

[4]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 168.

II- الزراعة:

1- تقنيات الزراعة وطرق الاستغلال:

وسائل الزراعة:

أهم ما يلفت الانتباه هو بدائية الوسائل المعتمدة في الزراعة عند السودانيين في الفترة المدروسة، إذ أنها لم تتعد استعمال بعض المعازق التقليدية جدا، فقد أشار البكري في النصف الأول من القرن 5هـ/11م أن أهل أودغشت يستعملون الفؤوس في زراعة القمح[1]، بينما أعلمنا كاداموستو/ca'da Mosto في القرن 9هـ/15م أن الولوف يستعملون المجرفات في تسوية التربة[2]، وقد كشفت التنقيبات الأثرية في كومبي صالح على بعض هذه الأدوات ذات المقابض الخشبية، حيث تم العثور على ثلاث مجارف ومنجل ومطحنة للحبوب[3]، هذه الأخيرة مطابقة لمثيلاتها ببلاد المغرب، ولذلك يظهر بجلاء أن المغاربة هم الذين نقلوها للمنطقة منذ القرن 3-4هـ/9-10م حيث انتشرت في مختلف الحواضر السودانية إلى غاية جني في الجنوب[4].

من أهم المجرفات/المعازق التي عرفها السودانيون تلك التي يسمّيها السكان في حوض السنغال: دبَ/daba، والتي تتكون من ذراع خشبية وقطعة حديدية مقوسة، وتشبهها المعزقة المعروفة باسم: وارنك/ourango عند الولوف، ودكطن/dactan عند البمبارة والملنكي، والتي تتكون من مقبض قصير على هيئة زاوية حادة مع الجزء الملتوي، وهو الذي ينتهي بقطعة حديد مشابهة لتلك الموجودة في المعزقة دبَ، ويصنع المقبض من قطعة خشبية مزودة بتفرع ذو زاوية حادة، وبمعنى آخر يتعلق الأمر بعصا معقوفة لها جانب قصير ومزود بقطعة حديدية، ويرى المختصون أن هذه الأداة عتيقة جدا، ومرتبطة على الأرجح بتقنيات الزراعة في فترة ما قبل ظهور المعادن[5]، وفي حصد الزرع وردت إشارة واحدة تتعلق بالمنجل عند السنغاي[6].

إشكالية غياب المحراث:

أشارت مختلف الدراسات إلى أن الفلاحين السودانيين لم يعرفوا المحراث الثقيل في هذه المرحلة، بينما كانت المناطق الصحراوية تستعمله وتجره باستعمال الأحصنة والجمال[7]، ولعل الاستثناء الوحيد الذي عثر عليه

---

[1]- المسالك والممالك، ج2، ص: 344.

[2] - Relation des voyages, p: 103.

[3] - Paul Thomassey et Raymand Mauny, "Campagne de fouilles de 1950 a Koumbi Saleh (Ghana?) ", p: 233.
ونشير هنا إلى أن بعض هذه المجارف التي تعود إلى القرن 6هـ/12م لم تكن حديدية ولكن نحاسية. انظر::
René Tourte, Histoire de la Recherche Agricole en Afrique Tropicale, p: 107.

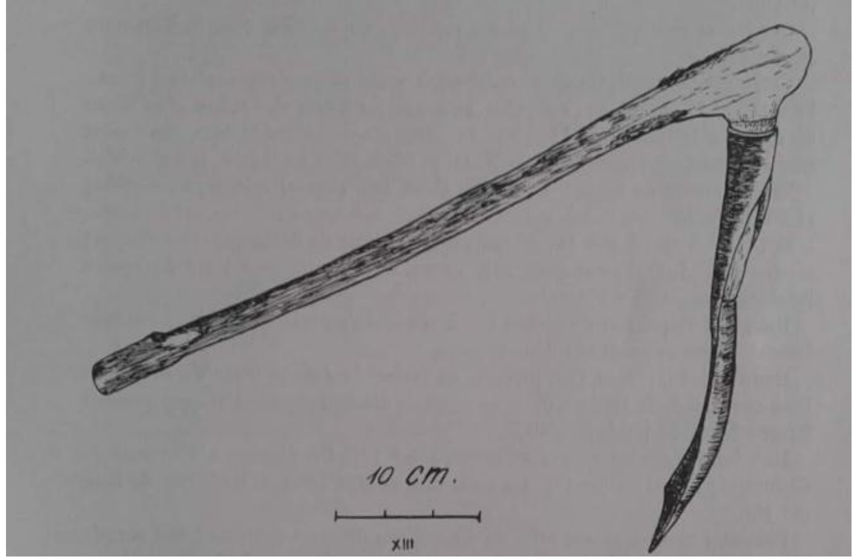
[4] - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 58.

[5]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 185. وقد استقى معلوماته من:
R.Schnell, Plantes alimentaires et vie agricole de l'Afrique Noire. Essai de phytogéographie alimentaire, Paris, Larose, 1957, p: 42-43.

[6]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 33.

[7] - José Gonçalves, «Textes portugais sur les Wolofs», p: 844. Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 237, 291
عبد القادر زبادية، مملكة سنغاي، ص:172. زوليخة بنرمضان، المجتمع والدين والسلطة في إفريقيا الغربية، ج1، ص: 115-116.

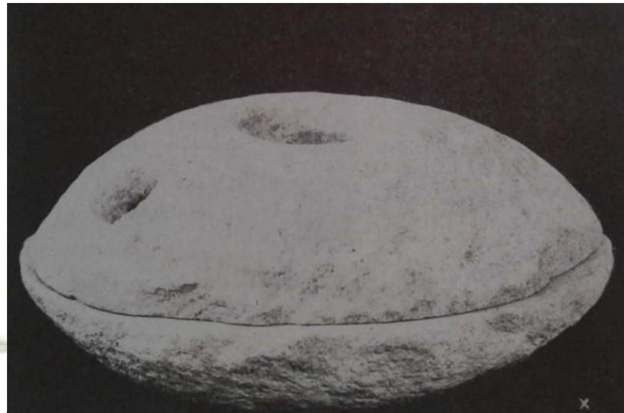




1– المعزقة السودانية دبَ/**daba**

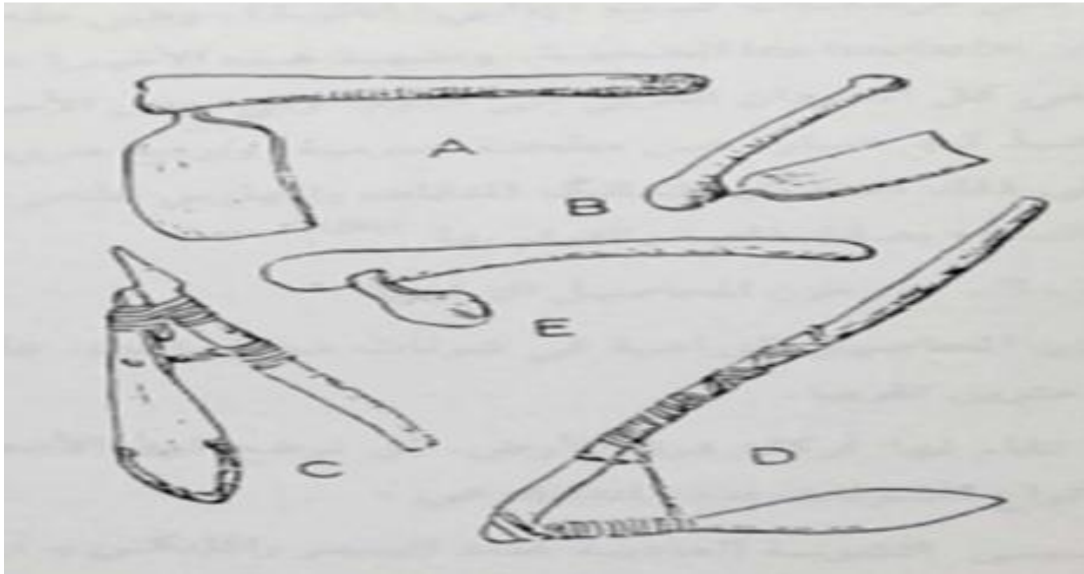
2– مجرفة عثر عليها في غاو





3– مطحنة حبوب عثر عليها في كومبي صالح

4– منجل حديدي عثر عليه في كومبي صالح



5– معازق تقليدية مستعملة عند الملنكي في مالي[1].

---

[1] – انظر: مصدر هذه الصور في:

1+ 3+ 4= Paul Thomassey et Raymand Mauny, "Campagne de fouilles de 1950 a Koumbi Saleh (Ghana?) ",p: 129; 132, 133.

2 = Shoichiro Akezawa et autres , « Fouilles archéologiques à Gao ancien », p: 185.

5= خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 186. وقد نقلها عن:

R.Schnell, Plantes alimentaires et vie agricole de l'Afrique Noire, p: 31,42,43.

الباحثون هو محراث يدوي يعد من الناحية التقنية وسطا بين المعزقة والمحراث القلاّب البسيط، تم استخدامه في مناطق من حوض نهر السنغال، وهو عبارة عن معزقة ذات مقبض قصير ومركب من قطعة حديدية مستطيلة الشكل ومقعرة، منغرزة بواسطة زج طويل في المقبض، وكان يعتبر أداة أساسية للقيام بالأنشطة الفلاحية[1].

في تفسير سبب غياب المحراث؛ يرفض هوبكنز/A.G. Hopkins القول إن السكان كانوا جاهلين بوجوده، وذلك لأنه معروف ومستعمل عند جيرانهم الشماليين، ويعلّل العزوف عن استخدامه بعدم مناسبته للمنطقة أو بتكلفته العالية، فانتشار الأشجار في المناطق المزروعة يجعله غير فعال من جهة، والحرث في مناطق السافانا يؤدي إلى تعرية التربة فيفقد الأرض صلاحيتها، وهو ما كشفت عنه تجارب في ثلاثينيات القرن الماضي، أما في المناطق التي لم يكن استخدامه يؤدي إلى هذه المشكلات فقد ترك استعماله لأن تكلفته لم تكن تضمن زيادة متناسبة في العائد، بسبب ارتفاع سعره وسعر حيوانات الجر، فحسابات الربح والخسارة وسيادة نمط الزراعة المعاشية هو الذي جعل السكان يكتفون بالعمل اليدوي الذي حقق لهم احتياجاتهم[2]، وإذا تم تجاوز الإطار الزمني للدراسة فيمكن الإشارة إلى أسبقية المجموعات السودانية المسلمة إلى استعمال المحراث، وفي الوقت الذي كان المسلمون يحصدون الأرز بالمنجل، كانت بعض المجموعات الوثنية لا تزال تجني الناضج منه حبة حبة[3].

في غياب المحراث وحيوانات الجر، مثّل العبيد فئة بالغة الأهمية في النشاط الزراعي، إذ حملوا على عاتقهم مسؤولية خدمة أراضي أسيادهم، ففي أملاك سلاطين السنغاي في القرن 10هـــ/16م تم توزيعهم على المزارع في مجموعات يتراوح عددها بين 10 و200 عبد يشرف عليهم رئيس منهم يسمى: **فنف**[4]، وفي نفس الفترة كانوا في حوض السنغال يعملون في أراضي أسيادهم ستة أيام في الأسبوع ويعملون يوما واحدا لأنفسهم[5].

تقنيات الزراعة:

من أجل خصوبة التربة كان المزارعون يعتمدون على فضلات الحيوانات من أجل زيادة إنتاجيتها، كما يقطعون أو يحرقون بقايا المحاصيل لتجهيز الأرض تمهيدا لبذر البذور، ثم تركها لتروى بماء الأمطار في فصل المطر، أو بريها من خلال الأخاديد التي تشق إليها من نهري النيجر والسنغال وروافدهما[6]، وقد أكدت الأبحاث المتخصصة فقر التربة في مناطق السافانا من المحتويات العضوية والمعدنية بالإضافة إلى سهولة تعريتها، أما منطقة الغابات فتربتها أعمق، لكن هذه التربة بدورها تكون عادة شحيحة من المواد المغذية، وهو ما يجعل الأعمال

[1]– أ.ج هوبكنز، التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، ص: 71. خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 185.

[2]– أ.ج هوبكنز، التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، ص: 71–72. وما ورد هنا يعد ردا على دعوى مادهو بانيكار عجز الجاليات الإسلامية عن تطوير السودان الغربي اقتصاديا بحرمانه من المحراث والعربة وغيرها من الوسائل التي فشلوا في تزويد السودانيين بها. انظر: في هذا الرأي: الإسلام والوثنية، ص: 164.

[3]– كزافييه دوبلانهول، تاريخ أرض الإسلام، ص: 367.

[4]– محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 155–156.

[5] - Malyn Newitt, The Portuguese in West Africa 1415–1670 , p: 77.

[6]– بطل شعبان غرياني، "العامة والنشاط الزراعي في دولة صنغي"، ص: 73.

التي تسبق عملية البذر في غاية الأهمية[1]، كما يفسر حرص السودانيين على انتقاء أنواع البذور من أجل تحقيق إنتاجية أكبر، وهو ما نعلمه من طريقة إدارة الأسكيا داوود للمزارع السلطانية[2].

في بلاد الولوف كان السكان في القرن 9هـ/15م يزرعون الحبوب في مجالاتهم- بين نهري السنغال وغامبيا- من خلال وضع الحبة في حفرة ثم رد التراب عليها، وبسبب الحرارة الشديدة فإن المكان سرعان ما تتشكل فيه قشرة صلبة للغاية، لكن رطوبة التربة العميقة تسمح للبراعم بالنمو، أما شتلات النباتات فإنها تزرع بالقرب من النهر، حيث تساعدها مياهه المتسربة عبر الرمال على النمو[3].

لقد انتبه السودانيون إلى أن الأرض لا تعود قادرة على الإنتاج بعد سنوات من استغلالها، ولذلك كانوا يعمدون إلى إراحة الأرض والبحث عن أراضي جديدة، من خلال ممارسة نوع من النشاط يمكننا تسميته: الترحال الفلاحي، ويعود السبب في ذلك إلى كون المزارع مؤقتة، تقام فيها الدورات الزراعية الطويلة أو القصيرة الأمد، وإلى الحاجة الدائمة للتوسع على حساب المناطق الغابية لأجل مساحات زراعية جيدة، وفي بعض الأحيان يعتمد السودانيون على الجمع بين الزراعة وتربية الماشية في الأراضي المراحة، وهو ما يقوم به السرير والفلان[4]، ومن خلال تجاربهم اعتمدوا أيضا على تدوير المزروعات، فكانوا يزرعون في المناطق التي يكون فيها الأرز الغذاء الرئيسي عدة نباتات من بينها:

النموذج الأول (وهو مرتبط بالمناطق السافانية): السنة الأولى: الأرز، السنة الثانية: القطن القزمي، السنة الثالثة: القطن القزمي أو المنيهوت، ثم تُبَوّرُ الأرض لمدة تتراوح بين 5 و10 سنوات.

النموذج الثاني (وهو خاص بالهضاب السافانية غير الخصبة): السنة الأولى: الأرز، السنة الثانية: الفول السوداني، السنة الثالثة: الأرز، السنة الرابعة الأرز مع القطن أو المنيهوت، السنة الخامسة: القطن أو المنيهوت، وابتداء من السنة السادسة تُبَوّرُ الأرض لمدة 5 سنوات على الأقل[5].

ومن المفيد الإشارة هنا إلى أن السودانيين كانوا يعملون على تجاوز صعوبات الحرث والحصد وتحمل إرهاق الساعات الطويلة من العمل من خلال الغناء، فكان الرجال والنساء يصحبون معهم الطبول والمزامير إلى الحقول[6]، ويعمدون إلى تكرار الأغاني التي تدفعهم إلى بذل الجهد، وتبعد عنهم الكسل والخمول، ويتعاون الرجال والنساء في الأعمال الفلاحية، حيث كانت أعمال الاستصلاح من اختصاص الرجال؛ بينما تتكفل

[1]- أ.ج هوبكتر، التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، ص: 25-26.

[2]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 154.

[3] - José Gonçalves, «Textes portugais sur les Wolofs», p: 844.

عبد القادر زبادية، مملكة سنغاي، ص:172. زوليخة بنرمضان، المجتمع والدين والسلطة في إفريقيا الغربية، ج1، ص: 115-116.

[4]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 173. أ.ج هوبكتر، التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، ص: 65-66.

[5]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 166.

[6]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 121.

النسوة بالبذر[1]، وقد أعان الإسلام على تكريس مبادئ التعاون والعمل الجماعي، وهذا ما أمكن ملاحظته من خلال المقارنة بين الأنشطة الزراعية للمجموعات المسلمة والوثنية في فترات متأخرة، حيث يطبع زراعات المسلمين التزام بالعمل ووحدة في الطريقة المتبعة لا توجد عموما عند الوثنيين، إذ أن الأسرة المنظمة جيدا والتي تعمل تحت إشراف زعيمها تختلف عن نمط الفوضى الذي ميز المجموعات الوثنية[2].

البستنة وتخزين المحاصيل:

كان الملنكي والبمبارة يزرعون بعض الحبوب والخضر في بساتين الأكواخ، ويسيجون هذه البساتين ببوريات مصنوعة من القش أو بغير ذلك، وحسب شانل/R.Schnell فإن بستان الكوخ الواحد في شمال الفوتاجالون (في غينيا حاليا) يمكنه أن يوفر ربع الحاجيات الغذائية للعائلة الواحدة، أي ما يقارب فوق مئونة 3 أشهر، وأحيانا أكثر من ذلك في السنة[3].

واتخذ السودانيون مخازن لمنتوجهم الزراعي في منازلهم[4]، حيث يضعون الأرز والدخن والذرة في أكياس كبيرة، أما القطن والكولا فتوضع في سلال كبيرة وتخزن في أماكن خاصة بها، أو يوضع المنتوج في شونات مبنية بالتبن على هيئة دائرية يصل علوها إلى مترين تقريبا، لا يقام لها أركان فوق الأرض؛ بل توضع فوق الأحجار الكبيرة لإبعادها عن الحشرات وخصوصا الأرضة، وفي غالب الأحوال تبنى هذه الشونات داخل المزارع وتبقى سرية، ولا يسمح بإدخال الحبوب إليها إلا مع بداية الفصل المطير[5].

2- نظام الري.

الزراعة على ضفاف الأنهار:

ارتبطت خريطة الإنتاج الزراعي بمسارات نهري النيجر والسنغال وروافدهما لوفرة المياه وخصوبة التربة، إذ أن معدلات التساقط في مجالات واسعة من بلاد السودان مانعة من توسيع نطاق المساحات المزروعة بعيدا عن هذه المناطق، وهو ما تؤكده المصادر عندما تربط الزراعة بضفاف الأنهار[6]، كما توجد أعمال زراعية في المناطق البعيدة من خلال الآبار، وبسبب التركز الزراعي على ضفاف الأنهار كان من خصوصية توزيع السكان في النيجر الأعلى تمركزهم في المناطق الغنية بالمياه، فانتشرت القرى على طول النهر وروافده، ومارس السكان أشغالهم الفلاحية قرب تلك المجاري المائية[7]، ويتطابق الوضع في حوض السنغال وروافده مع هذه التوصيفات.

---

[1] - V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 47.

[2]- كزافييه دوبلانهول، تاريخ أرض الإسلام، ص: 368.

[3]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 188-190. وقد استند في ذلك على:
R.Schnell Plantes alimentaires et vie agricole de l'Afrique Noire , p: 90.

[4]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 157.

[5]- زوليخة بنرمضان، المجتمع والدين والسلطة في إفريقيا الغربية، ج1، ص: 129. خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 187-188.

[6]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 366. الدمشقي، نخبة الدهر، ص: 240.

[7]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 101.

تدل المعطيات المناخية على شح الأمطار، إذ أن التساقطات لا تتجاوز في تنبكت 200 ملم في السنة، وتصل في غاو إلى 300 ملم، وترتفع تدريجيا كلما اتجهنا جنوبا بحيث تصبح بين 500 و800 ملم، وتسقط الأمطار خلال شهر أوت في منعطف النيجر، لكن موسم الشتاء لا يتعدى شهرين على الأكثر، بينما يعم الجفاف معظم الفصول[1]، وهذا ما يجعل الزراعة البعلية عاجزة عن توفير حاجيات السودانيين إلى الغذاء، رغم الاستغلال المثالي لفترات التساقط في زراعة محاصيل قادرة على النمو والنضج في هذه المعدلات من التساقط.

في هذه الظروف المناخية تصبح الفلاحة غير منتظمة، وتعتمد أساسا على مياه نهر النيجر التي تغمر المناطق المجاورة من حين لآخر، بحيث تبدأ الفيضانات في شهر ديسمبر حاملة معها الطمي إلى جميع أطراف النهر التي تتحول إلى مناطق صالحة لزراعة الحبوب، وتعتبر الدلتا الوسطى لنهر النيجر من أكبر المناطق الزراعية والرعوية، وكانت في القرن 10هـ/16م تمثل إلى جانب دندي أكبر الخزانات للمحاصيل الفلاحية للسنغاي[2].

قنوات المياه والآبار والخزانات:

كان الري من خلال شق قنوات المياه التي تصل النهر بالمساحات المزروعة القريبة منها هو أهم وسيلة لتوفير المياه، وعمل السودانيون عبر مدّ القنوات لأطول مسافة ممكنة على توسيع مساحاتهم المزروعة، وحاول ملك السنغاي سن علي في سنة 882هـ/1477م القيام بمشروع بالغ الأهمية يتمثل في شق **قناة** تربط بين مدينتي رأس الماء حيث بحيرة أفاكيبين/Fagbine وولاتة على مسافة تبلغ حوالي 320 كلم[3]، وجهز لذلك إمكانيات هامة، لكنه أقلع عن هذا المشروع بسبب هجمات الموسي، وتوقف عند موقع يقال له:شن فنس[4].

حدد بول مارتي/P.Marty – استنادا إلى الروايات الشفوية بالمنطقة – الموقع الذي انتهى فيه هذا المشروع شمال غرب بلدة غوندام/Goundam [5]، منبها إلى أنه لم يكن إنشاء من فراغ، بل محاولة لترميم قناة قديمة غمرتها الرمال في بعض المناطق ومنعتها من الوصول إلى جهة ولاتة، حيث استطاع سن علي إنجاز الجزء الأكبر من المشروع قبل أن ينصرف عنه دون أن يزيل مرتفعا كان يمنع من مواصلة المياه لمسيرتها ويربط بين الأجزاء الثلاثة القديمة للمياه[6]، ومع أن غاية هذا المشروع تبدو عسكرية محضة، لكنها تمكنت من مد مجرى

[1]– زوليخة بنرمضان، المجتمع والدين والسلطة في إفريقيا الغربية، ج1، ص: 115.

[2]– المرجع نفسه، ج1، ص: 115. وتمتد الدلتا الداخلية لنهر النيجر ما بين منطقتي سيغو/Ségou وجوندام/Goundam مرورا بمسينة/Macina بوسط جمهورية مالي حاليا.

[3]– تبعد مدينة رأس الماء بحوالي 150 كلم غرب تنبكت، ومن المفيد الإشارة إلى صعوبة تقدير مساحة بحيرة أفاكيبين في القرن 9هـ/15م، وتقدير امتداد المشروع بحوالي 320 كلم أو أقل من ذلك هو لبوفيل. انظر:: تجارة الذهب وسكان المغرب الكبير، ص: 234.

[4]– السعدي، تاريخ السودان، ص: 217.

[5]– تقع بلدة غوندام/Goundam في وسط جمهورية مالي، على مسافة 90 كلم جنوب غرب تنبكت.

[6]– القبائل البيضانية، ص: 219، 220. وقد بين المؤلف استنادا إلى الروايات الشفوية والأعمال الميدانية التي قام بها المهندس الزراعي الفرنسي فيتاليس/Vitalis أن سن علي تمكن من إنجاز الجزء الذي يربط بين المواقع التالية: رأس الماء، إينوفال، شمسي، طبرجان، تنتايجاربانكو، تن آسونان، أوروبانكو، آدابوكا، النباك، ألرنب، آدار، باركني، تبسل–كادير، بوزريبة، الحاسي الطويل، باسكنو.

استثمره السكان في توسيع الأنشطة الزراعية المسقية بماء نهر النيجر نحو الشمال، حيث غمرت المياه مناطق لم تكن سوى مساحات جافة[1].

في المناطق الصحراوية والبعيدة عن مجاري الأنهار كان الناس يلجئون إلى **حفر الآبار**، وهي الوسيلة التي كان يستعملها أهل غانة لتوفير الخضر التي يحتاجونها، بالإضافة إلى سكان أودغشت في سقي القمح بالدلاء[2]، وقد حفظ محمود كعت الطريقة التي كان سكان تندرم يحفرون بها آبارهم التي قدر عددها بـــ 333 بئرا، فقال أنهم إذا حفروا بئراً وأخرجوا ترابها، بنوا جوانبها بالطين والأحجار التي يبدو أنها من خام الحديد، ثم يأتون بحزمات الحطب من شجرة أسماها: شبر ثبر ويجعلونها وسطها، ثم يأتون بقلبات من زيت شجرة الغرثي/شجرة الشيا/karité فيصبونها فوقها، وهم يسمونه بلغة السنغاي: بلنغة، ثم يوقدون عليها ناراً فتصبح هذه الجوانب صلبة كالحديد، ثم يتركونها حتى تبرد، ثم يصبون عليها ماء ويخرجون بعض رماده، وهو يؤكد أن هذه الطريقة مكلفة جدا، وأن عمق هذا البئر كان يتراوح بين 60 و200ذراع[3].

في محيط ثنية النيجر كشف البحث الأثري عن العديد من البقايا الدالة على وجود مجموعات سكانية مستقرة استطاعت أن تبدع في طريقة استغلال مياه الأمطار من خلال تجميعها في **الخزانات** والسدود، والوصول إلى المياه الجوفية من خلال الآبار، وربط هذه المياه بحقولها الواسعة عبر شبكة من **القنوات**[4]، وهذا ما ما يفتح المجال للحديث عن تأثير مغربي وأندلسي في دخول هذه التقنيات إلى المنطقة بسبب قربها من الحواضر التي استقرت فيها الجاليات المغربية[5]، وإن كان يبدو من المبالغة الحديث عن فاعلية العنصر المغربي في تطهير مجاري الأنهار والترع وقياس ارتفاع الماء لافتقاد الأدلة التي تثبت ذلك في الفترة المدروسة.[6]

---

[1]– يرى كل من هوداس ودولافوس أن السبب الوحيد لشق هذه القناة كان تيسير هجوم سن علي على مدينة ولاتة، ولم تكن له أي مرامي اقتصادية. انظر:

Abderrahmane Es -Sa'di, Tarikh es-Sudan, tr: O.Houdas et M. Dolafosse, Paris, Ernest Leroux Editeur, 1900, p: 114, n: 2.

[2]– البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 363، 344.

[3]– محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 128-129. وقد اعتمدت في تفسير الكلمات الغامضة في النص على:

Mahmoûd Kti, Tarikh el-Fettach, tr: O.Houdas et M. Dolafosse, Paris, Ernest Leroux Editeur, 1913, p: 121, n:1, 2,3.

وانطلاقا من تقدير طول الذراع بحوالي 45 سم فإن هذه الآبار بلغ عمقها ما بين: 27 و90م ومع ظهور المبالغة في هذا الرقم لكنه يدل على عمقها وصعوبة حفرها. ومع أن المصدر ينسب إبداع هذه الطريقة لبني إسرائيل ويشير لتاريخ ممالك لهم بالمنطقة، إلا أنه لا يعدو حالة من حالات استدعاء الأسطورة لتفسير بعض الإنجازات الغريبة، فهذه الطريقة ليست سوى تطوير محلي لتقنيات حفر الآبار للتعويض عن بعد مجرى النهر، أو لاكتشاف صلاحية المياه الجوفية لزراعات معينة مقارنة بمياه النهر، خاصة وأن النص يشير إلى تخصص أهل تندرم في زراعة السلق.

[4] - Lansiné Kaba, "Le Pouvoir politique, l'éssor économique et l'inégalité sociale " , p: 15.

[5] - René Tourte, Histoire de la Recherche Agricole en Afrique Tropicale, p: 64.

[6]– انظر: رأيا مخالفا عند: عبلة محمد سلطان، العناصر المغاربية في السودان الغربي: دورها السياسي والحضاري منذ ظهور المرابطين حتى نهاة دولة دولة سنغاي، رسالة دكتوراه، إشراف: رجب محمد عبد الحليم وحسن علي حسن، جامعة القاهرة، 1999، ص:81. وقد استدلت على دخول تقنيات قياس مستوى المياه بما جاء عند السعدي، تاريخ السودان، ص: 404 : "وقع البحر في معدك ليلة السبت سابع ذي القعدة لأربع خلون من دجنبر بعدما تأخر في جبير بنك سبعة أيام". ويبدو أن الأمر لا يتعلق بالقياس بل بالمناطق التي يبلغها النهر في فيضانه، وهو من النص

3- أصناف المزروعات:

وفرت الكشوف الأثرية والمصادر الأدبية معطيات هامة تسمح بتقديم صورة عن أنواع المزروعات التي كانت سائدة في السودان الغربي في المرحلة المدروسة، ومن خلال الدراسات التي قام بها علماء النباتات وبعض المقاربات اللغوية يمكن التفريق بين المزروعات الأصيلة والوافدة من مناطق مختلفة بما فيها بلاد المغرب التي أسهم تجارها في تعريف السودانيين بنباتات أسهمت في تشكيل المشهد الغذائي السوداني.

أ- الحبوب والخضر والنباتات الغذائية:

الذرة/Zea mays : أثبتت الأبحاث الأثرية قدم الذرة في غرب إفريقيا، حيث عثر عليها في مستويات مختلفة بجني جنو، ودلّت هذه الأبحاث على وجود نوعين منها تتفاوتان من ناحية الحجم[1]، وتمتد زراعتها على طول مناطق السافانا والمناطق شبه الصحراوية، حيث أشارت المصادر العربية التي لم تفرق غالبا بينها وبين الدخن/ Panicum إلى توفرها في مجالات الزغاوة، وغانة، وأوغام، وغربيل، وسلى، والتكرور، ومالي، وولاتة[2]، وتنبكت، ولذلك صنفها الكتاب العرب ضمن أهمّ أطعمة السودانيين[3]، وأشارت المصادر البرتغالية إلى توفرها في السنغال بنوعيها الغليظ والرقيق، وأن الصوصو في ساحل غينيا كانوا يعتمدونها كأحد أهم مكونات نظامهم الغذائي، وزرعت في جبال البافار، وعند الصناجهيين في المناطق الصحراوية المحاذية لمجالات السودانيين[4]، ولذلك عدت أكثر حبوب السودانيين، الذين استعملوها أيضا عليقا للخيول والدواب[5]، وأرجع الباحثون الانتشار الكثيف للدخن في المناطق الساحلية الشمالية إلى مقاومته للجفاف، إذ أنه يكتفي بمعدل تساقط ما بين 250-300 ملم من أجل منح مردود مناسب[6].

الوارد ص: 415 عندما يحدد المواضع التي اعتاد الماء بلوغها، وقد تبعت المؤلفة في هذا الرأي: محمد الغربي، بداية الحكم المغربي في السودان الغربي، ص: 482. والكتاب لا يخلو من مبالغات لعمله على إعطاء صبغة إيجابية للغزو المغربي السعدي الذي اجتاح المنطقة.

1 - Susan Keech McIntosh, Excavations at Jenné-Jeno, p: 352, 377.

2- المهلبي، المسالك والممالك، ص: 54. ابن الفقيه، كتاب البلدان، ص: 138. حيث يشير في الصفحة ذاتها أنهم يسمون الذرة الدخن. البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 368. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 18، 111. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص:111. السعدي، تاريخ السودان، ص: 139-140. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 162. إذ يشير أنها من الذرة البيضاء، والتي يطلق عليها اليوم اسم: Sorghum bicolor، ومن أجل التفريق بين: الذرة البيضاء والصفراء والدخن والصورغو/ Sorghum ومجالات انتشار هذا الأخير انظر: V.Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1951, p: 15, 17, 39, 47, 55, 57, 59, 95. R. Mauny, Tableau géographique, p: 239-242 .René Tourte, Histoire de la Recherche Agricole en Afrique Tropicale, p: 70-71.

3- القزويني، آثار البلاد، ص: 18-19. وانظر: أيضا: ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 701-702. وقد سماها في ص: 684، 689 باسم: "أنلي". وحسب دولافوس فإن هذا اللفظ مكتوب بلغة السوننك، وهو عندهم أحد أنواع الدخن التي لا تزال معروفة إلى اليوم باسم: إلّي/illé انظر: Maurice Delafosse, "Mots soudanais du Moyen Age", p: 283.

4 - Alvise de Ca'da Mosto, Relation des voyages, p: 76, 102, 114, 118,185.V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1938, p: 81, 123.

5- القلقشندي، صبح الأعشى، ج5، ص: 277. خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 214-215.

6 - René Tourte, Histoire de la Recherche Agricole en Afrique Tropicale, p: 69.

الأرز/Oryza : يعد الأرز من أقدم المزروعات بالسودان الغربي، ففي تنقيبات جني جنو عثر عليه في الطبقة الثانية التي تعود إلى القرون الأولى للميلاد[1]، وتوجد به الكثير من الأنواع المحلية مثل: oryza bathii، oryza glaberrima، oryza stapffi، لكن هذه الأنواع تراجعت لصالح النوعية الآسيوية المسماة: oryza sativa، والتي يعتقد أن التجار العرب هم الذين أدخلوها إلى المنطقة[2]، ويبدو أن هذا النوع هو الذي كان سلاطين السنغاي حريصين على إرساله إلى مزارعهم من أجل ضمان مردودية إنتاجية عالية[3].

أشارت المصادر العربية إلى زراعة الأرز واستهلاك السودانيين له في المناطق الصحراوية حيث مجالات مداسة بين غانة وكوكو، وهو كثير في مجالات التكرور، وفي غاو، ومالي، وتندرم ودندي، وعمم ابن بطوطة وجوده في مختلف مناطق السودان[4]، أما المصادر البرتغالية فتشير إلى زراعته في مساحات واسعة على ساحل نهر نهر السنغال، وأنه يزرع ويتاجر به في بلاد الماند، وبلاد الفلان، وبلاد البمبارة، وتدل مختلف هذه الشواهد أن الأرز كان أهم المزروعات بالجزء الغربي من منطقة الغابات[5]، وفي كل المناطق التي تتوفر على المياه الكافية له.

الفوني/Digitaria exilis: هو نبات نخيلي صغير لا يتجاوز طوله 50 سم، له بذور كروية الشكل وبيضاء اللون، وينقسم إلى عدة أنواع يتميز كل واحد منها عن الآخر بمدة تنبّته[6]، ودلّ البحث الأثري أن موقع كُليمة/Kolima في منطقة ميمة يعد من أقدم المواقع التي استزرع فيها الفوني، حيث انتقل السكان من ثقافة القنص والصيد والالتقاط إلى ثقافة الفوني بسبب التصحر الناتج عن التغيرات المناخية، ولازالت الروايات الشفوية عند الماند تنسب بدايات زراعة الفوني إلى المنطقة الواقعة غرب بحيرة دب/Débo[7].

في الفترة المدروسة ورد أن الأرز في القرن 8هـ/14م مثل أحد أهم مطعومات السودانيين[8]، وكان يزرع يزرع في مجال واسع؛ يمتد من سواحل غينيا إلى شمال نيجيريا مرورا بشمال الطوغو، لكنه فقد أهميته

---

[1] - Susan Keech McIntosh, Excavations at Jenné-Jeno, p: 377.

[2] - R. Mauny, Tableau géographique, p: 242. R. Mauny, « Notes historiques autour des principales plantes cultivées d'Afrique occidentales », B.I.F.A.N, T: 15, 2(1953), p: 718.

وأشير هنا إلى وجود وجهة نظر أخرى تنسب إدخال هذا النوع من الأرز إلى البرتغاليين، يراجع:

René Tourte, Histoire de la Recherche Agricole en Afrique Tropicale, p: 72.

[3] - Michal Tymowski, Les domaines des princes du Songhay , p: 1641 .

وقد استند المؤلف إلى ماجاء في: محمودكعت، تاريخ الفتاش، ص: 154 من أن الأسكيا داوود كان يرسل بذور الأرز إلى القائمين على أملاكه.

[4] - الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 24. القزويني، آثار البلاد، ص: 26. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص:111. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 689، 702. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 169. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 150، 154.

[5] - آزورارا ، تاريخ اكتشاف وغزو غينيا، ص: 311.

Alvise de Ca'da Mosto, Relation des voyages, p: 185. V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1951, p: 15, 47, 63, 73.

أ.ج هوبكنز، التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، ص: 58.

[6] - خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 220.

[7] - Shoichiro akezawa et Mamadou Cissé, « recherches archéologiques au méma», p:97-98, 101-102, 109.

[8] - ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 689. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 111.

بالتدريج، وقد يعود هذا التراجع لارتباطه بالطقوس الوثنية؛ إذ كانت تصنع منه بعض المشروبات، الأمر الذي جعل المسلمين يتركون زراعته، ولعل مما يؤكد ذلك استمرار حضوره الكثيف لدى شعوب الدوغون/Dogon الوثنية[1].

القمح/Triticum: لا يزرع القمح في السودان الغربي لعدم ملائمة المناخ الرطب له، بينما يزرع في الهوامش الصحراوية الجافة كزراعة مروية عند البربر والسوننك؛ خصوصا القمح اللين/ Triticum Vulgar، والذي ينحدر من أصل هندي، وأما القمح الصلب/ Triticum durum فيبدو أنه من أصل إفريقي (أثيوبيا)، وقد اعتبر هذا القمح مميزا بكبر حجم حبه وطيبه[2]، وقد أشارت المصادر إلى زراعته في أودغشت حيث يسقى بالدلاء من الآبار، ومجالات الزغاوة، وفي جبال البافار، وعلى ضفاف النهر في كوكو، وتتوفر قلة من مزارعه في مدينتي تاكدة ومالي، وبسبب قلته كان من طعام أهل الجاه والرفاه في المجتمع[3].

يبدو أن القمح قد أدخل إلى إفريقيا الغربية من طرف المغاربة، حيث نقلوه إلى الحواضر التي استقروا بها في السودان الغربي باعتباره مكونا أساسيا من نظامهم الغذائي، ومن خلالهم توسع إلى المناطق الأخرى[4]، وقد يستدل على ذلك أنه حمل بلغة الماندي تسمية: قمح، بالإضافة إلى أن الروايات الشفوية حول زراعته في محيط بمكو تنسبه إلى عائلة عربية الأصل تسمى: آل نيار/Niaré، وما يزال بعض المنحدرين منها يحتفظ بذكريات وروايات هجرات أجدادهم ومراحلها، وإدخالهم لزراعة الحنطة إلى المناطق المستنقعية فيما بين نهري النيجر

---

[1] - R. Mauny, Tableau géographique, p: 243. René Tourte, Histoire de la Recherche Agricole en Afrique Tropicale, p: 73.

عبد القادر زبادية، مملكة سنغاي في عهد الأسقيين، ص: 174. والدوغون المشار إليهم يعيشون في الهضة الوسطى لمالي حول باندريا جاري وهامبري جنوب منحنى نهر النيجر، على بعد حوالي : 190 كلم جنوب غرب تمبكت في مواقع حصينة اختاروها فرارا من عمليات السبي، ويبدو تاريخهم غامضا جدا، وإن كانت الروايات الشفوية قد حفظت لنا بعض ذاكرة هذا الشعب الذي استمر على وثنيته. ينظر حوله:

Gérard Beaudoin, Les Dogons du Mali, Paris, Armand Colin, 1984.

Anne Mayor et Eric Huysecom, « Histoire des peuplements pré-dogon et dogon sur le plateau de Bandiagara (Mali) », In: Brücken und Greozen - Passages et frontiers, eds: Lilo Roost Vischer, Anne Mayor, & Dag Henrichsen, Hamburg – London, LIT VERLAG Münster,1999. p. 224-243.

ويعتقد مادهو بانيكار أن منطقتهم هي التي عناها محمود كعت تاريخ الفتاش، ص: 188-189 بغزوة سن علي لبلاد همبر وهزيمة حكامها. انظر: الوثنية و الإسلام، ص: 126، 130 الإحالة رقم: 37.

[2] – José Gonçalves, «Textes portugais sur les Wolofs», p: 845. R. Mauny, Tableau géographique, p: 237.

خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 217.

[3]– المهلبي، المسالك والممالك، ص: 54. البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 368. ابن سعيد، كتاب الجغرافيا، ص: 91. الدمشقي، نخبة الدهر، ص: 240. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 704. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 111. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 163. آزورارا ، تاريخ اكتشاف وغزو غينيا، ص: 332.

V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1938, p: 81.

وأشير هنا أن البحث الأثري أثبت وجوده بتادمكة دون الجزم بكونه مزروعا أو مستوردا.انظر:

Sam Nixon, « Tadmekka. Archéologie d'une ville caravanière des premiers temps du commerce transsaharien », *Afriques* [En ligne], 04 | 2013, mis en ligne le 23 mai 2013, consulté le 07 août 2019. URL : http://journals.openedition.org/afriques/1237.

[4] - René Tourte, Histoire de la Recherche Agricole en Afrique Tropicale Francophone, p: 74.

ومرتفعات بل دوكَو[1]، وقد توسعت مجالات القمح تدريجيا، ويبدو أن انتشاره في حوض السنغال حدث بعد نهاية الفترة المدروسة، إذ أن المصادر البرتغالية في القرنين 9-10هـــ/15-16م تشير إلى غيابه في هذه المناطق، وعدم صلاحية زراعته بعد أن اقتنى السودانيون بذوره من البرتغاليين بسبب عدم ملائمة التربة والمناخ [2].

الشعير/Hordeum vulgare: أشارت المصادر في القرنين 8-9هـــ/14-15م إلى انعدام الشعير في مجالات مملكة مالي بالنيجر الأعلى، وفي حوض السنغامبيا على السواء، ولكن الوزان في القرن 10هـــ/16م يشير إلى كثرته بجني، كما تمت الإشارة إلى وجوده في وادان، وجبال البافار[3]، وهو ما يدفع للقول إن الشعير دخل المنطقة في فترة متأخرة عبر التجار المغاربة[4]، أو انتقل إليها من الصحراء بسبب هجرات الملثمين والعرب.

القلقاس/Colocasia esculenta: تمت الإشارة إلى وجوده في غامبيا وجزيرة ساوتومي/Sào Thomé [5]، ويتفق علماء النباتات على أن أصله آسيوي، حيث يوجد في الهند وماليزيا، وزرع قديما بمصر، ويتميز بأوراقه الواسعة والدرقية الشكل وبجذوره النشوية، ولا يعرف كيف ومتى دخل إلى السودان الغربي، ولا يستبعد ريمون موني/R.Mauny أن التجار العرب هم الذين حملوه إليه من مصر في العصر الوسيط، حيث يزرع في الأماكن التي توفر كميات هامة من المياه، وقد تم النظر إليه باعتباره أحد أهم ما تتخذ منه أطعمة السودانيين[6].

القافي/ الإنيام/Igname : هو شبيه بنبات القلقاس لكنه ألذ منه في الطعم، وقد أشار ابن بطوطة إلى أن سكان مدينة مالي يفضلونه على سائر الطعام، وعرفه العمري بقوله إنه :"عروق دقاق تدفن في الأرض فتزكو حتى تصير غلاظا، طعمها شبيه بالقلقاس لكنه ألذ من القلقاس، وهو يزرع في الخلاء"، ونبه إلى أن عقوبة من سرق منه شيئا القتل، لا ينفع في ذلك مسامحة ولا شفاعة، وذلك بسبب أهميته في تغذية السودانيين[7]، وينتشر في مناطق عديدة من بلاد السودان بما فيها منطقة الغابات[8]، ويبدو أنه وجد لأول مرة في المناطق الجنوبية لإقليم لإقليم السافانا، ثم انتقل من خلال هجرات الملنكي إلى المناطق الجنوبية حيث السينوفو والأشانتي والآكان[9].

---

[1]– خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 218.

[2] - Ca' da Mosto, Relation des voyages, p: 102.

[3]– العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص:116. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 163.

Ca' da Mosto, Relation des voyages, p: 45, 102. V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1938, p: 81.

[4] - René Tourte, Histoire de la Recherche Agricole en Afrique Tropicale, p: 74.

[5] - V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1951, p: 55.

وأشير هنا إلى أن المصادر العربية لم تشر إلى القلقاس باعتباره من مزروعات المنطقة، واكتفى العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 111 بالقول أن طعم الفوني ألذ منه. وشبه ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 691 القافي به.

[6] -Tableau géographique, p:247. خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 227.

[7]– ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 691. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 111.

[8] -R. Mauny, Tableau géographique, p: 223.

[9] - René Tourte, Histoire de la Recherche Agricole en Afrique Tropicale, p: 76.

وهذا الاسم الذي ورد عند العمري وابن بطوطة (القافي) يعود للفلان، وسماه سكان غامبيا وجزيرة ساوتومي/Sào Thomé: ينام/Ynham، بينما يطلق عليه التكرور لفظ:كاپّي/Kappé، وفي منطقة الفوتاجـــالون يدعونه: كابي/Kapé، ويسميه الولوف حاليا: قنمبي/ gnambi أو: نيمبي/ nyambi. انظر:

V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1951, p: 48,55. R. Mauny, Tableau géographique, p: 451, 452.

البامية/Abelmoschus esculentus : يزرع على نطاق واسع في مختلف البساتين المترلية في المناطق المدارية الإفريقية، وينقسم إلى أنواع مبكرة وأخرى متأخرة، وتباع الثمار اللعابية غير الناضجة منه بالأسواق طرية أو مجففة، وتستعمل في تحضير المرق أو تمزج مع الكسكس أو الأرز، وتكون أوراقه أكيلة أيضا[1].

اللوبياء الصغيرة أو الثامر: يعرف بعدة أسماء علمية: vigna catjang walp /vigna unguiculata walp/ Vigna sinensis Endl ، ويزرع مختلطا مع أنواع الحبوب والقطاني، وقد نبه ريمون موني/R.Mauny أن المقصود باللوبياء في المصادر الوسيطة والحديثة هو النبات المعروف بالأسماء السابقة، والذي يسمى محليا نييبي/ Niébé، ويسميه العرب: اللوبياء أو الفاصولياء، معتبرا أنها من أصل إفريقي[2]، وقد أشارت المصادر لزراعتها في غانة، ومجالات الزغاوة، وتوفرها بكثرة في حوض السنغال بمختلف الألوان، وفي بلاد الماند والكزامانس والسيراليون، ولذلك عدّت من مزروعات السودان عموما، واعتبر دقيقها من الأطعمة المنتشرة بين السودانيين[3].

العدس/Lens exculenta : كشف البحث الأثري عن وجوده بمدينة نياني منذ القرن 3-4ه/9-10 م[4].

الفول/Vicia faba: أشارت المصادر البرتغالية إلى وجوده بالسنغال، وهو من نفس النوعية الخشنة الموجودة ببلاد المغرب[5]، بما يسمح بالقول إن المغاربة هم الذين نقلوه للمنطقة.

الفاندزيا/Voandzeia subierranea: تسمى بعدة أسماء منها: البندق، والجلبان الأرضي، وهو ينمو تحت الأرض، وكان السكان يأكلونه مطبوخا أو مشويا أو مدقوقا على شكل نشاء، ويزرع بالخصوص حول القرى وفي المزارع الكبرى أحيانا، ويبدو أنه هو ذاته الذي ذكره البكري من أنه ينبت في الأرض دون زراعته، وأشار ابن بطوطة إليه عند توجهه من ولاتة إلى مالي، إذ ذكر أن السودانيين يستخرجون من الأرض "حبا كالفول فيقلونها ويأكلونها وطعمها كطعم الحمص المقلي"، وعده الوزان ضمن طعام أهل ولاتة؛ وعرفه بكونه: حبّا أبيض مستديرا، كما ذكره فرنانديز في السيراليون باسم ماكراس/Macarras[6]، وينبغي هنا التنبيه إلى ضرورة التفريق بينه وبين الفول السوداني الذي جلبه الأوروبيون للمنطقة من قارة أمريكا الجنوبية[7].

---

[1] – خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 240.

[2] - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 243.

[3] – ابن الفقيه، كتاب البلدان، ص: 138. المهلبي، المسالك والممالك، ص: 54. القزويني، آثار البلاد، ص: 18-19. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 111. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 689.

Alvise de Ca' da Mosto, Relation des voyages, p: 103. V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1951, P: 15, 49,55,59, 95.

[4] – جان دفيس، "التجارة والطرق التجارية في غرب إفريقيا"، تاريخ إفريقيا العام، ج3، ص: 415.

[5] - Alvise de Ca'da Mosto, Relation des voyages, p: 102.

عبد القادر زبادية، مملكة سنغاي في عهد الأسيقيين، ص: 175.

[6] – البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 370-371. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 689. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 162.

خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 246.

V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1951, P: 95. Joseph Cuoq, Recueil des sources arabes, p: 297 n : 3 .

[7] - René Tourte, Histoire de la Recherche Agricole en Afrique Tropicale, p: 75.

السلجم/اللفت/Brassica napus: تمت الإشارة إلى زراعة اللفت بالسودان الغربي منذ القرن 8هـ/14م في مجالات مملكة مالي، ومن المرجح أن يكون قد دخل المنطقة بواسطة التجار العرب في الفترة التي تميزت بازدهار كبير للعلاقات التجارية بين مالي والعالم العربي في القرنين: 7-8هـ/13-14م[1].

الثوم/Allium sativum: يسمى بالمندانكية: Tume/Sume، ويلاحظ أن المصطلح عربي، كما يسمى أيضا: tubabu-gyaba، وهذا ما يدل على أن السودانيين وخاصة الملنكي عرفوا الثوم عن طريق التجار العرب، ثم البرتغاليين والفرنسيين والإنجليز في أوقات متأخرة، وقد ثبت وجوده بالمنطقة منذ القرن 8هـ/14م عندما ازدهرت علاقات مالي مع المغرب والمشرق الإسلاميين [2].

البصل/Allium cepa: يعتقد أن التجار المسلمين هم الذين أدخلوه إلى السودان الغربي، وتدل تسميته المشتقة من اللفظ العربي والتي صيغت في اللغات السودانية بعدة صيغ دليلا على ترجيح هذا الرأي، ومع أن المعلومات حوله تبدأ في القرن 8هـ/14م فقد يكون زرع بالسودان قبل ذلك[3].

اسم النبات	الاسم ببعض اللغات السودانية
البصل/Alliumgpa	الماندي: البصا/ديابا/قيابابا albasa/dyaba/gyaba-ba الآزرية والسوننكية: بصال/ basalle الفولانية في فوتاتورو: بصال/وساطولbasalle/wasatole السنغية: البصان/قوغي albasan/guri

وقد قدمت مجموعة من الافتراضات حول الطريق الذي سلكه البصل للسودان الغربي، حيث يقترح تاديوش لفيتسكس/T.Lewicki أن يكون انتقل من مصر إلى بلاد حوص عن طريق وادّاي وكانم، ومن بلاد حوص انتقل إلى حوض النيجر والسنغال، ويبدو أن الثوم قد سلك نفس الطريق[4].

الملوخية/Corchorus olitorius: هي نبات مزروع في إفريقيا والهند، وقد زرع منذ فترات تاريخية قديمة في بلدان المشرق والمغرب الإسلامي، ويعدّ من بين النباتات الخضرية الأولى التي أدخلت إلى إفريقيا، رغم أن المادة المصدرية لا تذكرها إلا منذ القرن 8هـ/14م[5].

الباذنجان/Solanum melongena : يرى هنري لابوري/ H. Labouret أن نوع الباذنجان الآسيوي المعروف بــ: Salanum melongena هو نبات أدخل إلى السودان الغربي من آسيا من خلال التجار العرب، وذكر في المصادر منذ القرن 8هـ/14م أيضا [6].

[1] – العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 111.خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 240-241.

[2] – المصدر نفسه، ج4، ص: 111. خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 241.

[3] - المصدر نفسه، ج4، ص: 111. خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 243.

[4] - René Tourte, Histoire de la Recherche Agricole en Afrique Tropicale Francophone, p: 77.

[5] - العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 111. خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 256.

[6] – المصدر نفسه، ج4، ص: 111.

René Tourte, Histoire de la Recherche Agricole en Afrique Tropicale, p: 77.

القرع/ Cucurbita : وردت الإشارة إليه في العديد من المصادر العربية منذ القرن 5هـ/11م، إذ كان يزرع في أودغشت، وولاتة، ومالي، وبكميات ضخمة في غاو، ويبدو أنه من مزروعات أهل المدن خصوصا والسودانيين عموما، وكان مادة أساسية لصناعة الأواني المنزلية، ونوع الدباء منه أوسع انتشارا من الكرنب[1]، وحسب روني ثورث/René Tourte فقد دخل السودان الغربي من طرف التجار المغاربة الذين جلبوه من وارجلان وسجلماسة إلى حواضرهم[2]، قبل أن يتوسع وينتشر في غيرها من المناطق.

السمسم/Sesamum indicum : تمت الإشارة إليه في مدينة غاو شرقا، وفي جزيرة ساوتومي/Sào Thomé غربا، وقد اعتبره ريمون موني/ R. Mauny من النباتات ضيقة الانتشار[3]، ويزرع بالخصوص في السافانا الجنوبية، ويصل علوه إلى ما بين 60 سم و1م، وهو على شكل خشبة صغيرة أحادية الساق وتعلوها غصينات كثيفة تحمل ثمارا، وتكون هذه الأخيرة محفظية/fruits copsulaires، إذ تنفتح من أعلاها إلى قاعدتها، وتحتوي على عدة حبات متراصة فيما بينها، وكان الهدف الأساسي من زراعته هو استخلاص الزيت منه، حيث يحتوي على ما بين 50 و57 بالمائة من الزيت، كما تؤكل بذور أوراقه مع الأطعمة وخاصة بعض أنواع الحساء[4].

البطيخ الأحمر/ Citrullus : هو عبارة عن ثمر مأكول إما نيئا أو مطبوخا على شكل مرق، ويتوفر على بذور زيتية، يعتقد أنه من أصل إفريقي، حيث ينمو في حالة طوعية في إفريقيا المدارية والجنوبية[5]، وقد أشار الإدريسي إلى أنه من مزروعات سكان المدن، وذكره ابن بطوطة في ولاتة، ثم عاد لذكره باسم البطيخ الأخضر عندما أشار إليه في طريقه بين تنبكت وغاو، وفي هذه الأخيرة أشار الوزان إلى كثرته[6].

القنب الغيني/Hibiscus cannabinus : وهو عبارة عن نبات خطمي له أزهار صفراء مبقعة باللون الأرجواني، أو أرجوانية، وتكون أوراقه قابلة للأكل، يزرعه السودانيون على طول الأنهار وروافدها، وخصوصا أولئك الذين يصطادون الأسماك منهم، وفي إقليم سَكو/ كوتيال وجني[7].

---

[1]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 344. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 20-21. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 487، 689، 691، 692. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 111. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص:169.

[2] - Histoire de la Recherche Agricole en Afrique Tropicale, p: 77.

[3]- الزهري، الجعرافية، ص: 123. V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1951, P: 95.
R. Mauny, Tableau géographique, p: 244.

[4]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 255. ويذكر أن السمسم يسمى عند الماندي: Bené أو: Bendé.

[5]- المرجع نفسه، ج1، ص: 249.

[6]- الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 20-21. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 702. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 169.
أشير هنا أن ابن بطوطة سمى أحد أنواع الفقوص الموجود بغاو باسم: الفقوص العناني، وهي التسمية التي يشير دولافوس أنها منطوقة بلغة السنغاي، حيث لا تزال الكلمة: Kaney وKankani تطلق على الخيار أو البطيخ، حيث تنطق في المثال الثاني: Kanani أوganani بما يجعل اللفظ قريبا من لفظ ابن بطوطة: عناني، وهو ما جعل دولافوس يقترح سقوط نقطة حرف الغين (غ) في نص الرحالة المغربي. انظر:
Maurice Delafosse, "Mots soudanais du Moyen Age", p: 282-283.

[7]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 255-256.

ومن المفيد الإشارة إلى أن انتشار الإسلام بالسودان الغربي، والتأثير الذي مارسته الجاليات المغربية المستقرة في مختلف الحواضر قد أدّيا إلى تراجع المجموعات السودانية المسلمة عن الاعتناء ببعض أنواع المزروعات مثل الأنيام، بينما استمرت زراعتها على نطاق واسع عند المجموعات الوثنية، ويلاحظ أن مساحات واسعة من الأرز والدخن والذرة صارت تميز المسلمين عن غيرهم[1]، ويبدو ذلك راجعا إلى التأثير الذي تركه المسلمون المغاربة بعدم استساغتهم لبعض المزروعات المحلية بينما فضلوا تلك التي يعرفونها في بلادهم.

ب– الشجارة وأنواع الأشجار المستغلة:

القطن: انتشرت زراعة القطن في بلاد السودان تدريجيا، ويبدو أن بذرته دخلت المنطقة من بلاد المغرب عن طريق التجار والجاليات المغربية، ففي القرن 5هـ/11م أشار البكري إلى أن كل دار من دور مدينة ترنقة تتوفر على شجرة منه، وهو الوصف الذي عممه ابن سعيد على سكان التكرور، ويبدو أن توسع زراعته مرتبط بتراجع ظاهرة العري الناتجة عن انتشار الإسلام، وتأثير الجاليات المغربية في السودانيين، فالدمشقي يذكر أنه كان كثيرا في مدينة كوكو للحد الذي يتم تصدير الملابس المنسوجة منه لسكان الصحراء، ونسج سكان مالي ألبستهم منه أيضا، بما يدل على توسع زراعته وانتقالها من المناطق الشمالية إلى المجالات الداخلية، كما أشار كاداموستو/Ca'da Mosto إلى كثرته في السنغال[2]، ولأن زراعة القطن تنتعش بالفصل المطير الذي يدوم طويلا، فقد أصبحت المناطق الخاضعة للمناخين السوداني والغيني تشكل الجزء الأكبر من مجاله الزراعي[3].

باستثناء القطن؛ لم تمارس الشعوب السودانية في السافانا وإقليم الغابات الشجارة الحقيقية، ولا يغرسون أية شجرة صالحة للاستغلال، بما فيها **شجرة الكولا** التي تثمر جوز الكولا المطلوب عند التجار كثيرا، فلا يعود سبب انتشارها في غابات غينيا إلى عمل تشجيري، بل كان دور الإنسان محدودا في ذلك وغير مباشر[4]، وسميت جوز الكولا في المصادر السودانية باسم: شجرة كور، وذكرت المناطق التي تجلب منها باسم: برك/Borgu التي تشمل حاليا مناطق شمال جمهورية البنين[5].

ولعل الحالات الوحيدة التي تغرس فيها الأشجار هي التي تتعلق بطقوس معينة عند المجموعات الوثنية مثل غرس أشجار الكولا أو القابوق على القبور، أو غرسها على مشارف أو مداخل الغابة المقدسة، أو وضع

---

[1]– كزافييه دوبلانهول، تاريخ أرض الإسلام، ص: 367.

[2]– البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 361. ابن سعيد، كتاب الجغرافيا، ص: 91. الدمشقي، نخبة الدهر، ص: 238-239. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 116. Ca' da Mosto, Relation des voyages, p: 80.

[3]– خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 229.

[4]– المرجع نفسه، ج1، ص: 264.

[5]– محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 88. مجهول، تذكرة النسيان في أخبار ملوك السودان، نشر: هوداس بمساعدة بنوا، باريس، Ernest Leroux Editeur ، 1899، ص: 146. Mahmoûd Kti, Tarikh el-Fettach, p: 67-68, n: 6.

أشجار صنمية في القرى عند المجموعات السكانية التي استمرت على ديانتها التقليدية[1]، ومن أهم الأشجار التي أشارت المصادر إلى استغلال السودانيين لها:

الباوباب/ Adansonia digitata: وردت عند البكري والعمري باسمها البربري: تادموت، وسماها ابن بطوطة: الياوباب، وتتميز هذه الشجرة بجذعها الضخم وطولها الذي يصل عادة إلى ما بين: 20-25 م، وقطرها حوالي: 3م، وتكون كثيرة الأغصان ولكنها قليلة التداخل فيما بينها، وتتميز بقلة أوراقها التي تتساقط منها طيلة الفصل الجاف، وقد قدم لنا بانجي/Banger معلومات هامة عنها وعن استعمالاتها، فأشار أنها لا تصلح لإيقاد النار بسب خشبها الاسفنجي، وأن السكان يستعملون أوراقها بمثابة بهارات للطعام، أما رمادها فيعتمد كمادة مرسخة للنيلة التي يدبغون بها ملابسهم، وكمادة تدخل في صناعة الصابون، ومن أليافها يصنعون الخيوط والحبال والأراجيح وشبكات الصيد[2].

الآراك/Salva dora: شجرة خاصة بالمناطق الصحراوية والساحلية، يشمل مجال انتشارها موريتانيا وشمالي السنغال ومالي، استعمل السودانيون أفنانها كمسواك، وقد ذكرها البكري لكنه أخطأ في وصفها واسمها، حيث خلط بينها وبين شجر الياوباب[3].

ومن الأشجار الأخرى التي وردت في المصادر العربية: **الأبنوس/L'ebene** الذي ينبت على ضفاف الأنهار، ويحتطب منه السودانيون لطهي طعامهم، كما يستعملون خشبه في صناعة سهامهم وحرابهم وصحافهم التي يستعملونها في البحث عن الذهب، وشجرة النخيل في المناطق الصحراوية مثل تنبكت، وشجرة **توزري/ Calotropis procera**التي يتشكل في ثمارها ما هو أشبه بالقطن والصوف، **وشجرة الأثل/الطرفا/Tamarix** الذي وجد في العديد من المناطق، **والنبق/Ziziphus** الذي مثل أحد مطعومات السودانيين، كما وردت الإشارة إلى **الجميز/Ficus sycomorus**، **والزبيزور** الذي يبدو أنه الشجرة المعروفة علميا باسم: **Parkia biglobosa**، وشجرة **شومي** التي تشبه ثمارها السفرجل ويشبه طعمها طعم الموز، وشجرة **فاريتي/butyrospermum parkii** التي تشبه ثمارها الليمون[4]، وحسب العمري فإن بلاد السودان تتوفر على ما

---

[1]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 264.

[2]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 365. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 116. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 688. خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 267-268.

Louis-Gustave Binger , Du Niger au golfe de Guinée, p: 244. J. Cuoq, Recueil, p: 267 n:3.

[3]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 299. والإشارات المصدرية في: محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 182. البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 361. حيث ورد في النص: " شجر يسمّى تادموت، وهو شجر الآراك إلّا أنّ له ثمرا كالبطيخ داخله شيء يشبه القند تشوب حلاوته بحموضة نافع للمحمومين". وهذه الأوصاف إنما تخص شجر الياوباب/ تادموت .وهذا التنبيه أشار له:

Ch . Monteil, Une cité soudanaise Djenné, p: 106.

[4]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 360، 361. وعنه نقل: الدمشقي، نخبة الدهر، ص: 240. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 20. الزهري ، الجعرافيا، ص:122،121،119. ابن سعيد، الجغرافيا، ص: 91. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 688. السعدي، تاريخ السودان، ص: 194.

Raymond Mauny, Tableau géographique, p:229. J. Cuoq, Recueil, p: 104, 297 n 4.

هو شبيه بمختلف الفواكه البستانية على اختلاف أنواعها، لكنها حسبه: "حرّيفة لا تستطاب ولا يأكلها إلا السودان"[1]، ويضاف إلى ما سبق أشجار الموز التي يعتقد أن موطنها الأصلي جنوب شرق آسيا، لكنها وصلت إلى السودان الغربي في مراحل قديمة قد تعود لبدايات الألف الميلادية الأولى[2].

صور بعض النباتات والأشجار المذكورة:



حقل لنبات الفوني في غينيا



حبوب الفوني



القلقاس



مزرعة للقافي/ الأنيام



ثمار القافي /الأنيام



البامية



الفاندزيا



السمسم

[1]– العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 111–112.

[2] - René Tourte, Histoire de la Recherche Agricole en Afrique Tropicale Francophone, p: 84-85.





القنب الغيني

القنب الغيني



ثمار شجرة فاريتي





شجرة الباوباب

ثمار شجرة الباوباب



شجرة الأبنوس



شجرة توزري



شجرة الجميز



جوز الكولا



ثمار شجرة الزيبيز

III- الرعي وتربية الحيوانات:

عرفت تربية المواشي في إفريقيا الغربية منذ العصر الحجري الحديث، وتفيد الرسوم المنقوشة في عدة كهوف بالمنطقة أن الرعي كان يمارس دورا أساسيا في الحياة الاقتصادية لهذه المجتمعات، وخلال الفترة المدروسة امتد مجال هذا النشاط من النطاق الساحلي في الشمال إلى النطاق السافاني السوداني في الجنوب، وهو يخضع لظروف مناخية وبيئية تسمح بممارسته، حيث يتوقف عند الحد الذي تظهر فيه ذبابة تسي- تسي التي تتسبب في انتشار داء المثبقيات، وهو الحد الذي تبدأ عنده السافانا الرطبة السودانية، مع الإشارة إلى أن هذه الذبابة تختفي في المناطق التي يتجاوز ارتفاعها 1000م مما يجعل الجبال مجالا مفضلا للرعي في المناطق الجنوبية[1].

مارست تربية الماشية مختلف المجموعات السكانية في المجالات السودانية، ومنها بصفة خاصة الفلانيون والتوارق الذين مثلت نشاطهم الاقتصادي الرئيسي، ومارستها أيضا الشعوب المستقرة المشتغلة بالزراعة والصيد؛ كالملنكي والبمبر والسوننك والبوزو، واختلفت الطرق التقليدية المتبعة في تربية الماشية باختلاف نمط عيش كل مجموعة والمجالات التي تستقر فيها[2]، واستنادا إلى المصادر الأدبية يمكن إلقاء الضوء على أنشطة الرعي المتعلقة بمختلف الحيوانات بالسودان الغربي، والذي لا يبدو أنه قد طرأ عليه تغيير كبير، بل استمر تفاعل الإنسان السوداني مع ظروفه البيئية العامل الأساسي في ممارسته.

الأبقار: وردت الإشارة إلى تربية الأبقار في مختلف مناطق السودان الغربي، حيث ذكرتها المصادر في مدينة غاو ومحيطها، وفي المناطق الصحراوية مثل: أودغشت وولاتة وتنبكت ومجالات بغامة والتوارق، والمناطق الداخلية مثل مالي ومسينة وبلاد السينوفو، وفي الغرب بمدينة سلى والتكرور والساحل الغيني[3]، وتعد سلالتي: Zébu التي تعود لأصول آسياوية، وTourins ذات الأصل الإفريقي أشهر السلالات في المنطقة، فالأولى تنتشر في المناطق الشمالية، وتمثل قطعان الفلان الذين نشروا هذه السلالة من خلال هجراتهم المتواصلة في مختلف المجالات السودانية، بينما تكثر الثانية في الجنوب باعتبارها أقدر على مقاومة داء المثقبيات[4]، وكانت هذه الأخيرة صغيرة

---

[1]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 323. كزافييه دو بلانهول، تاريخ أرض الإسلام الأسس الجغرافية لتاريخ الإسلام، ص: 370. إ. ج. هوبكنز، التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، ص: 77.

[2]- المرجع نفسه، ج1، ص: 323-324.

[3]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 344، 360 ابن الوردي، خريدة العجائب، ص: 35. اابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 685، 691. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص:111، 118. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 135-136، 162-163، 179، 180، 195. السعدي، تاريخ السودان، ص: 365.

V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1951, p: 13, 19, 47, 59, 77, 185. Ca'da Mosto, Relation des voyages, p: 77, 110. Pereira, Esmeraldo, p: 73, 87, 125, 147.

[4] - Raymond Mauny, Tableau géographique, p:277-278. René Tourte, Histoire de la Recherche Agricole en Afrique Tropicale , V: I, p: 91-92.

الحجم مقارنة بالأولى[1]، ويقترح بعضهم أن فصيلة الثيران التي تشتهر باسم السلالة السمراء الأطلسية/ La race de l'Atlas قد أدخلت إلى السودان الغربي من طرف القبائل البربرية التي قدمت من جنوب المغرب، وهي تتميز بكامل المواصفات السلالية التي تتميز بها الفصيلة الإيبيرية[2].

ارتبط نشاط الرعي بالترحال في أغلب الأحيان، إذ أن الفلانيين المقيمين بمسينة (الدلتا الوسطى للنيجر) ينتجعون بقطعان مواشيهم بين ثنية النيجر الأوسط والمناطق المجاورة في الفترة الممتدة بين الفصل المطير والجاف، فخلال الفصل الأول يقوم الرعاة الفلانيون برعيها في المرتفعات الغنية بمختلف أنواع النباتات الصالحة لتغذية الحيوانات كالسنط والسنديان وغير ذلك، وعندما تنتهي الأمطار ينتقلون إلى المزارع التي ينتهي الفلاحون من استغلالها، وخلال الفصل الثاني يضطرون إلى الإقامة قرب الآبار والعيون والبحيرات ومجاري المياه لضمان ترويتها، ولا يغادرونها إلا مع بداية التساقطات المطرية الموالية، أما الفلاحون الماندي المستقرون فهم أقل مهارة في هذا المجال، ولذلك استعانوا بخدمات الفلانيين[3]، وبينما تستعمل مختلف المجموعات السودانية والصحراوية حليب الأبقار غذاء أساسيا، وتشربه نساؤهم لأجل السمنة التي كانت معيار الجمال يومها، وحاربت بها بعض جيوشهم[4]، فإن الفلان إنما يهتمون أكثر بعدد القطيع، انطلاقا من خلفية اجتماعية تستعمل فيها للمهور وتسوية بعض الخلافات، وإذا كان الحليب من غذائهم، فإنهم لا يذبحون البقر لأجل اللحم، إذ يعتبرونه عديم الفائدة، ولا يبيعونه أيضا[5].

الغنم: وردت الإشارة إليها عند الزغاوة وفي ولاتة وتكدا، وغاو ومالي وتنبكت ومسينة وحوض السنغال، وافتقدت الأغنام للمراعي في المناطق الصحراوية فكانت تلجأ إلى القمامة والمزابل[6]، وتصنف الأغنام الموجودة في السودان الغربي إلى **3 أصناف**: الأغنام الصوفية، أغنام الشعر ذات الحجم الصغير، أغنام الشعر ذات الحجم الكبير، ويعتقد أن النوع الأول من أصل سوري، دخل المنطقة عن طريق مصر في العصور القديمة، ثم تعزز في

[1]- العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص:111، 118.

[2]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 326.

[3]- المرجع نفسه، ج1، ص: 324.

[4]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 704-705. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 179، 180، 195.

[5] - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 278.

وحول تميز الفلان بحب البقر انظر: محمد بلو، إنفاق الميسور، ص: 332.

[6]- المهلبي، المسالك والممالك، ص: 54، ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 687، 706. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص:111، 113، 118. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 159-166،160. محمود كعت، تاريخ الفتاش،ص: 162. السعدي، تاريخ السودان، ص: 365 Alvise de Ca' da Mosto, Relation des voyages, p: 109.

وقارن ما ذكره كاداموستو عن وجود الغنم في حوض السنغال بما ورد عند البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 360. من انعدامها بسلى.

العصر الوسيط من خلال طرق التجارة مع بلاد المغرب، وهو الذي كان منتشرا في منطقة مسينة، وينتشر النوع الثاني في المناطق الشمالية (منطقة الساحل)[1]، حيث وصفه البكري بقوله: "شعرها شعر الماعز، لا أصواف لها، وهي أحسن الغنم خلقا وألوانا"، وهو موجود أيضا في الداخل حيث أشار إليه العمري في حديثه عن مدينة مالي[2]، بينما نجد النوع الثالث في المناطق الجنوبية من السودان الغربي.

وبالإضافة إلى أهمية الأغنام في تغذية سكان السودان الغربي، فإن أصوافها كانت مادة أولية للأنشطة الحرفية، ولاشك في أن انتشار الاسلام بالمنطقة وحضور الجاليات المغربية في مختلف الحواضر قد عزز الاهتمام بتربيتها، وذلك لارتباطها بشعيرة عيد الأضحى، وهو ما يعد دافعا أساسيا نحو تغير اقتصادي مهم قاد نحو تضاعف أعداد رؤوس الغنم في الفترة المدروسة.

الماعز: يستطيع الماعز أن يعيش في البيئات القاسية وقليلة الموارد الغذائية له مثل المناطق الصحراوية والجبال الجرداء، ويعتقد أنها أدخلت إلى المنطقة مع موجات الهجرات البشرية والغزوات القادمة من شمال إفريقيا ومن الحبشة على الأرجح، وقد طرأت عليها عدة تغييرات بسبب الظروف البيئية واختلاف الموارد الغذائية وطرق وظروف الانتجاع، وتوجد في السودان الغربي **3 سلالات** منها: الأول: Hircus mambrinus الذي يختلف في أصالته الإفريقية أو أصله السوري، وهو موجود في المناطق الصحراوية والشمالية، الثاني: Hircus thebaïcus وهو ماعز من الحجم الصغير، الثالث: Hircus reversus وهو من النوع القزم، والنوعين الثاني والثالث يوجدان في المناطق الداخلية وهما أقدر على تحمل داء المثقبيات من النوع الأول، وتكون جلودهما أفضل من جلود النوع الأول، الذي يتميز بلحمه الجيد ووفرة لبنه[3].

لعل النوع الثالث من أصناف الماعز هو الذي أشار إليه البكري في مدينة **يرسني** حيث وصفها بالقصر، ووصفها العمري بالصغر وذمامة الخلقة عند حديثه عن مالي[4]، كما تمت الإشارة إلى الماعز في سلى والتكرور

---

[1] – Raymond Mauny, Tableau géographique, p:279-280. René Tourte, Histoire de la Recherche Agricole en Afrique Tropicale Francophone , V : I, p: 92.

[2]– البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 358. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص:111.

[3] - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 281. René Tourte, Histoire de la Recherche Agricole en Afrique Tropicale, V : I, p: 93.

خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 344. محمد الغربي، بداية الحكم المغربي في السودان الغربي، ص: 476.

[4]– البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 366.العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص:111، 118. وقد جعل البكري يرسني غرب غيارو وسماها الادريسي بريسي وموضعها في: نزهة المشتاق، ج1، 19. على بعد12 مرحلة من مدينة التكرور في اتجاه الجنوب، وفي: أنس المهج، ص: 141 ذكر أن بينهما 10 مراحل، وذكرها ابن سعيد، كتاب الجغرافيا، ص: 91. باسم : بريسا بين خطي طول 22 درجة وعرض 3 درجة ونصف. ونقل عنه أبو الفداء، تقويم البلدان، ص: 156، 157. ويمكن تحديدها اليوم بالقرب من سان لويس بالسنغال. انظر:

Joseph Cuoq, Recueil des sources arabes, p: 127-128. n:2, 163-164. n :1.

حيث مثلت مع الجمال أكثر ماشية السكان، وفي بلاد اللملم حيث تمثل ألبانها غذاء أساسيا لهم، وذكرتها المصادر البرتغالية في مناطق متعددة من الساحل السنغالي، وسواحل سيراليون ونيجيريا[1].

الخيول: رغم وجود العديد من المشكلات البحثية المتعلقة بموضوع أصل الحصان في السودان الغربي؛ فإن صحراء المغرب قد مثلت إحدى المناطق التي وصل من خلالها إلى المنطقة في التاريخ القديم، كما دخلها الحصان العربي الذي كان أحد السلع التي يتاجر بها المغاربة مع السودانيين[2]، والذي ازداد حضوره عقب الهجرات الهلالية التي توسعت تدريجيا نحو الغرب والمناطق الصحراوية، فقد مثلت الفترة الوسيطة مرحلة بالغة الأهمية في زيادة عدد الخيول بالمنطقة، وفيها وقعت هجرة قبيلة جهينة إلى مصر العليا، ومنها إلى دارفور في القرن 7هـ/13م، وما تبعه ذلك من تسرب خيولها نحو الغرب[3].

تحكمت ذبابة تسي تسي في خريطة توزيع الخيول بالسودان الغربي، إذ توجد في المجالات الشمالية أكثر، وينقص عددها كلما توجهنا جنوبا، لينحصر في مناطق ضيقة لا يطالها هذا الداء[4]، وقد أشارت إليها المصادر عند زغاوة، وفي: كوكو وغانة وكياك والتكرور وتكدا ومالي، ونبهت إلى أن الخيل السوداني قصيرة جدا وغير سابقة، وشبهها العمري بالأكاديش التترية، ولقيمتها خُصصت لها المراعي أو عُلفت بالدخن[5].

أُعْتُبِرَ الحصان ثروة بالغة الأهمية، و لم يكن امتلاكه متاحا سوى للطبقات الراقية، حيث يركبه السلاطين والملوك والقادة، وفي عهد غانة كلّف العبيد بخدمة الخيول والتكفل بعلفها، وفي بعض الأحيان فرض كضريبة على المناطق التابعة، وقدّم كهدية لعلية القوم[6]، ومبعث الاهتمام به عند الممالك السودانية هو تقوية سلاح

---

[1]- انظر: مجهول، الاستبصار، ص: 221. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 18. الحميري، الروض المعطار، ص: 134. آزورارا، تاريخ اكتشاف وغزو غينيا، ص: 133، 269، 306، 332.

V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1951, p: 15, 23, 45, 51, 59. Ca'da Mosto, Relation des voyages, p: 77, 110. Pereira, Esmeraldo, p: 73, 147.

[2]- القلقشندي، صبح الأعشى، ج5، ص: 287.

[3]-Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 283. René Tourte, Histoire de la Recherche Agricole en Afrique Tropicale Francophone , V : I, p: .95-94. خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 350، 353-354.

[4] - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 284.

[5]- المهلبي، المسالك والممالك، ص: 54، 55. البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 366. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 28. ابن سعيد، كتاب الجغرافيا، ص: 91. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 705. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص:111، 118. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 166-167.محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 89، 90، 105، 178، 179-180، 187. السعدي، تاريخ السودان، ص: 256، 257، 263، 265، 283.

V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1951, p: 15, 23, 45, 51, 59. Ca'da Mosto, Relation des voyages, p:48, 77, 87, 116, 117. Pereira, Esmeraldo, p: 73, 147.

[6]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 705. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 166-167. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 90، 106، 187، 199-200. السعدي، تاريخ السودان، ص: 257، 265.

الفرسان؛ إذ اعتبر بمثابة القوة الضاربة بين الفرق العسكرية، وقد حفظت المصادر العربية بعض الأرقام حول تعداد هذا الحيوان في عهد السنغاي، إذ يشير الوزان إلى امتلاك والي تنبكت 3000 فارس، بينما يقدم محمود كعت والسعدي رقمي: 4600 و2000 لتعداد فرسان السنغاي في نهاية القرن 10 هـ/16م[1].

الجمال: يعد الجمل الموجود في المناطق الشمالية للسودان الغربي امتدادا لجمل الصحراء المغربية القادم من مصر والنوبة، ولجمل أثيوبيا الذي توسع حضوره غربا منذ الفترة القديمة، لكن أعداد الجمل زادت بعد الفتح الإسلامي لبلاد المغرب، وقد قدمت المصادر معلومات بالغة الأهمية عن ضخامة أعداد الجمال في صحراء صنهاجة، حيث كان ملك الحلف الصنهاجي في أودغشت في القرن 4هـ/10م يملك 10000 نجيب، وأخته تملك بمفردها 15000 من الإبل[2]، وبصرف النظر عن مدى دقة هذه الأرقام فهي دليل على الأعداد الكبيرة الموجودة في الصحراء، وفي بلاد السودان تمت الإشارة إلى وجوده عند الزغاوة وبغامة، وفي تنبكت وسلى والتكرور وغيارو وكوكو ومالي وفي المناطق الساحلية الغربية[3].

الدواجن: اهتم السودانيون بتربية الدجاج والإوز والبط والحمام، حيث ذكرها العمري وابن بطوطة عند سكان مالي وغاو، وذكرتها المصادر البرتغالية في السنغال وبلاد الولوف، وبلاد الماند، والكزمنس، والوادي الكبير /Rio crande بغينيا بيساو، والسيراليون[4]، وهذا الانتشار الكثيف للدجاج يتلاءم مع طبيعة الإنتاج المعاشي، واقتصاد الكفاف السوداني.

النحل: اهتم السودانيون باستغلال النحل من أجل استعمال العسل في غذائهم ودوائهم، حيث كان السكان يستفيدون من الجباح الموجودة بشكل طبيعي في الأشجار، وهو ما لاحظه ابن بطوطة بين ولاتة ومالي[5]، وأشارت إليه المصادر البرتغالية في بلاد الماندينغ، حيث استغل الماندينغ المناحل الموجودة في الأشجار أو

[1]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 178. السعدي، تاريخ السودان، ص: 263.

[2]- ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، ص: 121. ابن حوقل، المصدر السابق، ص:98.

[3]- المهلبي، المسالك والممالك، ص: 54. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 18، 25، 26، 28، 111. الحميري، الروض المعطار، ص: 134. الدمشقي، خريدة العجائب، ص: 35. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص:116. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 166. السعدي، تاريخ السودان، ص: 211.

V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1938, p: 63, 73, 91, 97, 101. Ca'da Mosto, Relation des voyages, p: 55. Pereira, Esmeraldo, p: 41.

[4]- العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص:118. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 689. القلقشندي، صبح الأعشى، ج5، ص: 288. السعدي، السعدي، تاريخ السودان، ص: 233، 239.

V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1951, p: 15,53,79,91,103, 125,143. Pereira, Esmeraldo, p: 91, 103.

خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 364-365.

[5]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 688.

المصنوعة من الطين، وفي الساحل الغامبي ادعى البرتغاليون أن سكان المنطقة لم تكن لهم دراية بطريقة استغلال الشهد في صناعة الشمع قبل أن يعلموهم ذلك[1]، ويبدو أن الأمر إنما يتعلق بقبيلة محددة وليس بمجموع السودانيين.

ويمكننا الإشارة في الأخير إلى أن **الرجانة** (تربية المواشي في الاصطبلات) لم تكن معتمدة عند السودانيين بشكل كبير، ولقد لفت انتباه الإدريسي خلو مدينة تيرقي مثلا من الحظائر[2]، ولذلك يكتفون برعي مواشيهم في الطبيعة فقط، باستثناء الخيول التي كان يحتفظ بها أحيانا في اصطبلات خاصة بها، يقدم لها فيها أعلافها من الحشيش أو الذرة، حيث يتولى العبيد رعايتها[3]، والمعلومة الوحيدة التي تخالف ما سبق تتعلق بتربية الماعز عند الماندي في أكواخ من خشب خوفا من النمور[4]، وقد يكون ذلك مجرد مكان للمبيت لها ليلا.

إذا استثنينا زيادة عدد الخيول والإبل في السودان الغربي نتيجة الأنشطة التجارية للمغاربة، ودخول سلالة جديدة من الأبقار للمنطقة تعرف بالسلالة السمراء الأطلسية/La race de l'Atlas من جنوب المغرب فإن تربية الحيوانات ونشاط الرعي لم يطرأ عليه تغير يمكن رصده، إلا إذا اعتبرنا تحركات الفلان الرعوية ناتجة عن التحولات السياسية والثقافية والحراك القبلي الذي تسبب فيه الحضور الإسلامي وفق تفاعلات معقدة، ومن ثمة يمكن الخلاص إلى أن هذا النشاط بقي سودانيا في جوهره، وحافظ على العوائد القديمة المحكومة بطبيعة الأرض والمناخ، وبقيت مدافعة الإنسان لإكراهات الطبيعة ضعيفة لضعف وسائله يومها.

---

[1] –V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1951, p: 17, 55, 69. Ca' da Mosto, Relation des voyages, p: 120-121, 147.

وفي مصدر إنجليزي سنة: 999هـ/1591م يذكر الشمع ضمن سلع التبادل بين السودانيين في أسواق السنغامبيا. انظر:

Jean Boulegue et R. Marquet,, «Le voyage de Richard Rainolds en Sénégambie (1591)», p:4-5.

ومن المفيد الإشارة إلى رأي خالد أوشن أن النحالة ظهرت بالسودان الغربي بسبب الهجرات البشرية الشمالية لتأثيرات المغاربة والمشارقة المسلمين، وأن المعرفة بالشمع يعود لهذا التأثير، مستدلا في هذا السياق بوجود كلمة فتيلة العربية في بعض اللغات السودانية؛ ففي لهجات الملنكي تطلق على الشمع وتنطق: فُتيلا/fetila ، فِتِيلُ/fitilo ، فُتينا/fetina ، فِرِينا/firina. النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 463.

[2]– نزهة المشتاق، ج1، ص: 25.

[3]– محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 105، 121. السعدي، تاريخ السودان، 256. خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 324. وأشير هنا إلى أن الكشوف الأثرية في مدينة غانة القديمة قد كشفت احتواء المنازل على حظائر للحيوانات. انظر: أحمد مولود ولد أيّده الهلال، مدن موريتانيا العتيقة، ص: 492-493.

V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1951, p: 17, 55, 69. Alvise de Ca'da Mosto, Relation des voyages, p: 120-121, 147.

[4] - V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1951, p: 47.

IV – الصيد البري والنهري.

1–الصيد البري:

مثل نشاط الصيد البري أحد أهم الأنشطة الاقتصادية في بلاد السودان، وكان ذا أهمية خاصة في إقليم الغابات، حيث يوجد نقص في اللحوم، ويصل إلى ذروة موسمية في موسم الجفاف، عندما ينخفض الطلب على الأيدي العاملة الزراعية إلى أدنى مستوى، وفي الوقت نفسه يقود شح إمدادات المياه إلى تيسير التعرف على أماكن الطرائد[1].

وسائل الصيد البري وأدواته:

استمر الصيد البري في المرحلة المدروسة يمارس بنفس الطرق التقليدية التي تعود إلى فترات قديمة، حيث استعمل السكان الفخاخ والرماح والسهام التي كانوا يضعون على نصالها أحيانا بعض أنواع السموم، ثم يقطعون موضع السهم وما يحيط بها تجنبا لأثر السم[2]، واستخدم السودانيون طرقا خاصة في صيد أنواع معينة



رؤوس سهام مكتشفة في كومبي صالح[3]

من الحيوانات؛ كتقييد السلاحف الضخمة بالحبال، وتغرير الجواميس بصغار من جنسها للإيقاع بها، واستعمال الكلاب في صيد البقر الوحشي الموجود في المناطق الصحراوية الشمالية، مثل الصحاري القريبة من مدينة ولاتة، وهي الطريقة التي يستعملها النمادي في الصحراء الواقعة بين تيشيت وأوكار إلى اليوم[4]، أما الفيلة فكانوا يقصدون الغابات التي توجد فيها "فينصبون هناك بين الأشجار عارضات من الأغصان القوية تكون

---

[1] – إ.ج. هوبكنز، التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، ص: 83.

[2] – العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص:113. آزورارا، تاريخ اكتشاف وغزو غينيا، ص: 271. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 689. السعدي، تاريخ السودان، ص: 233، 239.

[3] - Paul Thomassey et Raymand Mauny, « Campagne de fouilles de 1950 a Koumbi Saleh(Ghana?) », p: 132.

[4] – البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 369. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 685. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص:113. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 269. وقد ميز الوزان في نصه بين البقر المستأنس والوحشي أن هذا الأخير لونه رمادي أسمر، وأنه شديدة السرعة ولحمه ممتاز، وهو صغير الحجم مقارنة بالنوع الأول. وحول النمادي انظر: أحمد الأمين الشنقيطي، الوسيط في تراجم شنقيط، ص: 466.

سياجا سميكا، ويتركون به مكانا صغيرا فارغا، ثم يربطون به بابا يتركونه مبسوطا على الأرض على شكل باب محرب يمكن رفعه بحبل لإغلاق الممر بسرعة، فإذا دخل الفيل في السياج بعد أن نام واستيقظ جذبوا الحبل بقوة ووقع في السجن، فيترل إذ ذاك الصيادون من الأشجار ويقتلون الفيل بالنبال ثم يأخذون أنيابه ليبيعوها"[1].

لم يكن اللحم مقصد الصيادين السودانيين فقط، بل إنهم يستعملون جلود الحيوانات في أنشطتهم الحرفية وصفقاتهم التجارية، فيصنعون من جلود النمور والزرائف والغزلان والضباع والكركدنات واللمط بعض ملابسهم ونعالهم وتروسهم، أو يبيعونها للتجار، ويتغذون بالأرانب والقنافد والسلاحف وأنواع مختلفة من الطيور في مقدمتها النعام الذي يبيعون ريشه ويتداوون بشحمه، ويقايضون بأنياب الفيلة العديد من البضائع المغربية والبرتغالية، ويستخرجون العطر من قط الزباد لأنفسهم ويبيعونه للتجار[2].

2-الصيد النهري:

اشتهرت ثلاث مجموعات سودانية بصيد الأسماك حتى صارت صفة لها تميزها عن المجموعات الزراعية والتجارية التي تمارس الصيد باعتباره جزءا من نظامها الغذائي دون أن يكون عملها الأساسي، وتتمثل هذه المجموعات في مجموعة البوزو/ Bozo من ماندي الشمال، ومجموعة السُّمُن/Somono من ماندي الوسط الذين ارتبطت بنسائهن مهام معالجة الأسماك واستخراج الزيوت منها، ومجموعة السوروكو/Soroko من السنغاي[3]، وتمثل نشاط هذه المجموعات في الصيد والنقل النهري على طول نهر النيجر وروافده، وهم الذين يوفرون

1- الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 258.

V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1951, p: 17, 55, 69. Ca'da Mosto, Relation des voyages, p: 120-121, 147.

2- انظر حول حيوانات السودان الغربي وصيدها: ابن الفقيه، كتاب البلدان، ص: 131، 138. البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 365، 369. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 20، 24. الإدريسي، أنس المهج، ص: 111-112. القزويني، آثار البلاد، ص: 24، 26، 57. ابن سعيد، كتاب الجغرافيا، ص: 90. ابن الوردي، خريدة العجائب، ص: 143. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 685. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 113. الحموي، التاريخ المنصوري، ص: 103، ابن خلدون، كتاب العبر، ج6، ص: 268-269. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 258، 267. 276-277. المقري، نفح الطيب، ج3، ص: 103. السيوطي، فتح المطلوب المبرور و برد الكبد المحرور(ضمن كتاب الحاوي في الفتاوي)، ج1، ص: 286. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 197. آزورارا، تاريخ اكتشاف وغزو غينيا، ص: 100، 220، 225، 271، 306، 333.

V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1938, p: 55, 59, 61,65-67, 83, 101, 103, 105. (1951) p: 15,25, 51,61,97, 99. Ca'da Mosto, Relation des voyages, p: 46, 110, 147-148, 152-153, 169. Pereira, Esmeraldo, p: 77, 85, 125, 135.

عبد القادر زبادية، مملكة سنغاي في عهد الأسيقيين، ص: 181.

3 - Maurice Delafosse, Haut-Sénégal-Niger, T1, p: 253. J. 0. Hunwick, Timbuktu and the Songhay Empire p: xxx

خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 336.

السمك المجفف لمختلف المناطق الغابوية والواحات الصحراوية، ولأن السوروكو من القبائل الخاضعة المغلقة التابعة لملوك السنغاي فقد ألزموا بضريبة من الأسماك وأسنان فرس البحر[1].

كان السودانيون يدخرون السمك بعد تيبيسه[2]، ومن أهم أنواع الأسماك التي أشارت لها المصادر النوع المسمى سمك العنبر/Physeter catodon، والذي يصاد في البحر ويستعمل في استخراج الطيب[3]، وقد وصفه الوزان أنه "سمك فظيع في شكله وحجمه، ولا يرى أبدا إلا ميتا، لأن البحر يقذف به على الشاطئ، ورأسه صلب جدا كأنه من حجر، ومنه ما يبلغ طوله 25 ذراعا أو أكثر (...)، وحري به بأن يدعى حوتا بسبب شكله"[4]. وأشارت المصادر البرتغالية إلى كلب البحر والبوري الأحمر وأبو منشار[5].

وسائل الصيد النهري وأدواته:

اصطاد السودانيون فرس النهر الذي كان متواجدا بكثيرة في عدة مناطق بطرق مختلفة، فكان سكان مدينة سلى "يقصدونه بمزاريق حديد(...) في أسافلها حلق قد شدّت فيها الحبال المديدة، فيرمونه بالعدد الكثير منها، فيغوص ويضطرب في أسفل النيل، فإذا مات طفا على الماء، فجذبوه وأكلوا لحمه وصنعوا من جلده الأسواط الّتي تسمّى السرياقات"[6]، وأما في نهر النيجر فكانت يصطادونه برماح مثقوبة، في ثقبها شرائط وثيقة، بحيث إذا أصابوه في رجله أو عنقه أمكنهم لف الشرائط عليه وجذبه بالحبل إلى البر، أما التماسيح فكانوا يصطادونها بالرماح الطويلة المسمومة[7]، وقد كشف التنقيب الأثري في غاو عن مخزن للسلع يحتوي على أكثر من 50 نابا من أنياب فرس النهر كانت معدة كما يبدو للتصدير[8].

---

[1]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 121-122. زوليخة بنرمضان، المجتمع والدين والسلطة في إفريقيا الغربية، ج1، ص: 130.

J. 0. Hunwick, Timbuktu and the Songhay Empire p: xxx, xxxi, xxxiii . J. 0. Hunwick, « Back to West African Zanj Again », p: 54-56.

[2]- الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 20، 25. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 121، 130، 197. السعدي، تاريخ السودان، ص: 186. آزورارا، تاريخ اكتشاف وغزو غينيا، ص: 100.

V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, (1938), p: 63, 73, 91, 97, 101; (1951), p: 15-17. Ca'da Mosto, Relation des voyages, p: 55. Pereira, Esmeraldo, p: 41,79, 87, 105, 109-111, 115, 125, 127.

[3]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 345.

[4]- وصف إفريقيا، ج2، ص: 269. وانظر: محمد الغربي، بداية الحكم المغربي في السودان الغربي، ص: 478-480.

[5]– V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1938, p: 61, 177.

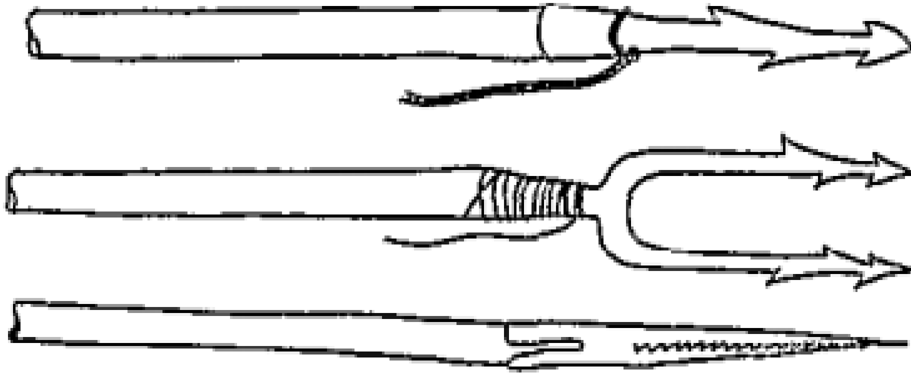
[6]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 360.

[7]- ابن سعيد، كتاب الجغرافيا، ص: 95. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 699. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 114. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 269.

[8] - Timothy Insoll, « Syncretism, Time, and Identity », p: 93.

واستعمل السودانيون في صيد الأسماك أنواعا مختلفة من الرماح، ففي دلتا النيجر كانت أهم أنواعها المخصصة للأسماك الكبيرة تحمل أسماء: بْوُلي/bwoli ، ككليا/kakalia سيمو/simo نيكّي/nicki ثينا/tina بقا/baga كولو كيسي/kolo kissé وهي أنواع لا تزال مستعملة إلى غاية يومنا هذا، واستعملوا أنواعا مختلفة من الشباك سواء تلك التي يستعملها الصياد بعد نزوله إلى النهر أو التي يتركها فيه[1]، وفي السواحل الغربية كانوا ينسجون شباكهم من لحاء شجرة تسمى تيتارك/Leptadenia spartum ، وكانت شباكا جيدة الصنع للحد الذي تعجب البرتغاليون من كونها غير مدبوغة ولا مخلوطة بالكتان[2].

استعمل السودانيون قوارب مختلفة الأحجام لممارسة الصيد، صنعوها من جذوع الأشجار، أصغرها ليس سوى جذع شجرة مقعر دون إضافة أي شيء آخر له، ومنها ما يحمل 5 أو 6 صيادين، وقد وصفت بعض قوارب السودانيين أنها عظيمة ووثيقة الإنشاء، وبعضهم استعمل سفنا كبيرة للصيد والنقل[3]، لكن هذه القوارب لم تعرف الشراع في الفترة المدروسة، بل استمرت تستعمل التجديف التقليدي، حيث يكلف العبيد للقيام بهذا الدور، وفي كثير من الأحيان يهاجر الصيادون من منطقة إلى أخرى بحثا عن الوفرة التي ينشدونها لطعامهم وتجارتهم، وسيأتي مزيد تفصيل حولها عند الحديث عن الحرف.



أنواع من الحراب التقليدية لصيد السمك المستعملة في دلتا نهر النيجر[4].

---

[1] - Jacques Daget, La pêche dans le delta central du Niger , p: 146.

[2]- آزورارا، تاريخ اكتشاف وغزو غينيا، ص: 64-65، 65 الإحالة رقم: 59. محمد الغربي، بداية الحكم المغربي في السودان الغربي، ص: 480-481. الهادي المبروك الدالي، قبائل الهاوسا دراسة وثائقية، دن، دم، 2005، ص: 283-285.

[3]- الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 24. ابن الوردي، خريدة العجائب، ص: 136.ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 699. محمود كعت، كعت، تاريخ الفتاش، ص: 155، 168، 189. آزورارا، تاريخ اكتشاف وغزو غينيا، ص: 132، 133، 270، 300، 332.
Ca' da Mosto, Relation des voyages, p: 85.

[4] - Raymond Laë et autres, « Evolution de la pêche », La pêche dans le delta central du Niger , p: 146.

V- استخراج الذهب:

1- مناجم الذهب.

أكدت المصادر العربية أن الذهب هو قوام حياة سكان السودان الغربي، وأكبر مصدر ثراء عندهم، وعليه يعولون صغيرهم وكبيرهم، وهي تنطلق في تبيان أهمية هذه المنطقة من كميات الذهب الضخمة التي تتوفر عليها، إلى الحد الذي صار ذهب بلاد السودان تنسج حوله الأساطير، وكثيرا ما تربط بين الذهب وبلاد السودان، فاعتبرت غانة أرض الذهب الذي أثرى ملوكها، وأن ملكها كان يحتفظ في قصره بلبنة من الذهب كالحجر الضخم يربط إليها فرسه، ويفخر بها على سائر الملوك، ثم توارثها من جاء بعده، وهذا المعدن هو الذي صنع شهرة مملكة مالي ورفاهها، وبالغت بعض المصادر فقالت إن في السودان بأسرها معدن الذهب[1].

أماكن الذهب في المصادر الوسيطية:

تنص المصادر العربية على توفر الذهب في مدينة غيارو على بعد 20 يوما جنوب غانة، وحول مدينة كوغة التي اعتبرت أكثر بلاد السودان ذهبا، وفي جزيرة ونقارة وجبال توتا ويرسني وسمقدي وبيط وبلاد الدمدم والفرويين واللملم، وبعض الجزر المقابلة لبلاد السودان في المحيط، بينما لم تتضمن المصادر الأوروبية معلومات كثيرة حول أماكن هذا المعدن، ففي رسالة مالفنت /Malfante يعلن عجزه عن تحصيل معلومات في الموضوع، لأن الأجوبة التي تلقاها من التجار المشاركين في التجارة الصحراوية تظهر جهلهم بمصدره، ونقل عن أحدهم أنه بعد 14 سنة مكثها ببلاد السودان لم يلتق رجلا واحدا يعرف مواقعه وكيفية العثور عليه، ويبدو أن مجيبيه إما لا يعرفون حقيقة، أو لهم رغبة في الكتمان[2]، ويحيل فرنانديز/ V.Fernandes إلى سبع مناجم ببلاد الولوف وبلاد الماندينغ الغربية، بينما يذكر دييجو غوميز/Diogo Gomes وجود الذهب في: جلو/ Gelu بالسواحل الغربية[3]، ويرى جيرالد ريزّو/ Gerald J. Rizzo أن كاداموستو/ Ca'da Mosto في روايته للتجارة الصامتة إنما يشير إلى جزيرة الذهب الواردة باسم ونقارة عند الإدريسي[4].

---

[1]- ابن الفقيه، كتاب البلدان، ص:130-131. ابن حوقل، صورة الأرض، ص: 98. البكري، المسالك والممالك، ج2ص364. الإدريسي، نزهة المشتاق،ج1، ص:23، 24-25. ابن سعيد المغربي، الجغرافيا، ص: 92. مجهول، حدود العالم، ص:147-148. القزويني، آثار البلاد، ص:18. العمري، التعريف بالمصطلح الشريف، ص:209. ابن الوردي، خريدة العجائب، ص: 135.

[2]-Ch. de La Roncière , « Découverte d'une relation de voyage datée du Touat », p: 21.
بوفيل، تجارة الذهب وسكان المغرب الكبير، ص:194-495.

[3]- V.Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1938, p: 87.

[4] - Gerald J. Rizzo, « The Patterns and Meaning of a Great Lake in West Africa », Imago Mundi: The International Journal for the History of Cartography, 58/1(2006) , p: 82-83.
وانظر رواية كاداموستو/ Ca'da Mosto في: Relation des voyages, p:58-57.

أماكن الذهب في الدراسات الحديثة:

حاولت الدراسات الحديثة التعرف على المناطق التي أشارت إليها مختلف المصادر، حيث تم الاستناد إلى الطوبونيميا لتحليل النصوص بمقارنة الأسماء الواردة فيها بأسماء المواقع حاليا، والمسافات المذكورة مع الحواضر الشهيرة مثل كومبي صالح، وآثار عمليات التنقيب، فاقترح ريمون موني/R.Mauny أن المقصود بغيارو إحدى مناجم جالم بمبوك تامباوورا/Galam Bambuk Tambaoura[1]، بينما رأى كيوك/J. Cuoq أنها موقع دوكابا على بعد 5 كلم جنوب مدينة خاي/Khay بجمهورية مالي[2]، ما يحيل عموما إلى مناجم بامبوك حوالي نهر السنغال على بعد حوالي 300 كلم إلى الجنوب الغربي من بمكو، في منطقة يحيط بها نهري السنغال وفلمي.[3]

إلى الشرق من هذه المنطقة توجد مناجم يرسني[4]، بالإضافة إلى ونغارة التي انطلق الدارسون في البحث عنها من وصيف الإدريسي أنها جزيرة طولها 300 ميل وعرضها 150 ميلا، والنهر يحيط بها من كل جهة في سائر السنة، وفي شهر أوت يفيض ويغطيها أو أكثرها لمدة معينة[5]، وهذا التوصيف يتطابق مع مناجم الذهب في بوري / Burré، وهذه المناجم من الذهب لا تقع في الحقيقة على جزيرة، بل في بلد محاط بالأنهار – ملتقى النيجر الأعلى مع رافده تنكيسّو/Tinkisso – ومن السهل التوهم بأنها نهر واحد، ومازال الذهب يستخرج بانتظام بين هبوط الفيضان وارتفاعه من جانفي إلى ماي مثلما وصفه الإدريسي تماما، ويسمى جزء صغير من هذه المنطقة اليوم بأسماء مختلفة هي: جبانغارا/Gbangara جوانغارا/Guangara جانغارا/Gangara أو جانغاران/Gangaran[6]، وقد وصل رينيه كايي/Rene Caillie حوالي سنة 1825 إلى بلاد بوري، وذكر أنها تحتوي على مناجم كثيرة للذهب، منبها إلى أن السكان لم يكونوا مدركين لقيمة الثروة المتوفرة في منطقتهم[7].

أما سوزان ماكنتوش/S. K. McIntosh التي خصت الموضوع بدراسة بالغة الأهمية؛ فقد اقترحت أن يكون المقصود بونغارة بين القرنين: 5-8هـــ/11-14م هي المنطقة الواقعة شمال دلتا النيجر الداخلية، حيث قامت بدراسة النصوص العربية مطابقة معلوماتها مع العديد من الخرائط الأوروبية التي أشارت لهذه الجزيرة باسم: بالولو/Palolus، وأقدمها خريطة جيوفاني دا كارينانو/Giovanni da Carignano التي وضعها سنة: 1320

---

[1] - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 296 . Les siècles obscurs, p: 20.

[2] - Joseph Cuoq, Recueil des sources arabe , p: 101. n:2.

[3]- بوفيل ، تجارة الذهب، ص:215.

[4] - Joseph Cuoq, Recueil des sources arabes, p: 127-128. n:2.

[5]- الإدريسي، نزهة المشتاق،ج1، ص:24. ابن الوردي، خريدة العجائب، ص: 134.

[6]- بوفيل، تجارة الذهب، ص: 214-215. أ.ج هوبكنز، التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، ص: 90. جميلة بن موسى، تجارة الذهب بين المغرب الإسلامي والسودان الغربي، ص: 101.

[7] -Réné Caillié, Journal d'un voyage à Temboctou et à Jenné dans l'Afrique centrale, Paris, l'Imprimerie royale, 1830, T1, p: 417.

وخريطة إبراهام كريسك/ Abraham Cresques سنة: 1375، وربطت ذلك بالدور الذي أدته مدينتا جنّي جنّو ثم جنّي في تجارة الذهب ضمن هذه المنطقة، معززة وجهة نظرها بنتائج الأبحاث الأثرية[1].

وهنا ينبغي التنبيه أن لفظ ونغارة/ونكرة عند الوزان يبدو بعيدا عن الموقفين السابقين، إذ يقدمه أبعد كثيرا إلى الجنوب الغربي حيث غابات أشانتي/Ashanti (مناجم: لوبي/Lobi) في الفولتا بجمهورية غانا، وبسبب المشكلات التي يطرحها هذا اللفظ باعتباره يطلق أحيانا على الأمكنة وأحيانا أخرى على التجار أو على إحدى الفروع من مجموعة الماندي، فإن المكتشف دكسون دنهام/Dixon Denham يقترح أن جميع الأقطار التي تنتج الذهب وكذلك كل الأقوام التي تأتي من أقطار الذهب يطلق عليها اسم ونغارة[2].

بالنسبة لمعلومات ديغو غوميز/Diogo Gomes فيعتقد أن منطقة جلو/ Gelu تقع ضمن مرتفعات الفوتا جالون/Fouta Djallon في جمهورية غينيا، حيث تتدحرج من هذه المرتفعات أودية كبيرة وصغيرة تسير في اتجاه الغرب، تتطابق مع توصيف المكان الذي أشار إلى تواجد مناجم الذهب به، أما الإشارات الواردة عند العمري، فقد يقصد بها مناجم كبلي/Kpellé وجرزي/Guerzé، والأقاليم المجاورة لهما في فيطابا/Fitaba، وسيراليون/Sierra Leone، وليبريا وسيمندو/ Simando وغيرها، وربما شكلت ذاتها المناجم السبع التي أشار لها فرنانديز[3]، أما منجم بيط/Bitou فهو ذاته بيتو/Beetuu عند بيشكو بريرا/Pereir ، ويبدو أنها إحدى المناجم في ساحل العاج أو غانا، وهي مناجم كانت نشطة قبل وصول البرتغاليين إلى هذه المجالات سنة:875هـ/ 1470م، وبالإضافة إلى ما سبق كشف البحث الأثري عن استغلال العديد من المناجم في الفترة الوسيطة في كل من غينيا ونيجيريا وبنين وبوركينافاسو، حيث تتوافر الدلائل على أنها كانت تنتج كميات هامة من الذهب وإن كانت تتفاوت من حيث الأهمية[4]، ومن المفيد الإشارة إلى أهمية منجم سبرة/Sirba شرق بوركينافاسو، والذي أثبت التحليل الكيميائي لبقايا الذهب الذي عثر عليه في مدينة غاو القديمة أنه قادم من هذا الموقع[5]، وبالقرب من مدينة كوكيا/بنتيا تم التأكد من وجود الذهب وتعدينه في مناطق قريبة من المدينة

---

[1] - « A Reconsideration of Wangara/Palolus, Island of Gold », Journal of African History, 22 (1981), p: 145–158.
أنظر خريطة إبراهام كريسك في الملحق رقم (9)، ص: 429 من هذه الدراسة.

[2]– بوفيل، تجارة الذهب، ص:221، 224–225. وانظر في دراسة النصوص العربية المتعلقة بأماكن الذهب السوداني: جان دفيس، "التجارة والطرق التجارية في غرب إفريقيا"، تاريخ إفريقيا العام، ج3، ص: 466–469.

[3]– زوليخة بنرمضان، المجتمع والدين والسلطة في إفريقيا الغربية، ص: ج1، ص: 136، 138.

[4] - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 294, 298.
وحول منجم بيط الوارد عند السعدي أشير إلى رأي آخر ذكره أونويك في تعليقه على النص؛ إذ يقترح أن المقصود موقع بيغو/ Bighu في وسط غانا، منبها إلى أن المنطقة لا تضم منجما، لكنها كانت طريقا لعبور الذهب. يراجع:
J. 0. Hunwick, Timbuktu and the Songhay Empire p: 18, n: 4.

[5] - Mamadou Cissé , « Fouilles archéologiques à Gao Sanèye», p: 138.

تشمل: وادي دراجول/Daargol، تندي كوراي/Tóndì-Kwàaréỳ، وقوروبي/Gorubi ، ويعتقد أن ذهب هذه المناجم قد نقل عبر النهر إلى غاو، ثم برا إلى تادمكة قبل أن ينتقل إلى بلاد المغرب[1].



أهم مناجم الذهب بالسودان الغربي في العصر الوسيط[2].

تم استخراج الذهب في السودان الغربي منذ بدايات الألفية الأولى، و لم يحدث توسع في الإنتاج إلا حوالي القرن 2هـــ/8م مع تطور الاتصالات التجارية مع المسلمين، والمناطق المشار إليها سابقا لم تحظ بنفس الأهمية طوال الفترة المدروسة، بل إن منطقة بامبوك أهمها في البداية، ومنذ حوالي نهاية القرن 5هـــ/11م بدأ التحول التدريجي نحو منطقة بوري[3]، أما مناجم فولتا العليا/La Haute Volta وغابات أشنتي/Ashanti حيث مناجم لوبي/Lobi، فتزايد التنقيب بها في القرنين 8-9هـــ/14-15م حسب ماريان مالويست/Malowist Marian[4].

2- طرق استخراج الذهب:

يترسب الذهب في طبقة الأرض التي يعود تكوينها إلى الزمن الجيولوجي الأول، حيث تشكل الراسب الغريني الذي يحتوي على شذرات الذهب، وهو يوجد بصورة رئيسية في عروق الكوارتز وكتل البيريت، وبعد

1 - Paulo Fernando de Moraes Farias, « Bentyia (Kukyia): a Songhay–Mande meeting», URL : http://journals.openedition.org/afriques/1174.

2 - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 295. (بتصرف).

وحول منجم بيط الوارد عند السعدي أشير إلى رأي آخر ذكره أونويك في تعليقه على النص؛ إذ يقترح أن المقصود موقع بيغو/ Bighu في وسط غانا، منبها إلى أن المنطقة لا تضم منجما، لكنها كانت طريقا لعبور الذهب. يراجع:

J. 0. Hunwick, Timbuktu and the Songhay Empire p: 18, n: 4.

3- كولين ماكيفيدي، أطلس التاريخ الإفريقي، تر: مختار السويفي، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب،1987، ص:89. أ.ج هوبكنز، التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، ص: 89. خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 567.

4 - Marian Malowist, «Quelques observations sur le commerce de l'or dans le Soudan occidental au Moyen Âge» . Annales Économies Sociétés Civilisations, 6 (1970), P: 1631.

أن تبلي المياه والرياح الكوارتز والبيريت يتحرك الذهب ويترل في أعماق الأودية ويمتزج بالرمل والحصى، وهو ما يعرف بالذهب الغرين أو الراسب، أما الثاني فيتم الحفر عليه لبلوغ هذه الطبقة[1]، وهذا التوصيف ليس بعيدا عن الإشارات الواردة في المصادر العربية؛ إذ أشارت إلى أن الذهب تأتي به السيول القادمة من الجبال ويترسب في الأودية والبرك المتشكلة عنها، أو يوجد في أماكن عميقة تحت الأرض[2].

تضمنت المصادر العربية معلومات بالغة الأهمية حول كيفية استخراج الذهب في بلاد السودان، وهي المعلومات التي تؤسس للقول باستمرار نفس طرق العمل في الكثير من مناطق غرب إفريقيا الوفية لتقاليدها المحلية، إذ تمت الإشارة إلى البحث عليه في الأدوية والبرك؛ وذلك بحمل الرمل منها ثم غسله بصحائف من الأبنوس وأخرى من قيعان ريش الطيور التي عندهم، فيستخلصون منه التبر على قدر حب القمح والشعير وأصغر وأكبر[3]، أو بالحفر عليه في حفر واستخراجه كما يستخرج الحديد والرصاص والنحاس والفضة [4].

إن هذه الطرق استمرت إلى يومنا هذا، وأنجزت حولها العديد من الأبحاث والأفلام الوثائقية، فالباحثون عن الذهب في الأنهار والبرك ينتظرون تراجع فيضانات الأنهار، التي تخلف مياهها وراءها الطمي المحتوي على الذهب في المواقع المعدنية، فيتم غسله ليتخلص دقيق الذهب من حبيبات الرمل بواسطة آنية القرع، ثم تأتي مرحلة تصفية الرمال والطمي للوصول إلى حبيبات الذهب التي تترسب في الأسفل، ولعل ارتباط موسم البحث عن الذهب بتراجع الفيضانات من بين الأسباب التي جعلت بعض الكتاب المسلمين يعتقدون أن تربة بلاد السودان تنبت الذهب مثلما تنبت الأتربة الأخرى الأعشاب والأشجار والبقول والخضروات، فاعتقدوا أن تراجع الأنهار في بلاد السودان يترك للتربة المروية الفرصة لأن تنبت نباتات تثمر الذهب[5].

والطريقة الثانية التي تعتمد في المناطق الجافة التي توفر هذا المعدن الثمين، تتم من خلال حفر العديد من الآبار يتراوح عمقها بين 8 و12م وقطرها حوالي 0.75 م، مفصولة بعضها عن بعض بمسافة بين 1 و1.5م أو أكثر حسب طبيعة التربة، تبدأ من قشرة الأرض الصخرية الصلبة إلى الطبقة الغرينية في الأسفل، وكثيرا ما يتم إسنادها بالأخشاب حذر الانهيار الذي كان خطرا يهدد هؤلاء العمال، فإذا صاروا تحت الأرض عمدوا إلى

---

[1]- جميلة بن موسى، تجارة الذهب بين المغرب الإسلامي والسودان الغربي، ص: 95-96.
Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 294-295.

[2]- الزهري ، الجعرافية، ص:122،121،119. الإدريسي، نزهة المشتاق،ج1، ص:24. ابن سعيد، الجغرافيا، ص: 92-93. ابن الوردي، خريدة العجائب، ص: 134. مجهول ، الاستبصار، ص:219. العمري ، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ج4، ص:118، 127.

[3]- الزهري، الجعرافية، ص:122،121،119. الإدريسي، نزهة المشتاق،ج1، ص:24. ابن سعيد، الجغرافيا، ص: 92-93. ابن الوردي، خريدة العجائب، ص: 134. مجهول ، الاستبصار، ص:219. العمري ، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ج4، ص:118، 127.

[4]- مجهول، حدود العالم، ص: 20.

[5]- الناني ولد الحسين، صحراء الملثمين، ص: 450.

الوصل بين كل حفرة وما يجاورها من الحفر الأخرى، إلى أن تصبح المنطقة كلها متصلة بعضها ببعض بشبكة من الأنفاق، ويجري تجميع الغرين الذي يتوفر على معدن الذهب من قبل المنقبين باستخدام معول حاد قصير المقبض؛ لأن الدهاليز التي تصل بين مختلف المداخل لا يجاوز ارتفاعها 1م، فيمارس المنقب عمله في هذه الدهاليز وهو جاثم، ولاشك في أنهم اعتمدوا طريقة معينة للإضاءة للقدرة على أداء هذا العمل الشاق، وبعد أن ترفع التربة الغنية بالمعدن الثمين يتم تجميعها في أكياس وتمريرها إلى أعلى الحفرة[1].

عندما يكون ما يستخرج من الحفر عبارة عن صخور الكوارتز يلجأ العمال إلى تسخين الصخور ورمي الماء عليها لكي تتشقق، ثم يتم تفتيتها وتحويلها إلى تربة، تقوم النساء لاحقا بغسل الأتربة وهن واقفات في أحواض من الماء القريبة من مداخل الحفر يصل عمقها إلى الركب، ومن كل طاسة من التراب الغني بالمعدن الثمين يحتمل أن تستحصل حبات قليلة من الذهب بعد أن تكون الطاسة قد حركت دائريا بسرعة وخفة ومهارة، ويتم الاحتفاظ بالذهب المستخلص في قطعة قماش أو ريش طائر أبو قرين/Galao[2].

في المناجم تؤلف كل مجموعة من العمال فرقة ثابتة ومتوازنة، تتكون من الذين يحفرون وينقبون في المنجم، والذين ينقلون التراب إلى السطح، ومن الزوجات والبنات اللواتي يغسلن، وحدّاد يصون المعاول، ورئيس المنجم الذي يدير العمليات، ويجمع الانتاج اليومي ويبيعه للتجار المتجولين الذين يقومون بتجهيز الصاغة في المدن القريبة[3]، وكان العمال كثيرا ما يلجئون للزئبق من أجل تجميع ذرات الذهب الصغيرة، وقد يكتفون ببيع ما حصلوه تبرا دون تنقيته، أو يقومون بصهره في أفران مخصصة لتنقية الذهب قبل بيعه من أجل رفع ثمنه[4].

تتم عمليات الحفر والتنقيب غالبا بين شهري فيفري وماي، وبعد ذلك تصبح المياه ناقصة فلا تكفي لغسل الغرين الذي يحتاج كميات كبيرة منها، ما يجعلهم ينصرفون إلى أعمالهم الفلاحية، ومع صعوبات التنقيب فإن أمل المنقبين كان يتجه دوما إلى الحصول على الندرة الكبيرة التي تسمح بامتلاك ثروة كبيرة[5]، وقد أشار البكري أن الندرة من الذهب تكون من أوقية إلى رطل، منبها إلى أن الملوك كانوا يستأثرون بها[6].

---

[1]- بوفيل، تجارة الذهب، ص: 225-226. أ.ج هوبكنز، التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، ص: 90. جميلة بن موسى، تجارة الذهب بين المغرب الإسلامي والسودان الغربي، ص: 107-109. Basil Davidson, A History of West Africa, p: 152-153.

[2]- أ.ج هوبكنز، التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، ص: 91.

[3]- بوفيل، تجارة الذهب، ص: 225-226. جميلة بن موسى، تجارة الذهب بين المغرب الإسلامي والسودان الغربي، ص: 110. Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 296.

[4]- أ.ج هوبكنز، التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، ص: 91.

[5] - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 295.

[6]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص:364.

3- كميات الإنتاج:

تمثل إسهام المغاربة في التغيرات التي طرأت على إنتاج الذهب في الدفع نحو مزيد من الاهتمام به لوجود سوق كبيرة لتصريفه، وقد اختلف الباحثون في تقدير الكميات المستخرجة من المناجم السودانية قبل الاحتلال الأوروبي، حيث قدرها جونير/N.R.Junner في ساحل العاج بحوالي 450 طن استنادا إلى المناجم التي تم التنقيب بها، بينما يرى أرنو/G.Arnaud أن الكمية تبلغ مئات الأطنان، واقترح لابوري/H.Labouret 250 كلغ سنويا بالنسبة لمجموع إفريقيا الغربية[1]، بينما رأى ريمون موني/R.Mauny أن الأرقام السابقة هزيلة، ولم يكتف بالاستناد إلى الدلائل الأثرية وأرقام الانتاج في الفترة المعاصرة وحدها، بل أضاف لها المعطيات المصدرية المتعلقة بتجارة الذهب، وثراء الممالك السودانية وإنفاقها، والكميات السنوية التي وصلت إلى البرتغاليين، لذلك قدّر إنتاج السودان الغربي السنوي خلال الفترة الوسيطة بحوالي 9 أطنان، مقسمة النحو التالي[2]:

المنجم	كمية الإنتاج
بوري / Burré	4 طن.
ساحل الذهب (غانا) وساحل العاج	4 طن
جالم بمبوك تامباوورا/Galam Bambuk Tambaoura	0.5 طن
لوبي/Lobi في غابات أشنتي/Ashanti	0.2 طن
بلاد كبلي/Kpellé بالسيراليون	0.3 طن

أما جون دوفيس/J.Devisse فإنه ينطلق من أن نشاط التنقيب كان موسميا وليس مستمرا، ومن كمية ما تنتجه الحفرة الواحدة للتنقيب والتي تقدر بما بين: 2.5 و 5 غرامات، وانتهي إلى أن الرقم الذي قدمه ريمون موني مبالغ فيه، ويقترح أن متوسط ما كانت تصدره بلاد السودان من الذهب لا يتجاوز 3 أطنان سنويا[3]، وهذه الأرقام حسب دومنيك فاليرون/ D.Valérian ليست سوى فرضيات يعوزها الدليل[4].

استمرت المجموعات السودانية المنتجة للذهب تستخرجه بالطرق التقليدية، ورغم ذلك مارس الحضور المغربي دورا في تنشيط عملية الإنتاج بسبب شدة الطلب عليه، والإغراء الذي كانت تمارسه السلع الشمالية وخاصة الملح، أما على المستوى الديني فإلى غاية القرن 8هـ/14م كان منتجو الذهب لا يزالون على الوثنية[5].

---

1 - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 299.

2 - Ibid, p: 300-301, 376.

3- جان دفيس، "التجارة والطرق التجارية في غرب إفريقيا"، تاريخ إفريقيا العام، ج3، ص: 427-428.

Basil Davidson, A History of West Africa, p: 151-152.

4- دومنيك فاليرون، بجاية ميناء مغاربي، تر: علاوة عمارة، الجزائر، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، 2014، ج1، ص: 287.

5- العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 118-119.

VI – الحرف اليدوية:

1- الحياكة:

مثّل انتشار الإسلام في السودان الغربي واستقرار الجاليات المغربية المسلمة في حواضره أهم سبب لانتشار حرفة النسيج، والتي واكبت تراجع ظاهرة العري، وقد سبقت الإشارة إلى أن زراعة القطن دخلت المنطقة من بلاد المغرب، إذ ربط شارل مونتاي/ Ch. Monteil بينها وبين انتشار الاسلام[1]، ورجّح دولافوس/ Delafosse أن حياكة الأقمشة القطنية بدأت من السنغال في القرن 5هـ/11م ثم عمت بلاد السودان[2]، وتظهر حفريات كومبي صالح أن القطن تم نسجه في المراكز الحضرية الكبرى بالساحل خلال القرنين 6-7هـ/12-13م، فبعد أن كان السودانيون يستوردون أغلب ألبستهم من المغرب، أصبح لهم منتوجهم المحلي الذي تطور بالتدريج، ومثلت حواضر مثل: كومبي صالح، وتكرور، وسلى، وغاو، وولاتة، وتنبكت، وجني ومالي أهم مراكز النسيج[3].

إن المعلومات حول وجود حرفة الحياكة بالسودان الغربي تبدأ من القرن 5هـ/11م؛ فكان أهل مدينتي سلى وقلنبو (بلاد التكرور) ينسجون من القطن أزرا لطافا تسمى الشكايات طولها أربعة أشبار في مثلها، وفي نفس الفترة نسج السودانيون أنواعا من الثياب والأكسية لا تؤثر فيها النار من ثمر شجرة تسمى"تورزي"، وفي القرن 6هـ/12م كان سكان سلى وتكرور ينسجون – إضافة إلى ثياب القطن- القداوير وكرازي الصوف التي يضعونها على رؤوسهم[4]، وقد كان الصوف مما يستوردونه من بلاد المغرب لأن أغلب الأغنام الموجودة في التكرور كانت من ذوات الشعر الطويل/Ovis longipes التي لا توفره[5]، ويبدو أن السكان في هذه المنطقة لم يحققوا كفايتهم في هذه المرحلة؛ بدليل استمرار ظهور ملابس القطن والصوف ضمن وارداتهم[6]، لكن هذا تغير تدريجيا حيث أصبحت المنطقة تنسج لباسها بنفسها، ثم تحقق لاحقا فائض تتاجر به مع جيرانها، وأصبح سكان الصحراء ذاتهم يستوردون ملابسهم القطنية من غامبيا[7]، ويدل التوصيف الذي أُعْطِيَ لملابس مالي في القرن 8هـ/14م على تطور كبير للحياكة، إذ كان قطنهم "في نهاية الرفع واللطف"[8].

في القرن 10هـ/16م كانت أعداد المشتغلين بالحياكة قد كثرت، وأصبح في مدينة غاو العديد من دكاكين نساجي أقمشة القطن[9]، بلغ عددها 26 دكانا ودار حرفة للتعليم في نفس الوقت، وكانت بيوتا

---

[1] - « Le coton chez les Noirs», *B .C. E. H. S. A. O. F*, 1926, p: 637-638.

[2] - Haut- Sènègal-Niger, T:2. p :163.

[3] - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 343.

[4] -البكري، المسالك والممالك، ج2، ص:360-361، 368. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص:18،25-26. الحميري، الروض المعطار، ص: 134.

[5] - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 344.

[6] - ابن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، ص: 91. الحميري، الروض المعطار، ص: 134.

[7] - Ca'da Mosto, Relation des voyages, p: 80-81. V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1938, p: 73.

[8] - العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 115. وانظر: ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 693-694.

[9] - الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 165-166.

واسعة؛ إذ أن كل واحد فيها كان يضم ما بين 50 و100 من المتعلمين[1]، وهذا التوجه لتعلم حرفة الحياكة يبرز الطلب الكبير على مختلف منتجاتها، وهو ما جعل الملابس القطنية أهم سلعة يتاجر بها في المدينة، بالإضافة إلى تصديرها للمناطق الصحراوية[2]، وقد أثنى الرحالة البرتغاليون على الصناعة النسيجية في الكزامانس، وأشاروا إلى كثرة النساجين، ومهارة النساء في حياكة الأثواب التي يوجه بعضها للتجارة، ووصفوا الماندينغ في غامبيا بالمهارة في هذه المهنة، كما دلت تقارير سفنهم أنهم كانوا يبيعون معدات الخياطة للسودانيين[3].

كان النساجون بالإضافة إلى الملابس (الأقمصة والملف والسراويل والعمائم والشواشي والقلانس والمآزر والقفاطين والملابس التنكرية) ينسجون الرايات والبنود التي يحملها الملك في خرجاته بالأعياد، والأفرشة والوسائد والطنافس وستائر النوافذ[4]، ومن وبر الإبل كانت قبيلة سغوة – وهي من قبائل زغاوة– تنسج الخيام التي تسكنها، وفي إشارة ابن بطوطة إلى المرمّة دليل انتقال المعارف المغربية حول طرق النسج وأدواته إلى السودانيين من خلال التجار والجاليات، أو عبر الاحتكاك مع سكان الصحراء، وقد استمروا في استيراد أدوات الخياطة من بلاد المغرب إلى غاية القرن 10هـ/16م، وكانت أثمانها باهظة جدا[5].

لقد قسم شارل مونتاي/Ch. Monteil الحائكين في السودان الغربي إلى ثلاثة أصناف:

1- الحائكون المصنفون في إطار طبقة مغلقة: وهم الذين استعبدوا أو استخدموا من طرف الملوك في سياق تاريخي ما، واستمروا على هذه الوضعية يتوارثونها بتوالي السلط السياسية التي فرضت عليهم الاستمرار فيها.

2- الحائكون المصنفون في إطار عائلي: وهؤلاء بمثابة أسرى أو عبيدا قدامى يشتغلون لصالح أسيادهم، وكانوا من أنشط الحائكين وأكثرهم عددا في المنطقة.

3- الحائكون المحترفون: هم أشخاص من الأحرار يشتغلون لحسابهم الخاص طلبا للربح[6].

2- الخرازة والدباغة:

يعود استعمال الجلود كألبسة في السودان الغربي إلى فترات موغلة في القدم، حيث دلت على ذلك الرسوم الصخرية وبعض المخلفات التي عثر عليها في المقابر العتيقة الموجودة شمالا في المناطق الصحراوية، واستمر ذلك في العصر الوسيط، حيث أثبتته التنقيبات الأثرية[7]، وفي المصادر العربية والأوروبية الكثير من المعطيات؛ ففيها أن السودانيين يفصلون من جلود الإبل والبقر ما يسترون به عوراتهم، ومنهم من يقوم بدباغتها قبل ذلك لمزيد

---

[1]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 218-219.

[2]- مارمول كربخال، إفريقيا، ج3، ص: 202.

[3]- V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1951, p: 21, 43, 47. Avelino Teixeira Da Mota et Raymond Mauny, «Le voyage du navire 'Santiago' à la Sierra Leone et à la Rivière de S. Domingos (1526)», p: 592.

[4]- الإدريسي ، نزهة المشتاق ،ج1، ص:24، 111. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 687، 692، 693، 694، 695، 698، 705.

[5]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 688-689. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 170.

[6] - « Le coton chez les Noirs», p: 639-640.

[7] - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 345. Timothy Insoll, «Iron Age Gao: An Archaeological Contribution»", p:24, 28. Shoichiro Takezawa and Mamadou Cisse, « Discovery of the earliest royal palace in Gao», version en ligne: http:// etudesafricaines.revues.org/17167.

من الحشمة والستر، ويقوم الخرازون بالاشتغال عليها بضروب من القطع وأنواع من التشريف محكمة الصنع[1]، كما يصنعون نعالهم من مختلف الجلود، ففي غانة كان الملك يلبس النعال الشركية، وفي قرى وبوادي غاو كانت تستعمل جلود الإبل بطريقة جد بدائية، وقد وصفت هذه النعال بأنها عبارة عن مادة جلدية خامة مجففة في الشمس فقط، تصنع منها بعد أخذ قياس أرجل الناس، وتلك التي تخصص لذوي الجاه والأغنياء منهم تتميز بزخرفتها بالزخارف والألوان، ويبدو أن الإسكافيين كانوا قلة في غاو بدليل استيراد النعال من كوبر ببلاد حوص، والتي وصفها الوزان أنها تشبه النعال الرومانية القديمة[2].

ومن المصنوعات الجلدية التي يشتغل عليها الخرازون يشار إلى المجنّات المصنوعة من جلد المها الذي كان يسمى: "لبطي/اللمط"، وصفت بأن الحديد لا يخترقها البتة و لم يتحصن المحاربون بمثلها، وكانت غالية الثمن، إذ بلغ ثمن الواحد منها 30 دينارا، إضافة إلى الأسواط المسماة "السرياقات" التي تصنع من جلد فرس النهر، ويضاف إلى ذلك مختلف أنواع التروس والدروع والسروج والأحزمة[3]، والمحافظ، وأوعية المراهم، وأغماد الخناجر والسيوف، وقرب الماء، والخيام، والحقائب، وأغلفة الكتب، وهو ما يتطلب قدرا كبيرا من الحرفية والمهارة، ولذلك يمكن التأكيد على أن قلة الإشارات المصدرية لا تعبر سوى عن عدم اهتمام الكتاب العرب والأوروبيين بهذا الجانب، بينما كانت الحرف الجلدية واسعة الانتشار[4].

كان الخرازون يمثلون في أغلب الأحيان طبقة مغلقة يمثل أعضاؤها في نفس الوقت طبقة الدباغين الذين يتقنون دباغة وزخرفة الجلود، ويسمون عند الماندي باسم: كرنكي/garanké[5]، وكان الخرّازون الذين يحضرون في الأسواق السودانية في غالب الأحيان ينتمون إلى هذه الطبقة، وقد عرف عن نسائهم تعاطي الدباغة بصفة كلية[6]، كما أسهم المغاربة في هذه المهنة، ويبدو أن لهم دورا كبيرا في تطوير تقنياتها ونقل تجاربهم إلى السودانيين الذين تعايشوا معهم في نفس المدن، ولعل الكمية الكبيرة من غرز الخياطة التي عثر عليها في غاو سني التي كانت بمثابة مدينة التجار المغاربة ما يؤكد ذلك[7].

---

[1]– ابن الفقيه، كتاب البلدان، ص: 138. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 111. ابن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، ص: 91.
Ca' da Mosto, Relation des voyages, p: 80, 97. V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1951, p: 13, 59, 77.

[2]– الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 24. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 170، 171. خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 388. وأشير هنا أن الكثير من السودانيين كانوا حفاة سواء عادة أو عجزا عن اقتنائها من صناعها، وهذا ما رصدته المصادر العربية والأوروبية. انظر: الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 170.

[3]– القزويني ، آثار البلاد، ص:26. البكري ، المسالك والممالك ،ج2، ص:360. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ص: 431-432. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 159، 199. و لم نستطع تزمين ثمن المجنات اللمطية (30 دينارا) أو توطين المعلومة لأن القزويني ينقل عن غيره.

[4] - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 347.

[5] - M.Labouret, « Les Manding et leur langue», B. C. E. H. S. A. O. F, T: 17, 1(1934), p: 106.
واقترح المؤلف أن أن اسم النيلة باللغة المندانكية: كَرَ/ gara هو الذي أعطى لتلك الطبقة اسمها الذي اشتهرت به.

[6]– خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 387.

[7] - Akezawa Shoichiro et autres , « Fouilles archéologiques à Gao ancien », p: 163-164.

كانت دباغة الجلود في بلاد السودان ذات شهرة كبيرة، فقد ذكر أبو حامد الأندلسي أن التجار يجلبون منه "أنواعا من جلود الماعز مدبوغة دباغة عجيبة، الجلد الواحد يكون غليظا كبيرا لينا محببا في لون البنفسج إلى السواد، يتخذ منه الأخفاف للملوك، لا يبل بالماء ولا يبلى ولا يفنى مع لينه ونعومته وطيب رائحته"[1]، ووصلت سمعة جلود المها إلى آذان رسامي الخرائط الكاتالانيين في القرنين 8-9هـ/14-15م، حيث يشير إليه إبراهام كريسك/ A. Cresques سنة 1375 باعتباره يستخدم لصنع دروع جيدة، ويتم الحفاظ على هذه السمعة عند كاداموستو وفرنانديز وبيريرا وغيرهم[2]، وبلغ سعر الجلد المدبوغ في تنبكت سنة 1003ه/1595م في فترة رخاء ورخص للأسعار 5 مثاقيل[3]، ولاشك أن هذا التميز والاتقان في غياب تقاليد علمية راسخة قد نتج عن التجارب الطويلة، والاهتمام بفوائد النباتات والأشجار، ومراكمة الخبرات وتوارثها وتحسينها.

إن إشارات عديدة وفرتها المصادر على أن الملابس السودانية كانت مصبوغة بمختلف الألوان (حمراء صفراء، زرقاء) يبين معرفة السكان بمختلف أنواع الصباغات[4]، وقد كان الماندي في منطقة النيجر الأعلى بصفة خاصة، والمناطق الآهلة بهم في ثنية النيجر وعلى طول نهر بني/Bani يستخرجون أنواع الصباغات المخصصة للدباغة من بعض أنواع الأتربة ومن عدة أنواع النباتات[5].

---

[1] -Joseph Cuoq, Recueil, p: 169.

[2] - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 346. Ca'da Mosto, Relation des voyages, p: 83. V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1938, p: 103. Pereira, Esmeraldo, p: 39. G. Thilmans et J.P Rossie, «Le 'Flambeau de la Navigation' de Dierick Ruiters», p: 113.

[3] - محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 220،

[4] - البكري، المسالك والممالك،ج2، ص:370-371. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 705.
Pereira, Esmeraldo, p: 51, 69.

[5] - خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 390-391. وذكر المؤلف بعض الطرق في الأمثلة التالية:

1-أصناف الألوان الزرقاء: كانوا يحصلون عليها من النيلة إما خالصة أو ممزوجة بأوراق أشجار أخرى.

2-اللون الأسود: كانوا يستخرجونه من سلفات الحديد/suldate de fer .

3-اللون الأصفر: كانوا يحصلون عليه من الزعفران.

4- اللون الأحمر الآجري: كانوا يستخلصونه من جوز الكولا.

5- اللون الأحمر الصدئي: يقتصر استعماله في أقاليم جني، ويحصلون عليه من صخور تسمى سيي/Say يأتون بها من منطقة جبال هامبوري، وعندما يدق تصبح مغرة حمراء وتمزج بالماء، ويستعمل رماد بعض النباتات كمادة مرسخة/mordant ثم يضاف الصوف إلى الخليط، وبعد مدة يخرج وله لون أحمر لامع وشاحب.

6- اللون الأسمر: يستخرج من أوراق شجرة تسمى عند الماندي بسّي/bassi وعند الولوف والتكرور غات/rhat وهي المعروفة علميا بـــ: Anogeissus leiocarpus.

7- اللون الأحمر المائل إلى السمرة: يحصلون عليه من سيقان أحد أنواع الصوروغو يعرف بـــ : فروورو/Faraoura وهو لا يزرع سوى في بلاد الماندي، وينمو في بعض مناطقها في حالة طوعية، فعندما يحرق لب النبات يجمع رماده ويمزج بالماء فيصير الخليط أحمر اللون ويرسّخ، وينقع فيه الجلد لمدة معينة، وعندما يخرج منه يصبح أحمرا مائلا إلى السمرة، ولا يستعمل السودانيون بصفة عامة هذه الصباغة في دبغ القطن والألبسة.

3- الحرف المعدنية:

أ- الحرف الحديدية:

مثلت هذه الحرفة إحدى أهم الحرف انتشارا في السودان الغربي، إذ أن المرء يصادف في كل مكان وخصوصا في المناطق المأهولة بشعوب الماندي أو المتأثرين بثقافاتهم وعاداتهم عددا من الأفران التي يعالج فيها الحدادون السودانيون معدن الحديد، ويحولونه فيها من مادة خامة إلى أخرى قابلة للاستعمال، ورغم هذه الأهمية فإن الحدادين مثلوا طبقة مغلقة وفئة محتقرة ومهابة في نفس الوقت، وتعود هيبتها إلى الانطباع الذي ترسخ في عقول السكان عن ارتباطها بالأرواح والقوى الطبيعية التي تسمح لها بتحويل كل شيء إلى حديد[1]، أما الاحتقار فلأنهم كانوا من القبائل الخاضعة[2]، ومسايرة للتوجهات التوسعية للملنكي والسنغاي أصبحت هذه الطبقة بالغة الأهمية لأنها توفر السلاح للحروب[3]، وقد كانت غرامة القبائل المشتغلة بالحدادة على عهد الأسكيا الحاج محمد (899-929هـ/1493-1523م) 100 رمح و100 سهم عن كل بيت في السنة[4]، وتمثل إنتاجها في المسامير والسكاكين والمطارق وشكائم الأحصنة وحذواتها، وأداوت الزراعة من فؤوس ومعازق ومناجل، ومختلف أدوات الصيد البري والنهري، إضافة للسيوف والقسي والرماح وأسنتها والدروع والقيود[5].

انكفأ الحدادون على أنفسهم في طبقتهم المغلقة التي لم يكن لها الحق في الزواج خارجها سعيا من السلط السياسية للحفاظ على اليد العاملة في هذه المهنة، وكانت القبائل المعدودة ضمن هذه الطبقة من مجموعة الماندي، ولعل هذا ما يفسر تميز بعض المجموعات الماندية عن غيرها في هذه الحرفة، وخصوصا الصوصو التي تميزت مدنهم بالحرف الحديدية التي مكنتها من صد توسع جيرانهم المسلمين[6].

عند السوننك اشتهرت منطقة ميمة بصهر الحديد؛ إذ تعد أهم موقع صهر في غرب إفريقيا بعد موقع بسار/Bassar بالطوغو[7]، وتم تفسير ذلك باستفادة ميمة في الفترة بين ق: 1-8هـ/7-14م من تساقطات مطرية أدت إلى كثافة الأشجار بها، وهو ما وفّر الفحم النباتي الذي يتم تسخين خام الحديد معه في الأفران،

1- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 372.

Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 347.

2- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 75-79.

3- سوزي أباظة محمد حسن داود، "الحدادون في السودان الغربي في عهد دولتي مالي وصنغاي 628-1000هـ/1230-1591م"، مجلة دراسات إفريقية، 33(2011)، ص: 32، 35.

4- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص:122.

5- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 344. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 692، 693، محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص:178. السعدي، تاريخ السودان، ص: 233.

Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 349. Paul Thomassey et Raymand Mauny, "Campagne de fouilles de 1950 a Koumbi Saleh", p: 132. Sékéné-Mody Cissoko, Tombouctou et l'empire, p: 132.

6- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 122-123. حيث سمى هذه القبائل: جم تين، جم ول، سربني، كم، سمشاك، حبك دمي، جيغي. وانظر: أحمد بابا التنبكتي، معراج الصعود، ص: 97. جبريل ت نياني، "مالي والتوسع الثاني للماندنغ"، تاريخ إفريقيا العام، ج4، ص:137.

7 -Philip de Barros, "Bassar: A Quantified, Chronologically Controlled, Regional Approach to a Traditional Production Centre in West Africa Iron", Journal of the International African Institute, Vol. 56, No. 2 (1986), p: 169.

ويدل تقدير علماء الآثار للكميات التي كانت تصهر فيه أنها تفوق الحاجة المحلية للسكان[1]، ويضاف إلى مدن الصوصو والسوننك ما كشفه البحث الأثري عن قدم صهر الحديد في مدينة جني، وإنتاج العديد من الأدوات التي استعملت في النشاط التجاري[2]، بالإضافة إلى مدينة غاو القديمة من مدن السنغاي التي أسهمت الجالية المغربية المسلمة فيها بتطوير مختلف الحرف اليدوية[3].

ويبدو من خلال المصادر السودانية؛ وخاصة تاريخ الفتاش وتاريخ السودان ومختلف الروايات الشفوية التي وردت في المصادر الأوروبية الحديثة والمعاصرة، بأن الطرق التقليدية المرتبطة بالصناعات الحديدية لم تتغير كثيرا في غرب إفريقيا لعدة قرون، بل بقيت واستمرت متداولة عبر الأجيال بفضل التلقين والتدريب الذين يطبعان عمل الحداد في بيئته المغلقة في إطار طبيعي[4].

ب-الحرف النحاسية:

بدأت عملية صهر النحاس في السودان الغربي منذ العهود القديمة، حيث كشف البحث الأثري عن العديد من المناجم التي تم استغلالها في أكجوجت/Akjoujt، وأغادس/Agadez وأزوليك ببلاد الآيير/l'Aïr ونيورو/Nioro، بالإضافة إلى منجم تكدة، ويعتقد الباحثون أن مصدر الخبرة بطريقة التعدين في أكجوجت وأغادس هو بلاد المغرب[5]، لكن هذه المناجم لم تكن تلبي كل حاجيات السكان لهذا المعدن، حيث يبرز ضمن

[1] - J. 0. Hunwick, Timbuktu and the Songhay Empire, p: xxv. Susan Keech McIntosh, Excavations at Jenné-Jeno, p: 384. Randi Håland, "Man's role in the changing habitat of Mema during the old Kingdom of Ghana", Norwegian Archaeological Review, T:13 ,1 (1980), p:45.

وأشير هنا إلى وجود رأيين حول بدايات تعدين الحديد في السودان الغربي، حيث يرى أصحاب الموقف الأول أنه انتقل إليهم من جيرانهم البربر في الصحراء حيث كانت منطقة ميمة هي معبر هذه الصناعة نحو السودان، ويعد موقع أكمبو/Akoumbu أحد أقدم مناطق تعدين الحديد، بينما يرى الرأي الثاني أنه إبداع سوداني. انظر:

Mamadou Cissé et autres , « Contribution à l'établissement de la chronologie au Méma», p: 32-33, 75.

[2] - S. K. McIntosh and R. J. McIntosh, "The Early City in West Africa, p: 89-90. Susan Keech McIntosh, Excavations at Jenné-Jeno, p: 393.

[3] - Timothy Insoll, "Iron Age Gao" , p: 24, 28. Shoichiro Takezawa and Mamadou Cisse, «Discovery of the earliest royal …», version en ligne: http:// etudesafricaines. revues.org/ 17167.

[4]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 387. وكانت العملية تتم كالتالي: يتم البدء بتحميص وجرش الحديد الخام، ثم تتم عملية غسل المادة الخام المجروشة حتى تتخلص من الشوائب الطينية والأملاح، ثم يدخل الخام إلى الأفران المملوءة بالوقود، وتتم المحافظة على درجة حرارة عالية بصورة مستمرة حتى يتم فصل الحديد من المواد الخام، ويتم بعد ذلك إخراج كتلة الحديد المسامية بعد أن تتم عملية الصهر، ويتم كسرها إلى قطع صغيرة ثم يتم صهرها مرة ثانية حتى تتخلص من الشوائب العالقة بها، ثم يتم وضع الحديد المصهور النقي في آنية كبيرة معدة لذلك، وبعد ذلك تأتي عملية الصب والطرق التي كان يقوم بها الفنيون المختصون لتشكيل المادة. انظر:

سوزي أباظة محمد حسن داود، "الحدادون في السودان الغربي"، ص: 32، 35.

[5]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 705. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 126. ديفيدو فيليبسون، علم الآثار الإفريقي، ص: 294. محمد الغربي، بداية الحكم المغربي في السودان الغربي، ص: 25-26. ولمراجعة تاريخ هذه الاكتشافات انظر:

Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 306-311. Susan Keech McIntosh, Excavations at Jenné-Jeno, p: 384-387.

واردات المنطقة في كل فترات تاريخها الوسيط، ويرجع سبب الإقبال الكبير عليه إلى أنه يوجّه بالأساس نحو الأعمال الحرفية المتعلقة بصناعة الحلي، وبعض الأدوات الطقوسية والأقنعة عند المجموعات الوثنية[1].

يضاف إلى ما سبق؛ استعمل النحاس في صناعة بعض الأدوات الزراعية مثل المجارف النحاسية التي تم تقدير تاريخها بالقرن 6هـــ/12م[2]، والأواني المنزلية كالمراجل والأقداح الكبيرة[3]، ومن أهم الصناعات النحاسية القضبان الغليظة والرقيقة التي مثلت عملة رائجة في المنطقة[4]، وتم تصديرها إلى برنو بالسودان الأوسط، وكوبر وزغاي ببلاد حوص، وكثير من المناطق الغابوية، وتتم مبادلتها بالذهب بقيمة: كلّ وزن مثقال من النحاس بثلثي وزنه ذهبا، وقد العثور في حفريات كومبي صالح على قضبان نحاسية يرجح أنها استخدمت كعملة[5].

برع السودانيون في صناعة أنواع من التحف الفنية النحاسية لاستعمالات لا تزال بعضها غامضة؛ ومنها نوع من الحلق التي وصل وزن بعضها إلى 20 كلغ، والتماثيل التي كانت تجسّد الحياة اليومية للإنسان السوداني، والتي وجدت بجني جنو وبالعديد من المواقع الأخرى، ولعل موقع حضارة النوك شمال نيجيريا يمثل أقدمها، ويعود بعض ما عثر عليه في إيفي/Ifé وبلاد اليوروبا/Yoruba إلى القرن 8هـــ/14م، ودل اكتشافها ضمن الأمتعة الجنائزية في بعض ربوات قبور الملوك بالدلتا الداخلية للنيجر على وجود دواعي دينية لصناعتها[6].

تطورت الحرف النحاسية في الفترة المدروسة نتيجة الخبرات المغربية الوافدة، حيث توصل السودانيون إلى معرفة طرق جديدة تمكنوا بها من تقوية معدن النحاس، وذلك من خلال صهره مع الزنك أو القصدير، ففي الحالة الأولى يتحصلون على سبائك النحاس الأصفر، وفي الحالة الثانية تحصل سبائك البرونز التي صنعت منها

---

[1] - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 348.

وحول التحلي بالنحاس يراجع: المسعودي، أخبار الزمان، ص: 87-88. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 20. القزويني، آثار العباد، ص: 19.

Malyn Newitt, The Portuguese in West Africa 1415–1670 , p: 52.

[2] - René Tourte, Histoire de la Recherche Agricole en Afrique Tropicale, p: 107.

[3]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 106.

Alvise de Ca'da Mosto, Relation des voyages, p: 101.

[4]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 705. ومدينة تكدة تقع إلى الجنوب الغربي من جبل الآير، حيث يوجد بالمنطقة 5 أماكن تحمل هذا الاسم، لذلك من الصعوبة بمكان تحديد المقصود بالموقع في هذا الإطار الزمني، فمن المحتمل عند بوكاي/ R. Bucallie أن تكون: تكيدة نآدرار أو أزليك. انظر مناقشة هذه القضية في:

R. Bucallie, " Takkada: pays du cuivre", B. I.F.A.N,T:37, 4(1975), p: 719-778.

أما سيلفان بادي/Sylvain Badey فيرى أن ابن بطوطة إنما يشير إلى منطقة: ديارا/Diarrah ، ويضيف إلى هذا الموقع موقعين آخرين كانا مستغلين في العصر الوسيط، أحدهما على بعد 35 كلم جنوب شرق مدينة نيورو الساحل/Nioro du Sahel في منطقة تسمى: بولي كدجي/ Bouli kadjé، والثاني في كوقي/ Gogui شمال نيورو الساحل على الحدود المالية الموريتانية. انظر:

Sylvain Badey, « Exploitation minière du cuivre dans la région de Nioro-du-Sahel (Mali) à l'époque des grands empires soudanais », Afrique : Archéologie & Arts [En ligne], 5 | 2007-2009, mis en ligne le 15 juillet 2016, consulté le 05 août 2019. URL : http://journals.openedition.org/aaa/852

[5]- العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 126. بوبة ولد محمد نافع وآخرون، «الأركيويوجيا في موريتانيا»، ص: 192.

[6] - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 348. Susan Keech McIntosh, Excavations at Jenné-Jeno, p: 214-215.

وانظر أيضا: ساموييل سيبيديني، "القبور والشعائر المأتمية"، الأركيويولوجيا في إفريقيا الغربية الساحل والصحراء، ص: 99-100. مادهو بانيكار، الوثنية والإسلام، ص: 21-22. كولين ماكيفيدي، أطلس التاريخ الإفريقي، ص:52.

السيوف القوية[1]، ويشار هنا إلى وجود القصدير والرصاص بالسودان الغربي، واستعمال سكان المنطقة لهما. وفي الغالب كان الذين يتولون صناعة الحديد هم الذين يتولون الصناعات المرتبطة بهذين المعدنين، إلا أن استعمالهما كان قليلا[2]، كما عمد بعض المغاربة إلى جلب الزجاج إلى مدينة غاو سني والاشتغال عليه في إنتاج أنواع متعددة من الخرز، حيث عثر في المدينة على أكبر كمية منه[3]، ونقلوا طريقة صناعة الأفران المغربية إلى المدن الصحراوية، حيث عثر بأودغشت على أفران ربما تبلغ درجة حرارتها 1000دم تشبه تلك التي عثر عليها في مدينة صبرة المنصورية بتونس، ويبدو أنها استخدمت في صنع الزجاج لأجل طلي الفخار المصنوع بالمدينة[4].

ج- الصياغة:

مثل الذهب أهم المعادن في بلاد السودان، ومع أن أغلب كمياته كانت موجهة نحو التصدير باعتباره أهم سلعة تبادل بها البضائع القادمة من الغرب والشرق، فإن صناعة الحلي قد شهدت تطورا ملحوظا في المنطقة؛ حيث كانت الطبقة الثرية تقدره باعتباره أفضل المعادن للزينة، فكانت تصنع منه الخواتم والأقراط والسلاسل والأساور والخلاخل وزينة العمائم والعصائب والضفائر التي شكلوها بشكل تفافيح صغيرة[5]، وتفنن السودانيون في تحلية السيوف والسهام والرماح والجحف والتراكش والمزارق والأقواس والنشاشيب به[6]، بل وصنعوا منه صفائح تغطي نوافذ الخيمة السلطانية في عهد المناسي، بالإضافة إلى القنابر التي يستعملها الشعراء والمغنون، وتماثيل الزينة التي يحملها عبيد السلطنة في مجالس الملوك، ومن أمثلتها طيور ذهبية على قدر البازي في الحجم[7].

نتيجة ترف الأسر الملكية السودانية فقد صنع الحرفيون لهم الأواني من هذا المعدن الثمين من صحائف وقلات ومهاريس ومدق وغيرها[8]، وفي أودغشت عهد سيطرة مملكة غانة عليها كان الحرفيون يجعلونه خيوطا مفتولة من الذهب الإبريز لبيعه لتجار بلاد المغرب، وبلغ الترف بهذا الملك أن صنع الصاغة لكلاب مجلسه سواجير ذهبية يضم الساجور الواحد عدة رمانات من الذهب[9]، ومع أن الفضة كانت من السلع التي يحملها

---

[1]- دريد عبد القادر نوري، "ازدهار الصناعة والزراعة في بلاد السودان الغربي بعد القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي كما وصفته المراجع العربية الإسلامية"، المجلة العربية للعلوم الانسانية، 21(1986)، ص: 99.

[2]- عبد القادر زبادية، مملكة سنغاي في عهد الأسيقيين، ص: 190.

[3] - Shoichiro akezawa et autres , « Fouilles archéologiques à Gao ancien », p: 163.

وانظر أيضا: سامويل سيبديني، "القبور والشعائر المأتمية"، الأركيويولوجيا في إفريقيا الغربية الساحل والصحراء، ص: 99-100. مادهو بانيكار، الوثنية والإسلام، ص: 21-22. كولين ماكيفيدي، أطلس التاريخ الإفريقي، ص:52.

[4]- جان دفيس، "التجارة والطرق التجارية في غرب إفريقيا"، تاريخ إفريقيا العام، ج3، ص: 472.

[5]- الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 24. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 693، 695.

[6]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 363 . ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 693، 698. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص:114. السعدي، تاريخ السودان، ص: 365.

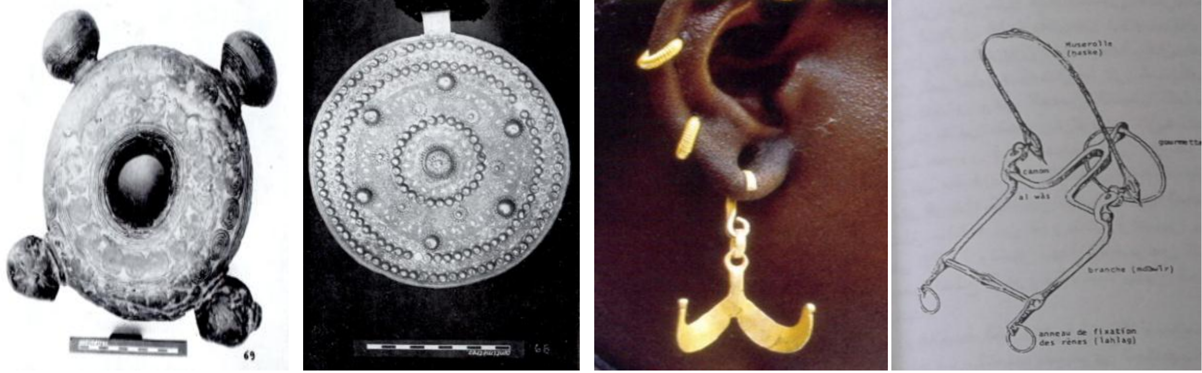
[7]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 692، 693. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص:115.

[8]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 247.

[9]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 345، 363 . السعدي، تاريخ السودان، ص: 365.

تجار بلاد المغرب إلى السودان الغربي[1]؛ فقد أبدع الحرفيون السودانيون في صناعة الحلي منها، وتزيين الأسلحة والنوافذ بها، وقد كان الطلب عليها يكثر عند سكان الصحراء من القبائل الصنهاجية والتارقية[2].

عزز الكشف الأثري معرفتنا بمستوى الصياغة السودانية، فبالإضافة إلى القرط الذهبي الذي عثر عليه في جني جنو، تم العثور في حوض السنغال الأسفل على صدرية ذهبية بالغة الاتقان يبلغ وزنها 191غ، عليها زخارف دقيقة تبرز حجم التطور الذي بلغته الحرف الذهبية[3]، ومن الضروري الإشارة هنا إلى ارتباط تطور هذه الحرفة بالتأثيرات القادمة من بلاد المغرب، وبالدور الكبير للعنصر اليهودي في ذلك، إذ عرف هؤلاء بالتخصص في الصياغة التي سمحت لهم بتشكيل طبقة ثرية في ولاتة في القرن 10ه/ـــ16م، ويبدو أن هذه الحرفة انتقلت إلى تنبكت التي أفلحت في إجادة وإتقان صناعة الحلي ملتزمة التقاليد الولاتية[4].



1–**شكيمة فرس من كومبي صالح** **2**– **قرط ذهبي من جني جنو** **3**–**صدرية ذهبية من حوض السنغال4**– **حلقة نحاسية وزنها 20 كلغ وقطرها 21سم**[5].

4– النجارة:

يمكن تقسيم النجارين في السودان الغربي إلى فئتين: **الأولى** تتمثل في النجارين الموجودين في المناطق الشمالية الصحراوية الذين تخصصوا في نجارة العمارة السكنية، حيث كانوا يستعملون في عملهم إحدى فصائل شجر الطلح تسمى: السلم/التّمات/Acacia erhenbergiana، والتي كانت جذوع أشجارها مديدة بحيث تسمح بنجارة أبواب عريضة، غير أنه قد يلجأ أحيانا لنجارة الأبواب من عدة قطع من خشب، كما يستعملون شجر القرظ/آمور، وشجر الزقوم/تيشط التي يتميز خشبها بحسن مقاومته لإكراهات المناخ الصحراوي، واستطاع هؤلاء النجارون أن يبدعوا في إنجاز الأبواب والنوافذ بولاتة وتنبكت، والتي تميزت

---

[1] - Ca'da Mosto, Relation des voyages, p: 45. V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1938, p: 61. Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 347-348.

[2]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 363. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 692، 695. السعدي، تاريخ السودان، ص: 365.
Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 347-348.

[3]– فيكتور ياشيرو، تاريخ إفريقيا القديمة علم الآثار يكشف أسرار ماضي إفريقيا، تر: محمد علي النقراشي، القاهرة، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 2008، ص: 48. Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 347.

[4] - V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1938, p: 85.

[5]- انظر: مصدر هذه الصور في:

1= بوبة ولد محمد نافع وآخرون، «الأركيويوجيا في موريتانيا»، ص: 193. 2= فيكتور ياشيرو، تاريخ إفريقيا القديمة، ص: 48.

3+4= Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 312.

بحجمها الصغير، وشكلها المستطيل، وزخارفها التي تعد امتدادا لفنون الزخرفية الصحراوية التي ميزت مختلف مدن القوافل مثل تيشيت وودان وشنقيط.

شهدت تنبكت نوعا من التخصص العائلي في النجارة، إذ أن عائلة جامي كندا/ Jamai-Kounda مثلا عرفت لمدة 5 قرون باعتبارها تضم أهم النجارين المنضوين تحت سلطة كبير الأسرة، وفي الوقت نفسه تعمل بالحدادة لتوفير الأدوات اللازمة للأبواب كالمغالق وغيرها، وكانت منطقة غوندوم/ Goundam في الجنوب توفر لهم الأخشاب الضرورية[1].

في المناطق الداخلية توجد **الفئة الثانية** حيث اشتهر بالاشتغال بحرفة النجارة الفلان والملنكي، المنتشرون بمختلف المناطق، حيث يسمون باللغة الفلانية : لوب/Laobé وبلغة الملنكي/Koulé-lu وينقسمون إلى فئتين:

1-اللَّوْبِ/Laobé: تنحصر مهمتهم في صناعة المدقات، الأجران، الجفان الخشبية، مقابض المعزقات، الفؤوس، المقاعد، الكراسي، الصناديق، الملاعق، مدقات الأثواب التي تستعمل عند تنظيفها، أدوات الخرازين والحائكين، هياكل السروج، أجزاء معينة ومخصصة لتركيب الآلات الموسيقية، أبواب الأكواخ وغيرها[2].

ينفرد نساء لوب/Laobé بالتخصص في تجميل الأواني الخشبية بالرسوم والنقوش قبل عرضها للبيع في الأسواق، وكانت أهم أداة يستعملنها تتمثل في قطعة حديدية مربعة الشكل، تسمى بالفلانية: نيركل/gniorogal، ولها أطراف محدّبة بشكل خفيف تثبت في مقبض، وتستعمل لدمغ الأواني الخشبية والقرعية، وتكون الزخارف عبارة عن أشكال هندسية ناتئة ومعمقة أو خطوط رقيقة أو نقط مثلثة الزوايا...، وعندما تأخذ تلك الأشكال صورها النهائية تختم بحروق النار لتترك في مكانها بقع سوداء[3].

2- اللَّوْبِ لَنَ/ Laobé-Lana: يشكلون فئة متخصصة في صنع القوارب النهرية فقط، ويعتبرون عند الملنكي حطابين في بعض الأحيان، ويلاحظ أنهم يعيشون متنقلين من مكان إلى آخر، ويستمرون في ممارسة حرفتهم في كل الظروف[4]، ويقابل هؤلاء عند السنغاي السوروكو/Soroko وإن كانوا صيادين بالدرجة الأولى، فقد كانوا نجارين مختصين في صناعة القوارب بمختلف أحجامها وأنواعها[5].

من المؤكد أن السودانيين قد عرفوا **صناعة القوارب** قبل وصول الجاليات المغربية إلى المنطقة، ومنذ القرن 6هـ/12م كانت قوارب الغانيين قد وصفت أنها وثيقة الانشاء[6]، وفي غاو كان يبلغ طول القوارب الصغيرة

---

[1]- Sékéné-Mody Cissoko, Tombouctou et l'empire Songhay, p: 131.

[2]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 404. وانظر حول الإشارات المصدرية لهذه المصنوعات الخشبية: البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 363 ، 364، 372. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص:692، 693، 695. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 114، 115. السعدي، تاريخ السودان، ص: 193 ، 194-195.

[3]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 405.

[4]- المرجع نفسه، ج1، ص: 404.

[5]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 122.

[6]- المصدر نفسه، ص: 122. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 24.

التي تصنع في المدينة ما بين 6 و7.5 م، ويتراوح عرضها بين: 75 و85 سم، ومتوسط عمقها 50 سم، واستطاعت مدينة جني تدريجيا أن تتميز في صناعة القوارب النهرية، وتمكن صناعها من صناعة قوارب متنوعة؛ من أبرزها تلك التي وصفت بالكبيرة، ويصل طولها إلى ما بين 18 و20 مترا، وعرضها حوالي 3 أمتار، والتي أصبحت مشهورة في مختلف المناطق التي يجري فيها نهر النيجر.

تمثل القوارب المصنوعة من جذع شجرة واحدة عن طريق حفرها امتدادا للقوارب التقليدية القديمة، وتتم عملية تصنيعها من خلال حفر جذوع الأشجار باستعمال آلة حديدية تخصص لهذا الغرض، ثم يتركون في الأسفل سمكا بأصبعين، وأصبع واحد على الأطراف، وعندما ينتهون يقومون بإحراق القش في هذا القارب، وذلك من أجل حمايته من تأثير الشمس أو تسلل الديدان، أو يلجؤون إلى مادة تشبه القطران مستخرجة من الأشجار، و لم تكن هذه القوارب قادرة على التعمير طويلا، فلا تتجاوز مدة صلاحيتها للاستعمال بضع سنوات قبل أن يفنى خشبها ويتفكك، واستعمل السودانيون أيضا لحاء شجرة البلمير/Bourassus التي تملك خاصية الحفاظ على نفسها كثيرا في الماء، أونبات الــ Echinochloa stagnina / bourgou لصناعة حبال تلصق القطع الخشبية بعضها إلى بعض، ومن أجل حماية البضائع من الأمطار تم اللجوء إلى تغطية جزء من هذه القوارب من خلال صناعة قبب أعلاها[1].

ويشير الجدول التالي إلى أهم القوارب المعروفة في غاو، والتي اشتهرت بأنها تقليدية وعتيقة[2]:

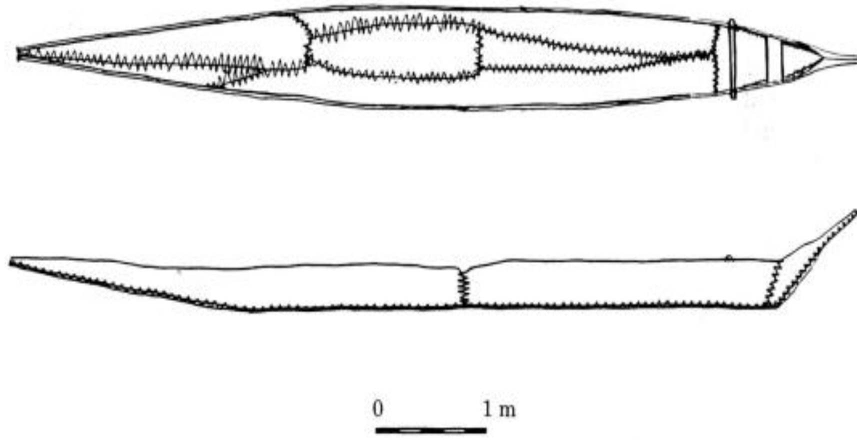
اسم الطراز	بعض مميزاته
1- أبر/Abara	1- قارب مصنوع من جذع واحد
2- هي- صنك/Hi.sango	2- قارب من الحجم الكبير
3- هي أو هي/Hi-ou hiya	3- قارب عادي
4- كرمبين/Karombayan	4- قارب مصنوع من شجرة: البلسان/ Cammiphora، ويكون خفيفا وسريعا
5- لبتّا/Lata	5- قارب مصنوع من جذعي شجرة أو أكثر، يخاط بخياطة موحدة في الوسط حيث موضع الالتحام
6- كنتي/Kantya	6- قارب من الحجم الصغير
7- كرتي/Kontya	7- قارب من الحجم الصغير
8- تهي/Ta-hi	8- قارب متكون من عدة لوحات خشبية مركبة ومخاطة.

[1]- انظر في الموضوع:

Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 407-408. M. E. Mage, Voyage Dans Le Soudan Occidental, p: 195-196. Timothy Insoll, " A note on a sewn canoe in use at Gao the Republic of Mali", The International Journal of Nautical Archaeology, 4/22 (1993) , p: 345-346. Robert Smith, " The Canoe in West African History", p: 518-519.

خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 715.

[2]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 716-717.



نموذج لطريقة خياطة المراكب التقليدية الصغيرة في غاو[1]

5- السلالة:

تعتبر السلالة من بين الحرف التقليدية التي عرفها السودانيون خلال الفترة المدروسة، وكانت تمارس في الإطار القبلي داخل البيوت، وتفيد الشهادات المصدرية أن الشعوب السودانية توفرت لديها طرقها وتقنياتها الخاصة في هذا المجال، والتي كانت تختلف من منطقة إلى أخرى باختلاف نمط العيش والمعطيات الطبيعية، ولأن هذه الأعمال الحرفية سريعة التلف فلم تصلنا أي نماذج منها، لكن يمكن الاطمئنان إلى أن الكثير من أشكال هذه الحرفة المستمرة إلى اليوم بالمنطقة تمتد بجذورها إلى المراحل السابقة[2]، وقد وفرت لنا المصادر معطيات هامة في الموضوع، حيث ذكرت أن السودانيين يصنعون من خشب الأبنوس والقصب الشركي القسي والرماح والسهام والأوتار والنبال وآلات الطرب، وكانت لهم في ذلك حكمة وصناعة جيدة[3]، واستعملوا القرع في صناعة الأواني المنزلية التي كانوا يزينونها بأنواع النقوش، وصنعوا قنابرهم من القرع والقصب[4]، ومن لحاء بعض الأشجار صنعوا شباك صيدهم، بالإضافة إلى الأفرشة التي استعملوها في منازلهم ومساجدهم[5].

6- الخزافة:

لم تحتفظ المصادر العربية بمعلومات حول الفخار السوداني، بينما أشار فرنانديز/ V. Fernandes لاشتغال أغلب السكان به بالقرب من سان سلوم بالسنغال، وبالضبط عند وادي بنديالا/Bandiala ؛ حيث كانوا يمزجون الصلصال بقواقع المحار المسحوقة بالأصداف[6]، بينما قدمت الأبحاث الأثرية للبحث التاريخي الكثير من

1- Timothy Insoll, " A note on a sewn canoe in use at Gao the Republic of Mali", p: 346.

2- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 442. Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 353.

3- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 366. الزهري، الجعرافية، ص: 125، 126. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 24. ابن سعيد المغربي، الجغرافيا، ص: 91. الدمشقي، نخبة الدهر، ص: 240. Pereira, Esmeraldo, p:81.

4- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 687، 689، 691، 692، 693، 695. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 112.

5- آزورارا، تاريخ اكتشاف وغزو غينيا، ص: 64-65، 65 الإحالة رقم: 59.

V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1951, p: 43.

6 - V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1951, p: 29.

العينات التي تم العثور عليها في مواقع عديدة، لكنها كانت عبارة عن قطع و لم يبق من المصنوعات الكاملة سوى نماذج قليلة جدا، ومن أهم المواقع التي وفرت هذه المخلفات الخزفية: كومبي صالح، غاو الملكية، غاو القديمة، تادمكة، مسينة، غوندام/Goundam، وموبتي/ Mopti ودينيي/ Dienné وغيرها.

من خلال هذه المواقع نكتشف الكثير من الأدوات الفخارية وفي مقدمتها مختلف الأواني المترلية[1]، وحاويات التدفئة، وأقدام الأسرّة، وحلقات الغزل، والمزهريات، والتماثيل، والأوعية الجنائزية في المناطق الوثنية، وفيها نجد الفخار المزجج وغير المزجج والمنقوش[2]، ومن أبرز أدلة التأثير المغربي على الحرف الخزفية السودانية أحد المصابيح الطينية التي عثر عليها في مدينة غاو سني وهي شبيهة جدا بتلك التي تصنع في بلاد المغرب[3].



فخاريات من موقع غاو القديمة. مصباح فخاري شبيه بمصابيح بلاد المغرب من غاو القديمة[4].

كانت الخزافة من اختصاص النساء السودانيات و لم يكن الرجل يساهم في ذلك، ويظهر على الفخار السوداني أنه مصنوع بطرق بدائية تعتمد على اليد فقط، ورغم ذلك فإن المهارة التي يتم إنجازه بها لا تخفى على الملاحظ، وتبرز الدراسات المقارنة التأثير المغربي في بعض الأنواع منه[5].

كانت نساء الحدادين هن اللواتي يشتغلن بالصناعة الخزفية أكثر من غيرهن، وتتم المهنة في إطار عائلي، ويتوجب عليهن أن يتدربن ويتأهلن للقيام بها تحت إشراف أمهاتهن أو أقربائهن أو ذوات الخبرة منهن على مستوى الطبقة التي ينتمون إليها، ولا يقمن بأشغالهن غالبا إلا في الفصل الجاف، وكان نشاطهن يقتصر أحيانا

---

1 - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 349-350.

2 - Paul Thomassey et Raymand Mauny, "Campagne de fouilles à Koumbi Saleh: ", p: 451-453-454. Barbara Van Doosselaere, "Technologie céramique et Histoire à Koumbi Saleh " , p: 68-76. Timothy Insoll, "Iron Age Gao: An Archaeological Contribution", p: 5-6. Susan Keech McIntosh, Excavations at Jenné-Jeno,p:185-200. Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 350-353. Shoichiro akezawa et autres , « Fouilles archéologiques à Gao ancien », 187-192.

3 - Shoichiro akezawa et autres , « Fouilles archéologiques à Gao ancien », p: 161, 163.

4 - ibid, p: 161, 173.

5 - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 350.

جبريل ت نياني، "مالي والتوسع الثاني للماندنغ"، ص: 153-155.

على صناعة حاجيات أسرهن وسكان القرى التي يعيشون فيها، وكانت مصنوعاتهن في بعض الأحيان تحقق الاكتفاء الذاتي المحلي، وإذا توفر لديهن فائض منها فإنهن يعرضنه في الأسواق للبيع لقوافل تجار الونغارة التي تمر بقراهن[1]، كما كشف التنقيب الأثري عن تماثيل الطين المحروق/التراكوتا التي تمثل التقاليد المحلية وترتبط ببعض المعتقدات الدينية، والتي استمرت صناعتها عند الشعوب غير المسلمة لأغراض دينية، ثم تحولت عند المسلمين إلى إنجازات فنية تصور الحياة الاجتماعية بمختلف تمظهراتها[2].

رغم هذا الاهتمام فإن الفخار المغربي بقي ينظر إليه باعتباره فخارا مميزا لما فيه من الاتقان والنقوش البارعة والألوان الزاهية والزجاج المتقن، فلم يتخل السودانيون عن استيراده، إذ كشفت التنقيبات الأثرية عن حضور الفخار السجلماسي بعدة مدن سودانية منذ نهاية القرن 5 هـ/11م[3].

7- الوراقة:

كان الكاغد هو المادة الأساسية للكتابة في السودان الغربي، ورغم شح المعلومات عنه فمن الأكيد أنه كان من السلع الأوروبية التي وصلت إلى الحواضر السودانية من خلال التجار المغاربة في القرن 10هـ/16م، حيث دل الفحص الدقيق لمجموعات منه على أصله الأوروبي؛ وبالخصوص الكاغد الإيطالي الذي كان يراعي المبادئ الدينية الإسلامية في الصور التي يحلى بها الكاغد، حيث كانت العلامة المميزة له هي الأهلة الثلاثة، و لم يكن يحتوي على صور الإنسان والحيوان، وقد وجدت بعض القطع الورقية الإفريقية النادرة تم اكتشافها في هذه الربوع تعود إلى العصر الوسيط[4].

أشار الوزان إلى تجارة المخطوطات القادمة من بلاد المغرب في مدينة تنبكت، منبها إلى أنها تدر على التجار أرباحا تفوق سائر البضائع[5]، وهذا يدل على أن الوراقة لم تكن توفر ما يكفي من المخطوطات في هذه المدينة العلمية، ولذلك يلاحظ في أحد العقود أن المنسوخ له هو الذي وفر الورق للكاتب[6]، وكان السودانيون

---

[1]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 412. وانظر أيضا:

Sékéné-Mody Cissoko, Tombouctou et l'empire Songhay , p: 132.

[2] – Mamadou Cissé et autres , «Contribution à l'établissement de la chronologie au Méma», p:63.

جان دفيس، "التجارة والطرق التجارية في غرب إفريقيا"، تاريخ إفريقيا العام، ج3، ص: 473.

[3]- لحسن تاوشيخت،"سجلماسة كمحطة للتواصل الحضاري بين ضفتي الصحراء"، أعمال ندوة التواصل الثقافي والاجتماعي بين الأقطار الإفريقية على جانبي الصحراء، تقديم عبد الحميد عبد الله الهرامة، طرابلس، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، 1999، ص:236-237.

[4]- أحمد شوقي بنبين، الكتاب العربي المخطوط في شمالي إفريقيا وجنوبي الصحراء، لندن، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، 2013، ص: 34-36. وقد أشار المؤلف أن جون هونويك/J. 0. Hunwick يرى أن الكاغد المصري وصل أيضا إلى المنطقة. وحول الخط السوداني وطرق التسفير والزخرفة انظر: نزهة بن سعدون، "الكتاب المخطوط وأثره على شمال إفريقيا ودول جنوبي الصحراء"، التواصل العلمي بين المغرب وإفريقيا جنوب الصحراء، تنسيق: ماء العينين النعمة علي، الرباط، معهد الدراسات الإفريقية، 2016، ص: 441-466.

[5]- الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 167.

[6] - Hunwick J.O: «West African Arabic Manuscript Colophons: II. A Sixteenth-Century Timbuktu Copy of the Muḥ kam of ibn Sıda», S.A.T.S, 13(2002), p: 140.

وانظر قيد الختام الوارد في الملحق رقم (5)، ص: 423-424 من هذه الدراسة.

يستعملون في الكتابة قلما محليا مصنوعا من خشب الخيزران، ويستخرجون الحبر من نباتات محلية، واللون السائد المتداول للكتابة هو اللون الأسمر أو الأسمر المائل إلى الأسود، ويستعمل الحبر الأحمر لكتابة العناوين وأسماء الأعلام، كما يستعمله العلماء في الحواشي والطرر وفي شرح النصوص التعليمية والتربوية في الفقه والنحو، أما التسفير فنادر جدا، إذ أغلب المخطوطات غير مجلدة، وقد اهتدى الورّاقون إلى صنع أغلفة من الورق الثخين لحفظ الكتب من العفونة والاندثار، وكان الخط السائد في بلاد السودان هو الخط الكوفي الذي يسمى بالخط السوداني أو السوقي[1]، وهو نتيجة التأثير المغربي، حيث نلمح في المخطوطات السودانية تقليدا لنمط الكتابة المغربية.

حفظت بعض المخطوطات السودانية التي تعود إلى النصف الثاني من القرن 10هـــ/16م الثمن الذي كان يقبضه الوراقون، حيث نجد في إحداها إشارة إلى أن ثمن نسخ سفرين من كتاب المحكم لابن سيده الأندلسي (ت: 458هـــ/ 1066م) كان مثقالا واحدا، وهي أجرة على الكتابة فقط لأن المشتري هو الذي دفع الكاغد للكاتب[2]، وتؤكد نسخة محفوظة من كتاب الرسالة لابن أبي زيد القيرواني (386هـــ/996م) عن اهتمام الأسكيا محمد بان بالكتب[3]، وهو ما يكون قد انتقل إليه من أبيه الأسكيا داوود الذي كان شغوفا بالكتب والمكتبات[4].

إن الدلائل الأثرية على وجود أعمال حرفية ببعض المدن السودانية القديمة مثل جني جنو وغاو قبل الفترة الإسلامية متمثلة في الفخاريات وتماثيل التراكوتا وغيرها، تؤكد عن طريق المقارنة الفعالية الكبيرة التي كانت للعناصر المغربية في تطوير هذه الحرف وتنويع المنتجات وإتقانها، إذ أن استقرارهم في حواضر مثل غاو سني وكومبي صالح وغيرها أسهم في نقل المعرفة المغربية إلى بلاد السودان[5]، لتنتهي بعض هذه الصناعات إلى نماذج هجينة تجمع الطرازين المغربي والسوداني، وفي الوقت الذي استمرت النماذج التقليدية في مختلف أنواع الحرف تم اعتبار المنتوجات التي اعتمدت الطرق المغربية في الحياكة والخرازة وأنواع التحف النحاسية والزجاجية ذات قيمة عالية، وهذا ما نفسر به العثور على هذه المنتجات في موقع القصر الملكي بغاو[6].

---

[1]– أحمد شوقي بنبين، الكتاب العربي المخطوط في شمالي إفريقيا وجنوبي الصحراء، ص:27، 36، 38.

[2] - John O Hunwick, "West African Arabic Manuscript Colophons: II. A Sixteenth-Century Timbuktu Copy of the Muḥ kam of ibn Sıda", S.A.T.S, 13(2002), p: 150-151.

انظر قيد الختام الوارد في الملحق رقم (5)، ص: 423-424 من هذه الدراسة.

[3] - John O Hunwick, «West African Arabic manuscript colophons, I: Askia Muhammad Bani's copy of the Risala of Ibn Abl Zayd » , S.A.T.S, 13(2002),, p: 126-127.

انظر قيد الختام الوارد في الملحق رقم (7)، ص: 427-428 من هذه الدراسة.

[4]– محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 153.

[5] - Akezawa Shoichiro et autres , « Fouilles archéologiques à Gao ancien », p: 164, 206-208.

[6] - ibid, p: 194.

VII- النظام الضريبي:

1-في مملكة غانة:

يعد البكري أو من أشار إلى وجود نظام ضريبي في بلاد السودان، ومع أن مختلف الشعوب قد اعتمدت الجباية في إقامة دولها وتنظيم شؤونها وضبط رعيتها، فإن حضور الجاليات المغربية في حاضرة غانة أسهم دون شك في بناء منظومة تستند إلى معايير محددة في فرض الغرامات وأساليب جمعها، خاصة إذا علمنا أن ملك غانة في القرن 5هـ/11م كان محاطا بعدد هام من المترجمين والوزراء المسلمين، وأن صاحب بيت ماله منهم[1].

تدل المعطيات المتوفرة عن عهد غانة الوثنية أن الأنشطة التجارية مثلت أساس النظام الضريبي للسوننك، حيث فرضوا غرامة قدرها دينار ذهب على كل حمولة حمار من الملح يدخل البلد، وديناران على إخراجه منه، وخمسة مثاقيل ذهب على حمل النحاس، أما الأقمشة فعلى الحمل منها عشرة مثاقيل ذهبية[2]، وهذا التباين في قدر الغرامة يتعلق بتقدير الفوائد التي يجنيها التجار على سلعهم المختلفة، فارتفاع غرامة حمل الملح عند إخراجه من غانة سببه غلاءه في المناطق الجنوبية التي يصدر إليها، إذ يتضاعف ثمنه مرات عديدة كلما تم الإيغال به جنوبا[3]، وتمثل هذه الضرائب من جهة أخرى أجرة على توفير المملكة للحماية والأمن وأسواق التبادل.

لم تشكل الضرائب في مملكة غانة عبئا كبيرا على التجار، ذلك أن حجم الفوائد التي يجنونها كان كبيرا بسبب سيطرة هذه المملكة على أهم مناطق استخراج الذهب في البامبوك وبوري، وقد اشتهر ملك غانة في عهدها الإسلامي بالسيرة الحميدة والعدل بين رعيته، وبعده عن الظلم، واشتغاله الدائم برد الحقوق لأصحابها[4]، ومع أهمية الضرائب المفروضة على التجار فإنها لم تكن الضرائب الوحيدة التي فرضها السوننك، بل كانوا يفرضون أيضا ضريبة على استغلال الأرض، إذ يعد الملك/تونكا/Tunka هو ذاته صاحب الأرض، وله تؤدى الضريبة على زراعتها، والمعروفة عند السوننك بـــ: دياكا/Dyakka[5]، وفي عهد مملكة كياك فرضت غرامة على المجموعات السكانية السودانية الخاضعة لهم، ومثّل الخيل أهم غرامة تفرض على مجموعة الفلان؛ لأهمية العسكرية وقيمته المادية[6].

1- البكري، المسالك والممالك،ج2، ص:363.

2- المصدر نفسه،ج2، ص: 364.

3 - V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1938, p: 83, 85, 87.

4- البكري، المسالك والممالك،ج2، ص:362. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص:23.

5- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 129.

6- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 90. وفي الإحالة رقم 2 أن **كياك** مملكة قامت على أنقاض غانة، بعد أن انشقت عن حكم الملنكي في مدينة زارة/جارة ببلاد باغنة جنوب غرب مالي.

2- في مملكة مالي:

راكمت النظم الاقتصادية في السودان الغربي على عهد المناسي خبرات طويلة، واستفادت من تزايد عدد المسلمين في المنطقة، وخصوصا المغاربة منهم، وحضور الكثير من الفقهاء وأهل الخبرة القادرين على ضبط الإيرادات والقيام بتقنين النظام الضريبي، ويظهر في هذه المرحلة عملية تمازج بين النظام التقليدي والنظام الإسلامي في جباية الزكوات والخراج والعشور وتنصيب الجباة المتخصصين في هذا النوع من الأعمال، وتعامل السلاطين مع مناجم الذهب باعتبارها أملاكا تابعة للدولة كما سبقت الإشارة إليه، إذ اعتبره المنسى موسى (707-733ه/1308-1332م) في المناطق الخاضعة له حمى يجمع له متحصله كالقطيعة، أو يوظف فيه بعض المجموعات السكانية الوثنية التي يقع في مجالاتها باعتباره ما يقومون به من الخدمة مقابلا للجزية الواجبة عليهم، وفي المناطق التي لا يمكنه إخضاعها كان يفرض عليهم ضريبة تقدم له باعتبارها نوعا من المهاداة والمصانعة الدالة على الولاء أو لتجنب للحملات العسكرية المتوقعة، بالإضافة إلى ما يفرضه من ضرائب على ما يباع منه[1]، وأما منجم النحاس في تكدا فيمكّس منتوجه الذي يعدّ من أهم السلع، باعتبار قضبانه مثلت إلى جانب كونها مادة أساسية للحرف المختلفة أحد أشكال النقد الذي يتم التعامل به بعد تحويله إلى قضبان[2].

من ناحية أخرى فرض نظام الملنكي ضرائب على مختلف الأقاليم والمدن التابعة له، والملوك الخاضعين لحكمه، ولأن أغلب الضرائب المحصلة في عهد الملنكي كانت زراعية فقد أقاموا نظاما هرميا من القرية إلى الملك، حيث يجبي رؤساء القرية الضريبة من السكان الذين تحت سلطتهم، ثم يقومون بدفع الواجب عليهم إلى حاكم الإقليم، وكان هؤلاء الولاة والملوك يحملون الضريبة المفروضة عليهم إلى المنسى[3]، وبحسب مرتبتهم وأهميتهم في مملكة مالي كانت تحدد الطريقة التي يتم تلقي الغرامة بها، فالأقاليم الهامة كانت تدفع الضريبة للملك ذاته، وأما المدن والمناطق الهامشية فكان يكتفي حكامها بلقاء زوجة المنسى، وكان هذا هو حال حكام مدينة جني في القرن 7هـ/13م[4].

بعد أن تمكن ملوك مالي من إخضاع العديد من القبائل الوثنية لسلطتهم أقاموا نظاما ضريبيا في تحصيل الغرامات منهم، وذلك بحسب طبيعة النشاط الذي كانوا يقومون به، فالقبائل المزارعة كانت ضريبتهم ما يتحصل من حراثة أربعين ذراعا من الأرض على كل أسرة (زوج وزوجة)، بينما فرض على قبائل أخرى

---

[1]- العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 118، 127.

[2]- المصدر نفسه، ج4، ص: 126.

[3]- زوليخة بنرمضان، المجتمع والدين والسلطة في إفريقيا الغربية، ج1، ص: 162.

[4]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 68-69.

كميات من الحشيش للأفراس، و لم تنقل المصادر قيمة الضريبة التي فرضت في عهدهم على قبائل السوروكو المشتغلة بالصيد، وهذا يبين أن ضريبة الأرض لم تكن تفرض على المحصول وإنما على الزارع[1].

لم يكن الملنكي مختلفين عن السوننك في الحرص على العدل والبعد عن الظلم، وكانوا يعاقبون ولاتهم بالعزل وغيره إذا تعدوا على أملاك الرعية واغتصبوا حقوقهم المالية، وحرص بعضهم على تنبيه الفقهاء والولاة على ضرورة رد المظالم والضرب على أيدي المتجاوزين، وقد نقل لنا ابن بطوطة في هذا السياق شهادة بالغة الأهمية عن عهد المنسى سليمان (737-762هـ/1337-1361م) جاء فيها أن من أفعال السودانيين الحسنة: "قلة الظلم، فهم أبعد الناس عنه وسلطانهم لا يسامح أحدا في شيء منه، ومنها شمول الأمن في بلادهم فلا يخاف المسافر فيها ولا المقيم من سارق ولا غاصب، ومنها عدم تعرضهم لمال من يموت ببلادهم من البيضان ولو كان القناطير المقنطرة، إنما يتركونه بيد ثقة من البيضان حتى يأخذه مستحقه"[2].

3- في مملكة السنغاي:

في عهد السنغاي استمرت الضرائب على القبائل المستعبدة/المستخدمة بنفس النظام الذي أقره ملوك مالي إلى عهد سن علي (868-897 هـ/1464-1492م) الذي أحدث تغييرات على ضريبة القبائل المزارعة فجعلها منتوج مائتي ذراع لكل مائة شخص من الرجال والنساء، مع تغريمهم وإلزامهم الضمان إذا فسدت المزارع التي كلفوا بها، أما الأسكيا محمد (898-934هـ/1493-1528م) فأدخل تغييرات جوهرية على غرامات هذه القبائل، فالقبائل المزارعة أوكل بها ناظرا منها للنظر في قدرة كل عائلة منهم فيفرض عليهم عند حصاد محصولهم ما بين 10 و30 حزمة من المنتوج، ولا يتجاوز 30 حزمة حتى لو كان صاحب الغرامة قادرا على دفع 1000 منها، واستمر يأخذ من قبيلة جَنْدِكَت الحشيش للأفراس، أما الزناجية الصيادون فيأخذ غرامتهم كلما تراجع النهر بحسب قدرتهم، من حزمة واحدة إلى عشرة حزمات من الحيتان اليابسات، ومن قصده منهم في العاصمة الملكية في حاجة من حوائج السفن، أخذ منهم سفينة وملاحين ويعطيه حاجته[3].

يتضح أن الأسكيا محمد قد حدد جزءا معينا من المحصول يأخذه مقابل ترك الفلاحين يزرعـــون الأرض، وأنه راعى ظروفهم، فكلّ يدفع الغرامة حسب طاقته المادية والانتاجية وبالقدر الذي يتيح له الاحتفاظ بنصيب من المحصول الذي أنتجه ليعيش منه، ووضع حدا أقصى لما يدفعه الفلاحون والصيادون، وهذه الإصـــلاحات

[1]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 121، 122. بانيكار، الوثنية والإسلام، ص:458.

[2]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 696، 698. ولا يمكن تعميم هذه الشهادة فقد كان ماري جاطة الثاني مثلا ظالما سفيها.

[3]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 121، 122، 171، 189.

العميقة على النظام الضريبي أدت إلى ازدهار الأنشطة الزراعية في عهد الأساكي، لكنها من جهة أخرى تسببت في نقص الجباية، وهو ما دفع الدولة نحو خيار الغزو لأجل تغطية العجز المالي، فكانت مجموعة الموسي الوثنية تتعرض باستمرار لحملات قتالية من ملوك السنغاي[1].

استمرت الضرائب السلطانية تحصل من الأقاليم والمدن والقرى، وكانت الغرامات على الأنشطة التجارية تحصل في مراكز العبور أو الأسواق، ومن استعمل النقل النهري دفع إتاوة على البضائع التي تحملها سفينته عند الورود أو الخروج يجبيها عنه موظف الميناء[2]، وفرضت ضرائب على أصحاب المحلات والمخازن وأصحاب الحرف المختلفة، اختلفت قيمتها بحسب مداخيل الحرفة أو المحل، ولحرص الأسكيا محمد على العدل الضريبي في مملكته كان يختار الولاة والجباة بعناية، ويولي أهمية لإنصافهم الرعية التي تحت سلطته، وقد وصف الوزان واليه على مدينة كبرة بجلالة القدر والذكاء وكثرة الانصاف[3].

هذا العدل الضريبي لم يشمل كل السكان، فالمناطق التي أخضعها الأسكيا محمد بالقوة تبدو سياسته قاسية، فقد نصب ولاة لجباية ضرائب ممالك بلاد حوص فأثقلوا كاهل سكانها، وهذا ما أدى إلى تفقير سكان كوبر الذين كانوا يحققون أرباحا تجارية طائلة، وألزم ملك أغدس على دفع خراج بلغت قيمته حوالي 150000 مثقال[4]، وفي القرى والمداشر المحيطة بمدينة غاو لم يترك الأسكيا للفلاحين والرعاة المقيمين بها إلا ما يسد به رمقهم[5]، ويبدو أن بعض الممارسات الظالمة التي ميزت بعض الجباة والولاة هي التي دفعت القاضي محمود بن عمر (ت: 955هـ/1548م) إلى طرد الجباة من تنبكت وعدم السماح لهم بتحصيل الضرائب باعتبارها ظلما موجبا لغضب الله[6].

من ناحية أخرى كان سلاطين السنغاي يقدمون امتياز الإعفاء الضريبي لبعض العائلات، وخاصة من الأشراف والعلماء، فقد أسقط الأسكيا محمد عن الشريف أحمد الصقلي ضريبة السلطنة بما فيها حق الضيافة،

---

[1]- بطل شعبان غرياني، "العامة والنشاط الزراعي في دولة صنغي (889-1000هـ/ 1464-1591م)"، ص: 69. زوليخة بنرمضان، المجتمع والدين والسلطة في إفريقيا الغربية، ج1، ص: 167.

[2]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 177.

[3]- الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 168، 172. زوليخة بنرمضان، المجتمع والدين والسلطة في إفريقيا الغربية، ج1، ص: 161.
M. Delafosse, Haut-Sènègal-Niger, ,T:3, p: 144-145.

[4]- المصدر نفسه، ج2، ص: 170.

[5]- المصدر نفسه، ج2، ص: 171-172.

[6]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 127.

ومعه أزواجه وذرياتهم ومن جاء معه، وكتب لحفدة الفقيه محمد هوكار كتابا أشهد عليه أولاده وفقهاء مملكته يعفيهم بموجبه من كل وظائف السلطنة وغراماتها، وكتب لهم عقدا موثقا عليه الشهود بذلك[1].

في توصيف النظام الضريبي على عهد السنغاي لا يمكن إغفال الدور الكبير الذي قام به الأسكيا محمد والإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي في إصلاح هذا النظام وإخضاعه للمبادئ الشرعية، ففي الأسئلة التي أرسلها الأسكيا للفقيه دلالة واضحة على التوجه لإبطال الممارسات الظالمة التي كرّسها سلفه سن علي، والذي بالغ في نهب أموال الناس وتحصيل الجباية التي تمول جيوشه وحروبه بصرف النظر عن شرعية ما يجمعه؛ ولو كان ببيع الأحرار باعتبارهم عبيدا[2]، وحرص الأسكيا على طلب التوضيحات اللازمة على طريقة إقامة الجباة ومقدار الخراج الواجب على الزراع والصيادين[3]، وعن حق السلطان في فرض ضرائب إضافية من أجل جهاد الكفار أو غيرهم من أهل الفساد، وإرسال الرسل في أمر المسلمين[4]، بل إن الأسكيا رغب في التصدي لكل الأمراء والسلاطين الذين يتعدون في نظامهم الضريبي على الأحكام الشرعية، ولا يراعون حق الرعية بفرض المكوس وغصب الأموال وفرض الزكاة على ما لا زكاة فيه[5]، ولاشك في أن الأجوبة التي تلقاها من المغيلي قد قد كان لها أهمية كبيرة في إعادة تشكيل النظام المالي على عهد الأسكيا محمد.

لم يحافظ جميع الأساكي على السياسة التي التزمها الأسكيا محمد، ففي عهد إسحاق الأول (946-959ه/1539-1552م) أرهق تجار تنبكت بالضرائب، فقد غصب منهم دون وجه حق 70000 مثقالا ذهبا، وتنافس المكلفان بذلك في هذه الجباية الظالمة أيهم يحصل أكثر من صاحبه[6]، وذلك بسبب حاجته إلى المال لتغطية تكاليف الحروب الأسرية التي ميزت عهده، ولعل هذه السياسات الجبائية الظالمة هي التي دفعت سكان تنبكت لدعم ثورة بلمع صادق سنة 996هـ/1588م، والتي كادت تعصف بحكم السنغاي[7].

---

[1]- محمود كعت، تاريخ الفتاش،ص: 85-86، 136-137.

[2]- المغيلي، أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي، ص: 37 ، 43، 53.

[3]- المصدر نفسه، ص: 53 والجواب: ص: 54-56.

[4]- المصدر نفسه، ص: 37 -38. ومن المفيد هنا الإشارة إلى إجابة المغيلي التي تدخل ضمن المسألة المعروفة عند المالكية بـ :هل في المال حق سوى الزكاة؟ حيث اشترط المغيلي نفس الشروط فكتب ص: 42-43: " أما إمامة المسلمين لإمامهم فواجبة عليهم في أنفسهم وفي أموالهم بحسب طاقتهم بشرطين: الأول أن يكون الأمر الذي طلب منهم الإعانة فيه من الأمور المهمة التي اضطر الناس إليه في مصالحهم بحيث لو تركها كان تركها مفسدة عليه وعليهم، والثاني أن يكون اضطر لإعانتهم بحيث لو لم يعينوه لم يجد في جيشه ولا في ما بيده من بيت المال ونحوه ما يصالح به ذلك لهم".

[5]- المصدر نفسه، ص: 47-48.

[6]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 244.

[7]- زوليخة بنرمضان، المجتمع والدين والسلطة في إفريقيا الغربية، ج1، ص: 168-169.

في المناطق التي لم تكن خاضعة للسلطة الفعلية للأساكي، عانى السكان من سياسة ضريبية مجحفة، حيث كان يفرض الخراج على الناس وفق تقاليد محلية تشمل مختلف المنتوجات الزراعية والحرفية؛ مثل الحبال والنعال والحصير، وعلى الحيوانات كالأبقار والغنم، بالإضافة إلى مكوس على الأسواق والقوافل التجارية، وهي الممارسات التي اشتكى منها السكان في سؤالاتهم للفقيه السيوطي، والتي تكشف أوجها عديدة من الحيف الضرائبي، حيث يعاقب من لم يدفع ما عليه من هذه الغرامات بألوان من العذاب أو التهجير خارج بلاده[1].

في المناطق التي تعيش حالة "السيبة" كانت الضرائب تعسفية وغير منتظمة، ولعل بعض المناطق التي تسكنها أكثر الشعوب بدائية كانت معفاة تمامًا، مع أنها قد تتعرض في أي وقت لنهب الغزاة والجيران الذين يحبذون غنائم الغزو على الضريبة المنظمة، فخلال موسم الجفاف تتم حملات عسكرية على الممتنعين من دفع الضريبة للوالي أو السلطان، وكان يترتب عن هذه الغارات عمليات نهب تتجاوز عائداتها بكثير قيمة الضريبة العادية للأقاليم الخاضعة، بالإضافة إلى إحراق المحاصيل وسبي النساء والأطفال[2]، وفي بعض مناطق السنغامبيا ينقل فرنانديز/ V. Fernandes نمطا آخر في جباية الضريبة من الملوك المحليين، حيث يؤكد غياب أي إتاوة أو خراج على السكان، لكن الملوك إذا أرادو الزراعة أو جني المحاصيل ساعدهم رعاياهم مجانا[3].

كانت مداخيل الجباية توجه في السودان الغربي لضمان حياة رغيدة للعائلة الملكية والحريم الملكي، وتسمح للملك بامتلاك رصيد من المال يؤمّن به ولاء أتباعه وتقدم منه الهدايا لفئات مختلفة من الأعيان، ويدفع به نفقات الجيوش وتكاليف حملاتها العسكرية المستمرة، ومنها تقتطع أجور الوزراء والولاة والقضاة والمستشارين وغيرهم من الموظفين الرسميين، بالإضافة إلى عطايا الضيوف، وتغطية تكاليف الأسفار ورحلات الحج السلطانية[4]، ولاشك في أن ما كان ينفقه السلاطين على الفقراء والمساكين من خلال مؤسسة الوقف، أو ما يحصله طلبة العلم والمؤذنون والمدرسون في الكتاتيب والجوامع كان بعضه من أموال الجباية.

لقد أثر الحضور المغربي تأثيرا متباينا على القطاعين الفلاحي والحرفي، ففي الوقت الذي استمرت الطرق الفلاحية التقليدية مهيمنة نشطت الكثير من الحرف وتطورت مواكبة للتغيرات العميقة التي شهدها المجتمع السوداني، وتعقّد النظام الضريبي بتطور الممالك وزيادة احتياجاتها، لتتداخل المجالات السياسية والاجتماعية في رسم المشهد الاقتصادي وتدلل على دور العوامل الداخلية في عملية الانتقاء والاصطفاء من المؤثرات الوافدة.

---

[1] – السيوطي، فتح المطلوب المبرور و برد الكبد المحرور، ج1، ص: 285، 286، 288.

[2] -M. Delafosse, Haut-Sènègal-Niger, ,T:3, p: 144-145.

[3] - V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1951, p: 83.

[4] – أحمد طاهر، إفريقيا فصول بين الماضي والحاضر، 82-83.

M. Delafosse, Haut-Sènègal-Niger, ,T:3, p: 145.

الفصل الرابع:

التجارة الداخلية والخارجية:

الحضور المغربي والفعالية السودانية

I- الطرق التجارية.

II- أصناف التجار.

III- وسائل النقل.

IV- التجارة الداخلية.

V- التجارة الخارجية.

VI- المقاييس والموازين والمكاييل ووسائل التبادل.

I – الطرق التجارية:

1– الطرق الداخلية.

أ– الطرق البرية:

ارتبطت مدن وقرى السودان الغربي بشبكة معقدة من الطرق البرية، وذلك بسبب التبادل التجاري وانتشار المجموعة السودانية الواحدة في مجالات متعددة، بالإضافة إلى حركة الهجرة المستمرة للرعاة وصيادي الأسماك، وإذا كان تقديم صورة كاملة لهذه الشبكة في المرحلة المدروسة غير متيسر لاندثار العديد من المدن والقرى، وصعوبة تحديد الكثير من المناطق التي أشارت لها المصادر، بالإضافة إلى صمتها عن الطرق بعد أن تفقد دورها الأساسي بسبب التقلبات السياسية والعسكرية والتحولات الاقتصادية، ووصفت الطرق السودانية بأنها طرق طامسة (غير واضحة) في أغلب الأحيان، بل إن أزورارا يقول بعدم وجود طرق ثابتة في المناطق الغربية باستثناء الطريق الساحلي[1]، ورغم ذلك فإنه بالإمكان تقديم تصور ينطلق من المعطيات المصدرية مستحضرا الإطار الزمني لكل مرحلة ومركز الثقل الاقتصادي فيها.

في القرنين 5–6هـ/11-12م كانت الحواف الجنوبية للصحراء ومناطق شمال السافانا تتضمن أهم المراكز السياسية والاقتصادية، ولذلك ارتبطت بشبكة بالغة الأهمية من الطرق، ففي المنطقة الغربية حيث مجالات مملكة التكرور كانت الطريق القادمة من مملحة أوليل تعبر صنغانة[2] ثم التكرور فسلى وبعدها قلنبو[3]، ومنها إلى يرسني/بريسة[4]، وعبر هذه الأخيرة تمر الطريق القادمة من الغرب باتجاه مدينة كومبي صالح/غانة التي كانت ملتقى للكثير من الطرق الداخلية؛ وأهمها الطريق المتجهة جنوبا نحو مناجم الذهب في غيارو، والتي تمر على: سامقندي وطاقة وخليج زوغو[5]، قبل أن تصل إلى غيارو التي يعتقد أنها هذه المنطقة التي سبق الإشارة إلى أنها

---

[1]– الإدريسي، أنس المهج، ص: 140. أزورارا، ، تاريخ اكتشاف وغزو غينيا، ص:278.

[2]– وردت الإشارة إليها عند البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 359 كأقرب مدن السودان لمجالات جدالة الصنهاجية، حيث قال أن بينهما 6 أيام، ويمكن تحديد موقعها بالقرب من سان لويس بالسنغال حاليا. انظر:

Joseph Cuoq, Recueil des sources arabes, p:263-264 n:1.

[3]– **قلنبو**: عند البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 360. نجد أن قلنبو تبعد عن سلى بمسيرة يوم واحد. ويرى مونتاي/V.Monteil أن المدينة حاليا تقع في منطقة: قالام/Galam في مجالات الولوف، وتسمى أيضا: Gadjaga، وتقع بين غامبيا والحوض الأعلى للسنغال. انظر:

Joseph Cuoq, Recueil, p: 96. n:4. Jean-Léopold Diouf, Dictionnaire Wolof-Français et Français- Wolof, Éditions Karthala, 2003, p: 250.

[4]– البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 359–360. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 17، 18، 19. الإدريسي، أنس المهج، ص: 141–142.

[5]– المصدر نفسه، ج2، ص: 365–366. وفي تحديد المواقع الواردة أعلاه: **سامقندي**: يرى كيوك أنها مدينة سامة التي أشار لها البكري، ج2، ص: 367 على بعد 4 أيام عن غانة باتجاه الشرق، وأن : قندي ليس سوى اسم ملحق بها بمعنى: حاكم، مستدلا بما ورد عند البكري ذاته أن اسم ملك كوكو: قندا، واستمرار نفس الكنية إلى غاية القرن 10هـ/16م في مناطق أخرى، حيث يذكر السعدي، تاريخ السودان، ص: 84. **سامة كي** أي حاكم سامة. Recueil des sources arabes, p : 103 n :3.

غرنتل: يبدو أن هذه المدينة هي ذاتها غربيل عند الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 25. أنس المهج، ص: 146

قد تكون مناجم بامبوك، بالإضافة إلى الطرق المتجهة نحو منطقة ميمة الشهيرة بتعدين الحديد، كما ترتبط كل من غانة ويرسني بطرق مع مجالات اللملم وبالضبط بقريتي ملل ودو[1].

باتجاه الغرب والشمال الغربي يربط طريق بين غانة وزافون مرورا بتيرقي/ترنقة، وهي حسب دولافوس: مدينة بورام/Bourem[2]، ومن زافون إلى بلاد الفرويين أو تاركيت في الطريق إلى تادمكة، كما ترتبط غانة بتادمكة عبر طريق آخر يعبر المجالات الصحراوية مرورا بنسلا بأدرار إيفوغاس[3]، وفي طريق آخر بين غانة وترنقة يمر المسافرون على أوغام ثم رأس الماء، وهو الطريق الذي يربطها بمدينة غاو/كوكو، وآخر عبر بوغرات، وبعد الوصول إلى ترنقة، يعبر المسافرون نحو المجالات الصحراوية حيث مداسة أو سغمارة[4].

في كوكو تلتقي العديد من الطرق القادمة من مدن وقرى شتى مثل: تادمكة، مداسة، أفلي، كوغة، وتتصل جنوبا بمسالك نحو بلاد الملنكي[5]، وكانت مدينة سامة تمثل ملتقى للعديد من الطرق المتجهة جنوبا، حيث تتصل بغانة، وبأفلي عبر زرفيطة، وبكوغة وغربيل وقرى اللملم[6].

في القرن 8هــ/14م تحدث تحولات عميقة في مسارات الطرق السودانية الداخلية، بسبب تراجع أهمية الشريط الشمالي لصالح المناطق الداخلية، حيث يظهر طريق بالغ الأهمية يربط بين ولاتة ومالي عبر زاغري وكارسخو مرورا بنهر صرصرة، وطريق آخر يربط عاصمة الملنكي بتنبكت عبر ميمة مرورا ببلدة قرية منسا[7]، وفي القرنين 9-10هــ/15-16م تبرز أهمية طريق مالي نحو كوكيا في تجارة الذهب، وطريق ولاتة تنبكت على مسافة 15 يوما في تجارة الملح، وقد دلت الأبحاث الأثرية على الدور الكبير الذي قامت به كوكيا/بنتيا في التجارة السودانية؛ باعتبارها مثلت ملتقى للكثير من الطرق المرتبطة بالضفة الشرقية لنهر النيجر في اتجاه الشمال أو الشرق[8].

---

[1]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 365-367. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 19، 22-23، 26. الإدريسي، أنس المهج، ص: 147.

[2] - Maurice Delafosse, Haut-Sénégal-Niger, T II, p:70.n.2.

وحول **زافون** ينتهي ليفيتسكي بعد نقاش طويل للنصوص المصدرية إلى أنها تقع غرب كومبي صالح باتجاه نهر السنغال بين خطي طول: 8 و12 غربا في منطقة ديافونو. انظر: "دولة سودانية وسيطة غير معروفة: مملكة زافون (و)"، ص: 43.

[3]- الزهري، الجعرافية، ص: 125.

[4]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 361، 362، 368. الزهري، الجعرافية، ص: 126. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 24-25. الإدريسي، أنس المهج، ص: 141-143، 147.

[5]- المصدر نفسه، ج2، ص372. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 28، 29. الإدريسي، أنس المهج، ص: 147. مجهول، الاستبصار، ص: 225. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج5، ص: 370.

[6]- المصدر نفسه، ج2، ص: 367، 372. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 27، 28، 29.

[7]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 689-690، 699-700. Ca'da Mosto, Relation des voyages,p:62-63.

[8] - Ca'da Mosto, Relation des voyages, p: 62-63. Valentim Fernandes, Description de la côte d'Afrique, 1938, P: 85. Paulo Fernando de Moraes Farias, « Bentyia (Kukyia», http://journals.openedition.org/afriques/1174 .

لا توفر المصادر سوى نتف قليلة حول مسارات الطرق التي تتجه نحو إقليم الغابات الجنوبية، مع التأكيد على حيوية هذه الطرق بسبب أنواع السلع القادمة منها والمتجهة إليها، وفي مقدمتها الذهب والعبيد وجوز الكولا، ولعل من أهم المدن والقرى التي قصدها تجار الونغارة في هذه التجارة هي التي تحمل اليوم أسماء: بوبوديولاسو/Bobo-Dioulasso (غرب بوركينافاسو)، كونك/Kong (شمال غرب ساحل العاج)، بندوكو/ Bondoukou (شرق ساحل العاج)، كوماسي/Kumasi (جنوب غانا)، مختلف مدن بلاد حوص خاصة كانو، وكانت أهم الطرق التي تقصد مناجم لوبي في الأشانتي جنوب غانا حاليا تمر عبر: واري/Yauri (شمال شرق نيجيريا)، نيكي/Nikki (شرق البنين)، جوقو/Djougou (غرب البنين)، سلقا/Salaga (وسط غانا باتجاه الغرب)، ولا تزال المرويات الشفوية تتحدث عن هذه الطرق وأهميتها التجارية، وهو ما تدل عليه أيضا شهادات أوائل المكتشفين الأوروبيين حول وجود شبكات طرق كثيفة بالمنطقة[1].

في المناطق الداخلية الغربية المحاذية للسواحل الأطلسية يشير بريرا/ D.P. Pereira إلى بعض شبكات الطرق التي كان يسلكها التجار، والتي يصعب رسم مساراتها بسبب عدم وجود مواقع تحمل هذه الأسماء حاليا، وهي حسبه تمتد من غامبيا إلى غاية قلعة ألمينا/Almina (جنوب غانة على المحيط الأطلسي)، حيث كان سكان بيتو/Beetuu وينبرنا/Habanbaeeana وبهآ/Bahaa يقصدون بلاد الطوم/Toom (مناجم الأشانتي) لشراء الذهب[2]، كما نشطت شبكة هامة من الطرق تربط مدنا هامة في تجارة الذهب والتوابل مثل: كنتور/Cantor وكزان/Cassan وجوالا/Joala وبروثو دالي/Porto d'Ally شمال نهر غامبيا بكل من دمنغو/Domingo وريو غراند/Rio Grande باعتبارها مراكز لوصول هذه السلع وقيام عمليات التبادل مع الأوروبيين[3].

---

1 - Raymond Mauny, Tableau géographique, p:438.

ومن أهم المستكشفين الذين سجلوا مسارات هذه الطرق أشير إلى:

Louis Delavaud , Les Routes du Niger par le Sénégal et le Fouta-Djallon, d'après les ouvrages récents, Bulletin Société Géographie de Rochefort, T:5 (1883-1884), p: 81-100. Louis Gustave Binger, « Les routes commerciales du Soudan occidental » La Gazette géographique et l'exploration, Tome 21, 1(1886), p: 201-206, 2(1886), p: 221-228.

2 - Esmeraldo, p: 67-65. M. Delafosse, « Bibliographie», B. C. E. H. S. A. O. F, T: 8, 1 (1925), p. 331.

في تحديده لهذه المجالات يرجح خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 750. أن تكون المناطق المقصودة في هذه الشهادة المصدرية تلك التي تقع في المجال الجغرافي الممتد من أقصى جنوب شرق منابع نهر بني/Bani الذي يلتقي مع نهر النيجر عند المستنقعات المحيطة ببحيرة دِبُ، إلى الضفة اليمنى لنهر الفولطا الأسود، أي بين خطي العرض 8 جنوبا و10 شمالا وخطي الطول 4 شرقا و 8 غربا، ويطلق المند – جول اسم بمبر–دوكو/Bambara–dougou على مجموع هذا المجال، لأن كل سكانه كانوا من غير المسلمين، وينتمون إلى مجموعات مختلفة مثل قبائل السنوف/Sénoufou، واللب/Lobi، والكولانكو/Koulango، والكيغل/Kpaghala، والنفن/Nafna، والبنتر/Pantra، والكبن/Gbin.

ونضيف هنا إشارات في المصادر الأوروبية إلى الطرق التجارية المرتبطة بتجارة الملح والذهب في:

Ca' da Mosto, Relation des voyages, p: 55-56, 62-63. Valentim Fernandes, Description de la côte d'Afrique, 1938, P: 83,85.

3 –Jean Boulégue et R. Marquet, «Le voyage de Richard Rainolds (1591)», p: 12.

ب- الطرق النهرية:

مثلت الطرق النهرية أهمية بالغة في نقل المسافرين والبضائع بالسودان الغربي، فكانت شريانا أساسيا للتواصل الاقتصادي بين مختلف المناطق؛ ذلك أن هذه الشبكة كانت تصل بين مجموعة من المدن-الأسواق، ومناطق جلب العبيد والذهب وجوز الكولا وغيرها من السلع، وقد أسهم وصول التجار المغاربة إلى المنطقة في تنشيط هذه الطرق وزيادة فاعليتها الاقتصادية، وللأهمية البالغة للأنهار في تاريخ الممالك السودانية كتب: ميشال ثيموسكي/M. Tymowski عن نهر النيجر: **تدين هذه الأراضي بتماسكها السياسي والاقتصادي لهذا النهر**[1]، ومثل نهر النيجر أنهار سنكراني وبني وفلمي وتنكسُّ وميلُ والسنغال وغامبيا والكزامانس وسالوم.

كانت **لنهر النيجر** ثلاثة أقاطيع (الأقطوع الجزء من النهر) عرفت نشاطا مستمرا لحركة نقل المسافرين والتجار على مدار السنة، تقع اثنان منها في مجال هذه الدراسة، وهما:

طريق: كوروسا/Kouroussa بمكو/Bamako:

يبدأ هذا الأقطوع من كوروسا (شمال شرق غينيا حاليا) وينتهي عند بمكو عاصمة مالي، وفي هذه المسافة توجد حوالي 50 كلم يتقاطع النهر بسلسلة من الجنادل[2] تمنع مرور القوارب طيلة السنة، ويكون المجرى طويلا وقليل الانحدار إلى غاية مسينة/Masina، وفي بلدة موبتي/Mopti يقترن بنهر بني/Bani، وتوجد المياه دائمة في نهر النيجر بالدلتا الوسطى، وفي هذه المنطقة يتفرع النهر إلى عدة فروع ويصل إلى بحيرة دب[3].

طريق: جني- كوكيا/بنتيا[4]:

كان هذا المحور الأكثر أهمية لأنه يربط بين المناطق الشمالية والمناطق الجنوبية وبين ثنية النيجر الأوسط، ويصل إلى الأجزاء الجنوبية من نهر النيجر وروافده، ويمر عبره الطريق النهري الرابط بين المركزين الرئيسيين لوصول الذهب (جني) ولوصول الملح وبضائع الشمال (تنبكت)[5]، وقد ذكر السعدي أنه سلك هذا الطريق الذي يمتد على مسافة: 500كلم في 5 أيام، وفي عودته كانت مدة رحلته أطول حيث كان الصعود في النهر

---

[1] -Robert Smith, " The Canoe in West African History", J A H, T:11, 4 (1970), p: 521-522.

[2]- الجندل: ج جنادل: مكان في مجرى النَّهر فيه حجارة تشتدّ حولها سرعةُ التّيّار وتتعذّر الملاحة. انظر: أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، القاهرة، عالم الكتب، 2008، ج1، ص: 404.

[3]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 776-777.

[4]- تقع مدينة كوكيا جنوب غرب النيجر الحالي على بعد 150 كلم جنوب غاو، وتعرف اليوم باسم: بنتيا/Bentya ضمن منطقة تيلابيري/Tillabéri وهي جزيرة على نهر النيجر. انظر:

Maurice Delafosse, Haut-Sénégal-Niger, T 2, p:60.

وفي القرن 9هـ/15م وردت المدينة عند كاداموستو/ Ca da Mosto باسم: كوشيا/Cochia ونصه يدل على استمرار فاعليتها في تجارة الذهب وارتباطها بطريق مع مالي في ق: 9هـ/15م. انظر:

Relation des voyages ,p: 62-63.

[5]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 778. وأشير أن الأقطوع الثالث الصالح للملاحة هو أقطوع النيجر الأسفل، ويبدأ من شلالات بوسَ/Bussa شرق نيجيريا إلى الدلتا السفلى.

عسيرا على القوارب، فاستغرق 14 يوما، وكان يمكن من خلال الانتقال بين نهر النيجر وروافده استعمال القارب من كبرة إلى غاية مدينة مالي[1].

من أهم الموانئ في هذا الطريق النهري في الفترة الوسيطة ميناء كبرة بالقرب من تنبكت، ميناء جني، وكانت الفترة بين جويلية وأوت من كل سنة فترة نشاط هذا الطريق النهري بسبب فيضان النهر حول جني وإمكانية وصول القوارب إلى مرفئها[2]، وابتداء من شهر مارس كذلك يكون مرفأ سينوسا/Sénoussa على بعد 5 كلم من جني جاهزا لاستقبال القوارب القادمة من الجنوب عبر نهر بني/Bani، ولا يمكن الوصول إلى كل الاتجاهات إلا في فصل الأمطار، لأن المرافئ تكون معزولة بعدة كيلومترات عن ضفاف نهري النيجر وبني[3].

في **نهر السنغال** تقدر المسافة الصالحة للملاحة بـــ: 465 كلم، ولأن مختلف مدن التكرور أقيمت على ضفاف هذا النهر، فقد كان يمكن الانتقال بين مملحة أوليل وسلى وتكرور وبريسي من خلاله، ولارتباطه بالأنهار والروافد الأخرى التابعة له ولنهر النيجر كانت الشبكة تمتد نحو كوغة ومناطق الذهب في غيارو/بامبوك، وتدل الإشارات الواردة عند أزورارا أن النهر كان صالحا للملاحة إلى غاية المصب ولمسافة طويلة نحو الداخل[4].

يضاف إلى ما سبق الطرق النهرية التي تستعمل نهر تنكسُّ/Tinkisso وتصل بين عدد كبير من القرى على مسافة تتجاوز 270 كلم أغلبها صالحة للملاحة، ويمكن استعمال القوارب في مسافات طويلة من أنهار سالوم/Saloum والكازامانس/Casamance وسنكراني/Sankarani، وينتقل عبره المسافرون والتجار باستمرار[5].

تميزت الطرق السودانية البرية والنهرية غالبا بشيوع الأمن فيها، إلى الحد الذي لا يحتاج المسافر بين مالي وولاتة لمدة 24 يوما سوى للدليل فقط دون حماية ولا رفقة، وكان المسافر لا يخشى على نفسه وحمولة دوابه سارقا ولا غاصبا[6]، ورغم ذلك فقد وجدت بعض الاستثناءات القليلة التي لا تغطي على الوضع العام، حيث كانت بعض السفن تتعرض أحيانا للنهب من طرف القادة والولاة المتمردين، وأدى الصراع بين الممالك أحيانا إلى التعرض للقوافل التجارية من طرف الملوك المنافسين، كما حدث مثلا بين ملك فوت وعمر كمزاغ والي

---

[1]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 701-702. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 85. السعدي، تاريخ السودان، ص: 388.

[2]- الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 163-164، 168.

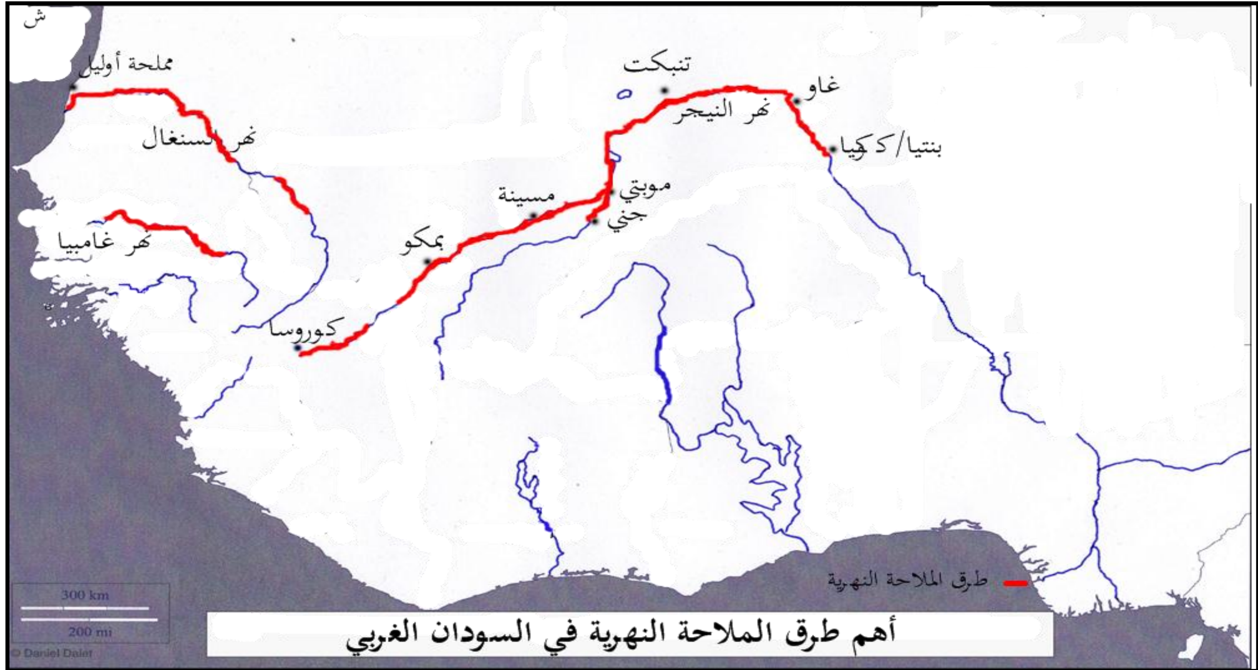
[3]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 776-777.
Ch.Monteil, Une cité soudanaise: Djenné, p: 275,278.

[4]- الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 17. ابن سعيد، كتاب الجغرافيا، ص: 90. آزورارا ، تاريخ اكتشاف وغزو غينيا، ص: 218-219، 300، 307. وتنبغي الإشارة إلى المقصود بوصول المراكب إلى مملحة أوليل ليس القصد منه ذات المملحة، ذلك أن الفترة التي تصلح خلالها مياه الفيضانات للملاحة لا تتجاوز شهري أكتوبر ونوفمبر، وهذا الموسم لم يكن صالحا لاستخراج الملح من السبخة، إنما كانت القوارب تنقل ما كان مخزنا منه لتسويقه خلال تلك الأشهر من السنة، أما الفترة المثالية لاستغلال ملح سبخة أوليل فتمتد من شهر جانفي إلى غاية جويلية. انظر: النايي ولد الحسين، صحراء الملثمين، ص:428.

[5]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 776-777.

[6]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 688، 698، 699.

السنغاي على تندرما[1]، وشهد السودان الغربي في نهاية القرن 10هـ/16م انتشار ظاهرة الحرابة وقطع الطريق والغارة على الأنفس والأموال والأرزاق بسبب الصراع الداخلي بين آل أسكيا محمد[2]، وهو الصراع الذي انتهى بسقوط المملكة على يد المغاربة سنة 999هـ/1591م.



أهم طرق الملاحة النهرية في السودان الغربي

2- طرق التجارة الصحراوية:

أ- مع بلاد المغرب:

تربط العديد من المسالك بين بلاد المغرب الإسلامي وبلاد السودان، وهذه المسالك ليست ثابتة في الزمان والمكان، بل هي شبكة كبيرة ومتغيرة بسبب الظروف الطبيعية والتحولات السياسية والاقتصادية في الشمال والصحراء والجنوب، وبعضها يعود إلى الفترة القديمة[3]، ويمكننا تقسيمها جغرافيا إلى ثلاثة محاور رئيسية تبادلت الدور الريادي في مختلف فترات التاريخ الوسيط وهي:

مسالك المحور الشرقي التي تربط بين المغرب الأدنى والسودان الشرقي والأوسط والغربي، والتي تبدأ شمالا من محطات عديدة لتجمع القوافل مثل طرابلس وسرت وأوجلة وأجدابية والقيروان وغدامس وبادس، وتمر على زويلة وفزان وغات وودان وكوار، وتنتهي جنوبا في عدة محطات مثل كانم وبرنو بالسودان الأوسط، أو تادمكة وغاو/كوكو بالسودان الغربي[4].

---

[1]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 85، 91. السعدي، تاريخ السودان، ص: 118، 253.

[2]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 279.

[3]- انظر حول الطرق في الفترة القديمة:

Raymond Mauny, «Une route préhistorique à travers le Sahara occidental», B.I.F.A.N, T:9, 1-4 (1947), p: 341-357.

[4]- عن مسالك المحور الشرقي وحواضره الشمالية انظر مثلا : ابن حوقل، صورة الأرض، ص:91. البكري ، المسالك و الممالك،ج2، ص:372. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص:358. مجهول، كتاب الاستبصار، ص:225،175،146. الحميري، الروض المعطار، ص:427. جاك تيري، تاريخ الصحراء الليبية في العصور الوسطى، ص: 467-479 (زويلة)، 480-488 (فزان)، 488-499 (غات).

مسالك المحور الأوسط التي تربط المغرب الأوسط بالســودان الأوسط والغربي، سواء عبر الصحراء الوسطى مبــاشرة، مثل طريق تيهرت -كوكو، أو تميل أحيــانا إلى الشرق حيث مدينة وارجلان، وقد أصبحت توات في فترة لاحقة هي محطة اجتماع القوافل المتجهة جنوبا، وكانت تنتهي إلى تادمكة وكوكو غالبا، ويوجد في هذا المحور عدة مدن تعتبر محطة لتجمع القوافل؛ منها سدراتة ومدن ميزاب، ولكن تبقى حاضرتا وارجلان وتوات هما أهم حاضرتين فيه، وذلك لتفرع الكثير من الطرق منهما، حيث ارتبطت وارجلان بالعديد من المدن بالمغربين الأدنى والأوسط، ثم مثلت توات في مرحلة لاحقة أهم محطات التجار المترددين من المغرب إلى بلد مالي، وفي القرن 9هـــ/15م كانت تمر عليها المنتجات السودانية القادمة من تنبكت إلى تونس وغيرها من حواضر بلاد المغرب[1].

مسالك المحور الغربي الذي يخترق مجالات صنهاجة الصحراء، وكان له الدور الأكبر في العلاقات الاقتصادية بين ضفتي الصحراء، ويتميز بكونه استقطب الكثير من تجار المغربين الأدنى والأوسط والتجار المشارقة بسبب خصوصياته، حيث كانوا يفضلونه على غيره من الطرق لفترة زمنية طويلة، وينطلق من حاضرتي نول لمطة أو سجلماسة، حيث ينتهي الفرع الساحلي منه إلى مملحة أوليل ثم إلى بلاد التكرور، بينما تمر الفروع الأخرى التي تعبر تامدلت أو أزكي عبر مملحة تغازة، وقد تقصد أودغشت أوتنتهي إلى غانة أو ولاتة أو تنبكت[2]، وتظهر خريطة توزيع المراعي في نهاية هذا العنصر خصوصية هذا الطريق من حيث توفر الكلأ.

استفاد المحور الغربي من خصوصياته الطبيعية إذ تسمح لنا خريطة منطقة التساقط بفهم أسباب تفضيله على المحاور الأخرى، ففي مجالاته تقترب منطقة التساقط من 50 ملم شمالا وجنوبا، وهذا ما يسمح بالمراعي الجيدة في قسم كبير من المسيرة، لكن إلى الشرق تلتقي منطقة تساقط 20 ملم شمالا وجنوبا، معطيا بذلك كلأ متواضعا في قسم كبير من المسيرة[3]، واستفاد سالكوه من الآبار التي حفرت في عهد الوالي عبد الرحمن بن حبيب الفهري (130-138هـــ/747/755م) بين تامدلت وأودغشت، يقع آخرها على بعد 18 مرحلة من الأولى و22 مرحلة من الثانية[4].

---

[1]- عن مسالك المحور الأوسط وحواضره الشمالية انظر مثلا : ابن حوقل، صورة الأرض، ص:86. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 706-707. ابن خلدون، كتاب العبر، ج7، ص:77. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 134-135، 150. العياشي، الرحلة العياشية (1661-1663م) ، تح: سعيد الفاضلي وسليمان القرشي، أبوظبي، دار السويدي، 2006، ج1، ص:79-80. جاك تيري، تاريخ الصحراء الليبية في العصور الوسطى، ص: 522-523، 532-533. إبراهيم بحاز، الدولة الرستمية 160-296هـــ/777-909م دراسة في الأوضـــاع الاقتصادية و الحياة الفكرية، ط2، الجزائر، منشورات ألفا، 2010، ص:260-264.

Ca' da Mosto, Relation des voyages, p: 63.

[2]- عن مسالك المحور الشرقي وحواضره الشمالية انظر مثلا : ابن حوقل، صورة الأرض، ص:91. البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 355، 358-359. الإدريسي، نزهة المشتاق،ج1، ص:17، 18، 19-20، 106، 108، 224. الحميري ، الروض المعطار، ص:28. ابن سعيد، كتاب الجغرافيا، ص: 28، 113. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص:684.

[3]- دومنيك فاليرون، بجاية ميناء مغاربي، ج1، ص: 291-292.

[4]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 342-344.

ب- مع مصر:

ارتبطت بلاد السودان بطريق تجاري مع مصر في بداية القرن 3هـ/9م، حيث بيّن ابن الفقيه محطاته؛ إذ ينطلق من واحات ملسانة بمصر إلى بلاد مراوة ثم بلاد مرندة ومنها إلى كوكو، ومع صعوبة تحديد هذه الأماكن التي أشار لها المؤلف فإنه يرسم مسارا يمر عبر الواحات الصحراوية من خلال فزان أو برقة قبل أن يتجه نحو الجنوب السوداني، وقد كان طريقا صعبا قليل المياه، وبسبب المهالك التي تعرضت لها القوافل التجارية نتيجة الزوابع الرملية ترك المشارقة سلوكه بأمر من أحمد بن طولون (254-270هـ/868-882م)[1].

في القرن 6هـ/12م يسجل الزهري عودة الطريق بين بلاد السودان ومصر، حيث بدأت قوافل التجار المشارقة تقصد مدينة كوكو بسلعها عبر الصحراء الليبية، لكن الإدريسي في نفس الفترة يكتب أن هذه الطريق لا تزال منقطعة مندرسة، وينبه إلى سلوك التجار طريقا عبر صحراء سيوة باتجاه سجلماسة، وهو طريق بدأ سلوكه سنة 530هـ/1136م، ولم تغامر سوى قوافل قليلة باستعماله لصعوبته، والحاجة الأكيدة إلى دليل متمرس من الملثمين لعبوره[2]، ولعل إشارة الزهري تدل على المحاولات الأولى لإعادة إحياء هذا الطريق، خاصة إذا استحضرنا المشكلات الناتجة عن سقوط دولة المرابطين واضطراب الأوضاع الأمنية في الصحارى الغربية.

كانت رحلة حج المنسى موسى سلطان مالي سنة: 725هـ/1325م بمثابة التدشين الجديد لهذا الطريق، حيث سلك طريقه من أعالي ولاتة إلى توات، ثم اتجه إلى صعيد مصر من خلال الواحات مرورا بتقرت وفزان وغدامس، في برّ مقفر تسكنه طوائف من العرب والبربر، وقد وصفت هذه الطريق أنها طويلة لكنها مأمونة[3]، وبمجرد تدشينها صارت ذات أهمية كبيرة في الأنشطة التجارية السودانية، وعززت العلاقات الاقتصادية بين مملكة مالي ومصر، وانتقلت عبرها الكثير من السلع المشرقية والقادمة من بلاد الهند والسند والصين، فصارت منافسا قويا للسلع المغربية، وأسهمت في تزويد الأسواق المحلية بأنواع جديدة من البضائع، وقد أكد ابن بطوطة أن أهم الأنشطة الاقتصادية لأهل تكدة هي التجارة مع مصر، حيث يقصدونها في كل سنة لجلب

---

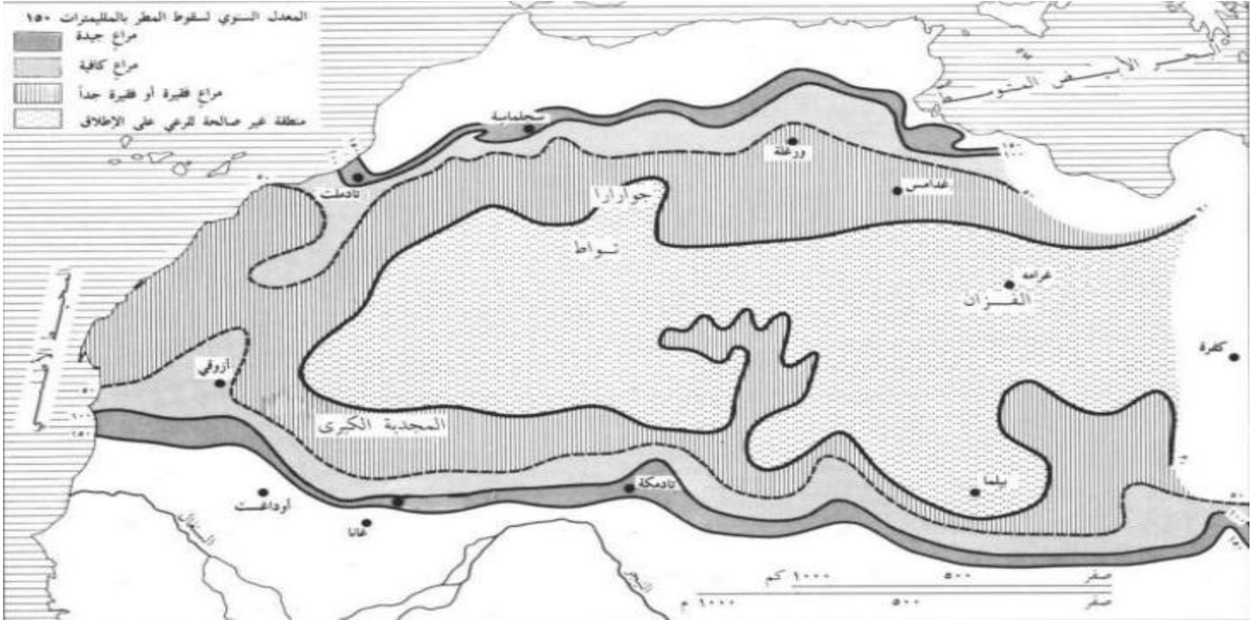
[1]- ابن الفقيه، كتاب البلدان، ص: 133. الإصطخري، مسالك الممالك، ص: 40. ابن حوقل، صورة الأرض، ص: 65، 143-144. مجهول، حدود العالم، ص: 148. وانظر في تحليل الأسباب المذهبية والسياسية التي أسهمت في انقطاع هذا الطريق: عز الدين عمر موسى، دراسات إسلامية غرب إفريقية، ص: 54-57. وينص مادهو بانيكار، الوثنية والإسلام، ص: 42-44. أن هذا الطريق يعود إلى الفترة القديمة بدليل الرسوم الصخرية وبعض الكشوفات الأثرية، ولابد من التنبيه أن هذا الطريق ينتهي إلى مدينة غاو، وهو سبب ازدهارها إلى غاية بداية القرن 4هـ/10م، وبعد أن تم التخلي عنه بدأت غانة تعزز تفوقها على جارتها الشرقية تدريجيا. انظر:

Akezawa Shoichiro et autres , « Fouilles archéologiques à Gao ancien », p: 149.

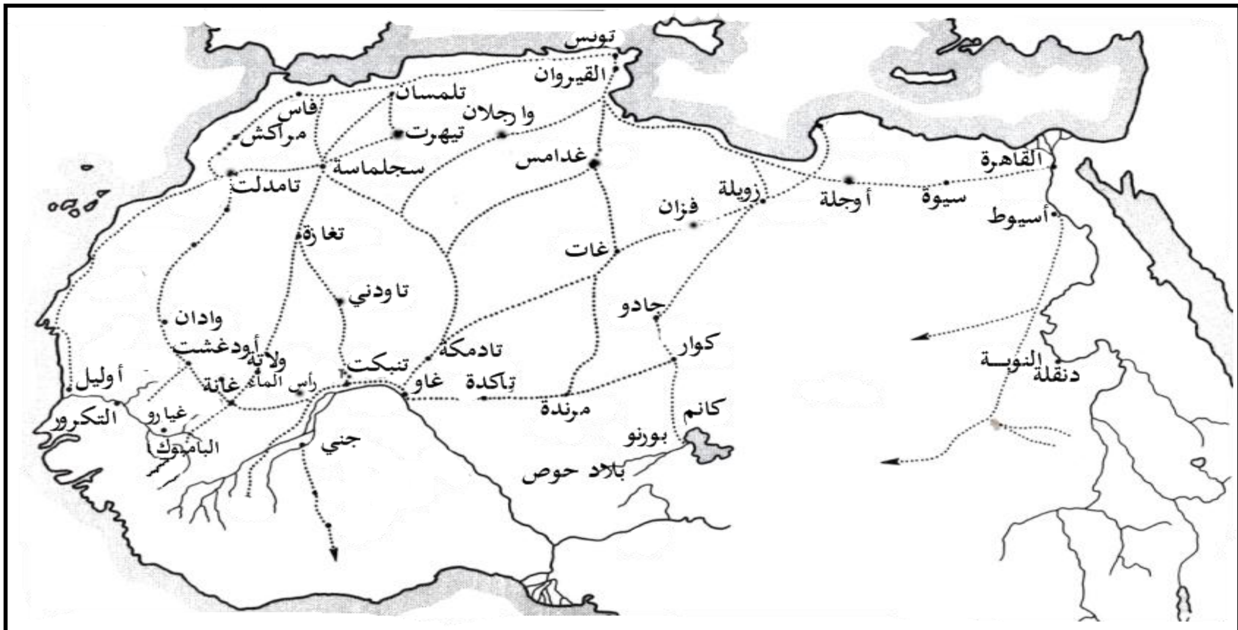
[2]- الزهري، الجعرافية، ص: 260. الإدريسي، نزهة المشتاق، ص: 122. وأنبه إلى مشكلة في نص الزهري، وهو أنه جعل كوكو حاضرة الحبشة!! **وسيوة** هي واحة في الصحارى الغربية لمصر، تبعد عن الاسكندرية بـ: 11 يوما. انظر: المقريزي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، بيروت، دار الكتب العلمية، تح: خليل المنصور، 1997، ج1، ص: 435.

[3]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 83. السعدي، تاريخ السودان، ص: 60-61. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 125-126. ابن خلدون، كتاب العبر، ج6، ص: 267-268، 269. الوزان، وصف إفريقيا، ج1، ص: 33. وحول الطرق التي تعبر الصحراء الليبية يراجع: تاديوز لفيتسكي، " دور الصحراء الكبرى وأهل الصحراء في العلاقات بين الشمال والجنوب"، تاريخ إفريقيا العام، ج3، ص: 314-320. جاك تيري، تاريخ الصحراء الليبية في العصور الوسطى، ص: 555-575.

الثياب وغيرها من السلع[1]، وفي مرحلة لاحقة تم التأكيد على ظهور طريق جديد إلى مصر يسلكه أهل السودان الغربي مع جيرانهم في السودان الأوسط، ويمر عبر النوبة في السودان الشرقي، ويبدو أنه كان طريقا للحج بالأساس، و لم يسلم من الاضطرابات وقطع الطريق بسبب الصراع السياسي بين المماليك والنوبيين، فعاد السودانيون لطريق الواحات عبر: فزان أوجلة سيوة[2]، وفي الخريطة أدناه مختلف المسالك التي تمت الإشارة لها:



مستوى كفاية المراعي في مختلف محاور الطرق التجارية التجارية عبر الصحراء الكبرى[3].



أهم مسالك التجارة الصحراوية التي تربط السودان الغربي ببلاد المغرب ومصر[4].

---

[1] – ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 704.

[2] -O'fahey R.S and all,« Two Glosses Concerning Bilād al-Sūdān on a Manuscript of al-Nuwayrī's Nihāyat alArab », S.A.T.S, 13 (2002), p: 92-93.

[3] – جان دوفيس، "التجارة والطرق التجارية في غرب إفريقيا "، تاريخ إفريقيا العام، ج3، ص: 406.

[4] -Joseph Cuoq, Histoire de L'islamisation de L'Afrique de L'ouest, p: 27.(بتصرف)

II – أصناف التجار:

1– التجار المحليون.

تمارس التجارة المحلية في التجمعات السكنية الصغيرة، وتهدف إلى تلبية الحاجيات الأساسية للسكان من المآكل والمشارب، وكانت تقام في أماكن يحددها رئيس القرية، حيث يقوم بحمايتها ويمنع من حدوث الشجار بين مرتاديها، وأغلب السلع التي تعرض فيها من المنتوجات المنزلية، لذلك يلاحظ غلبة العنصر النسوي على هذا النشاط، حيث يجلبن الخضر التي يزرعنها والأطعمة التي يطهينها لمقايضتها بمختلف الحاجيات[1]، وقد رصد ابن بطوطة هذه المشاركة النسوية في التجارة المحلية، فقال إن المسافر في السودان الغربي لا يحمل معه زادا ولا إداما ولا دينارا ولا درهما، إنما يحمل قطع الملح وحليّ الزجاج الذي يسمّيه الناس النظم، وبعض السلع العطرية، وفي القرى التي يمر عليها يبادل ذلك بما تعرضه النساء من أصناف المأكولات مثل: أنلي واللبن والدجاج والأرز والفوني[2].

لا تقتصر التجارة المحلية على الأطعمة، بل يوفر هؤلاء التجار للناس الخضر والزيت والدخن/الذرة والأقمشة القطنية، والحصير المصنوع من جريد النخل، وبعض الذهب[3]، ويظهر من ذلك أن هذا النوع من التجارة مخصص لتوفير الحاجات اليومية والمنزلية عبر عملية المقايضة، حيث كان التبادل في سلى يتم بالذرة والملح وحلق النحاس والألبسة القطنية[4].

ويمكن تقسيم التجار المحليّين إلى قسمين:

* قسم لم يكن متخصصا في التجارة ولا يمارسها إلا في نطاق محدود جدا، ومع ذلك فهو يسهم في إنعاشها على الصعيد المحلي، ويتكون من سكان القرى والبلدات السودانية، وكانوا في الغالب فلاحين وحرفيين ومربوا ماشية وصيادي أسماك، ومنعشي أسفار عبر الأنهار، فلم تكن ممارسة هؤلاء للنشاط التجاري بدافع تحقيق أرباح منها، بقدر ما تهدف إلى توفير الحاجيات الأساسية لعائلاتهم[5].

* قسم متخصص في التجارة ويمارسها بشكل خاص، ويتكون من كل أصناف التجار المعروفين محليا، وكان منهم مستقرون ومتجولون يشتغلون بتجارة كل أنواع المنتجات، وينتقلون بها من منطقة إلى أخرى من أجل بيعها أو مقايضتها بسلع أخرى، وكانوا يؤدون دورا رئيسيا في تزويد الأسواق السودانية بحاجياتها المختلفة من

---

1 - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 354. M. E. Mage, Voyage dans le Soudan occidental (Sénégambie-Niger), Paris , Hachette, 1868, p: 374.

2– ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 689. وانظر: الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 166.

3 - Ca'da Mosto, Relation des voyages, p: 114-115. V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1951, p: 15.

4– البكري، المسالك والممالك، ج2، ص:360–361.

5– خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 607، 614.

المواد المحلية والأجنبية[1]، وبالإضافة إلى التبادل في الأسواق أقام التجار المحليون المستقرون دكاكين لهم في المدن السودانية، واختصت هذه الدكاكين أحيانا بسلع محددة مثل الأقمشة[2].

2- التجار الإقليميون (الونغارة).

في سعيها لاحتكار تجارة الذهب عملت مملكة غانة على تنشيط دور الوسطاء المحليين في هذه التجارة، حيث يرافق هؤلاء السماسرة المحليون التجار العرب والمغاربة ويستفردون دونهم بعقد الصفقات مع منتجي الذهب[3]، وبالتدريج اختص تجّار الونغارة/الديولا/الماندي-جول بالتجارة الإقليمية في السودان الغربي، حيث كانوا يقومون بأدوار مختلفة، كالاتصال بالتجار المحليين، ودراسة الحركة التجارية في الأسواق، والتعرف على أنواع المواد التجارية، وربط العلاقات مع الشيوخ والزعماء المحليين للحصول على ضماناتهم وإغرائهم بالهدايا والوعود من أجل إعداد الظروف المناسبة لإنجاح كل أشكال العمليات التجارية، وتحديد المراكز التي يمكن الحصول فيها على الأدلاء والحمالين، ولقد كانوا في الواقع أشخاصا ماهرين في مجالات الوساطة التجارية والتصدير لاستيراد ونقل السلع، وفي ميدان الصرف وتحديد الأسعار[4].

أشار فرنانديز/V. Fernandes أن جني كانت إحدى أهم محطات انطلاق قوافل الونغارة، والتي تقصدها مرة واحدة كل سنة في فترة الفصل الجاف، فيرسل كل تاجر معهم عبيده لمبادلة الملح بالذهب في المناطق الغابوية،[5] وتشير المصادر الأوروبية إلى أن القوافل المختلطة كانت أكثر انتشارا بين الونغارة، حيث تضم الأحمرة والثيران الحمالة والعبيد الحمالون رجالا ونساء، وحذرا من قطاع الطرق كانت القافلة تحاط بالعبيد المسلحين وتجعل النساء في وسطها من أجل حمايتهن[6]، وحسب رانصون/ A. Rançon فإن الجلاة/المغنون خلال المسير كانوا يضربون الطبول ويعزفون بالقيتارات، والنساء يغنين بصوت عال لأجل التخفيف من شدة التعب والإرهاق الذي ينال العبيد، ولاحظ أيضا أنهم يحملون قدورهم معهم لتحضير أطعمتهم أثناء السفر[7].

نظام قوافل الونغارة:

يتم تنظيم سير القافلة بحسابات دقيقة يتولاها رئيسها، حيث يأخذ بعين الاعتبار المسافة التي سيقطعونها، ومدى قدرة العبيد الحمالين والدواب على تحمل أعباء المسير بالأثقال التي يرفعونها، والتوقيت الذي يجب أن يبلغوا فيه القرى ونقاط المياه التي يعبرون عليها، وضرورات الإسراع في المناطق الخطيرة سواء بسبب سكانها

[1]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 607، 614.

[2]- الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 165.

[3]- ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج2، ص:12-13.

[4]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 615.

[5]- Description de la côte d'Afrique, 1938, p:87.

[6] - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 406.

[7]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 725، 729. 743.

A. Rançon, Dans la Haute- Gambie voyage d'exploration scientifique 1891-1892, Paris, Société d'édition sientifiques ,1894, p: 546.

البدائيين أو وجود وحوش خطيرة ينبغي تجنب مناطقها، وكان الجميع يحرصون على التجمع والاقتراب من بعضهم البعض عند المرور بهذه المناطق لتنظيم حماية جماعية عند الضرورة[1].

كانت رحلات القوافل التجارية الونغرية تصطدم بعدة عراقيل نظرا لعدم خضوع الشعوب التي توجد في إقليم الغابات لسلطة مركزية منظمة، وكانت تتعرض للسلب عندما تمر بمناطق سلاّبة ويسود فيها انعدام الأمن، وقد يكون القتل هو مصير أفرادها، ولذلك يضطر التجار إلى الالتفاف على تلك الأماكن من خلال طرق جانبية قد تكون بالغة الصعوبة، ويضطرون أحيانا إلى إغداق الهدايا والظهور بمظهر السخاء للزعماء ورؤساء القرى المضيفين، بالإضافة إلى أداء ضرائب المرور التي تكون قاسية جدا في بعض الأحيان، وربما جعلوا من مصاهرة الزعماء المحليين طريقة لتأمين سلعهم[2].

وتأتي مشكلة الأدلاّء في بعض الأحيان بعد حوادث هرب العبيد لتنضاف إلى مجموع المتاعب التي كانت قوافل الونغارة تتعرض لها، ويعود سبب ذلك إلى سوء العلاقات بين القرى السودانية والعداوات الشخصية أو العائلية، أو العشائرية أو القبلية التي كانت تنشأ فيما بين السكان من حين لآخر لأتفه الأسباب، وتخف حدّة تلك الخلافات عندما تكون المنطقة خاضعة لسلطة مركزية واحدة وقوية، أما إذا ضعفت تلك السلطة وصارت عاجزة عن السيطرة على الأوضاع وانتشرت الفوضى، فإن تلك الخلافات سرعان ما تتجدد، وكانت الحروب بصفة عامة تشكل حواجز حقيقية أمام تنقلات قوافل المسافرين والتجار[3].

طوّر تجار الونغارة نظاما تجاريا يقوم على التعاون والاشتراك في إدارة العمليات التجارية، وقد يكون المغاربة هم الذين أدخلوا نظام الشركات وفروعها إلى إفريقيا، بالطريقة التي سير بها آل المقري التجارة الكبرى بين المغرب والسودان منذ الفترة الموحدية، وسارت عدة عائلات سودانية منحدرة في الغالب من أصول مغربية على نفس النهج ومنها: توري، صنغنو، درام، تتبر، حيدرة وغيرها، وهي التي أشاعت تلك النظم حسب إمكانياتها وطرق توظيفها بما يتماشى مع التقاليد السودانية[4] .

من أجل العمل المنظم استعان الونغارة في إدارة تجارتهم بأولادهم وزوجاتهم وأفراد أسرهم وعبيدهم، وقد عملوا على إحاطة مصادر ثروتهم بالسرية الشديدة، فكانوا لا يسمحون لغيرهم بالاقتراب من مناطق إنتاج وتبادل الذهب، ولأن التجار المغاربة كانوا لا يتوغلون في منطقة الغابات سواء بسبب الأمراض أو الخوف، فقد كان الونغارة يقومون بدور الوكيل التجاري لهم[5].

---

[1] - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 406.

[2]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 169، 742.

Louis-Gustave Binger , Du Niger au golfe de Guinée, T:1,p: 142, 143, 267, 268, 435, 436. J.S.Gallieni (le commandant), Voyage au Soudan français (Haut-Niger et pays de Ségou), 1879-1881, Paris, Hachette, 1885, p: 305.

[3]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 743-744.

[4]- المرجع نفسه، ج2، ص: 603.

[5] - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 387-388.

بالإضافة إلى الونغارة كان بعض التجار السودانيين من مختلف المجموعات السكانية لا يكتفون بالتبادل المحلي، فينتقلون بين مختلف المدن للإتجار بمختلف البضائع، فكان سوق ترقي يحتضن تجار غانة وتادمكة حيث تلتقي سلع الصحراء بسلع إقليمي السافانا والغابات، كما استقطبت مدن غاو سني شرقا وسلى ويرسني غربا التجار من مختلف الأقاليم السودانية، ومثلت غانة في القرن 5هـ/11م أهم مركز للتجارة الإقليمية؛ إذا كان يصل إليها الملح والذهب والعبيد، فتستقطب تجار أودغشت وغربيل وغيرهما[1].

في مرحلة لاحقة استحوذت ولاتة شمالا ومالي جنوبا على التجارة الإقليمية كنتيجة لتحولات سياسية واقتصادية، فأصبحتا مقصد التجار وملتقى القوافل السودانية[2]، ثم ازدهرت تنبكت مستفيدة من تراجع دور ولاتة ومن قدرتها على إقامة علاقات قوية مع غاو سياسيا ومع جني اقتصاديا، فأصبحت تسيّر نحو جني عبر ميناء كبرة عددا كبيرا من القوارب النهرية الحاملة للملح الصحراوي[3]، ومن خلال شبكة نهرية نشطة استطاع التجار الإقليميون بلوغ مختلف المدن والقرى، والوصول إلى مراكز إنتاج البضائع المطلوبة بكثرة مثل الذهب والعبيد والكولا والجوزة الصحراوية وبهار الأشانتي وغيرها.

3- التجار المغاربة:

سيطر التجار المغاربة على تجارة الاستيراد والتصدير في المدن السودانية، وحرصوا على الاستئثار بدور الوسيط بين التجار المغاربة القادمين من الشمال والتجار السودانيين في الجنوب، وعبر شبكة الوكلاء المنتشرين في مدن القوافل ومراكز الأسواق الكبرى استطاعوا تجميع كميات ضخمة من البضائع سمحت لهم بالتحكم في حركة التبادل، إذ يقومون بجلب أهم السلع المغربية والصحراوية المطلوبة عند السودانيين، أو يشترونها من التجار القادمين من الشمال وفي مقدمتها الملح، ثم يبادلونها بالسلع السودانية التي يحصلون عليها من الونغارة وغيرهم، وأهمها الذهب والعبيد، بما يحقق لهم أرباحا طائلة جعلت منهم من أثرى الشخصيات في المنطقة.

في منتصف القرن **5هـ/11م** كان الكثير من تجار الاستيراد والتصدير يتخذون من أودغشت مقرا لهم، قدموا إليها من مختلف المدن والقبائل المغربية؛ من إفريقية وبرقجانة ونفوسة ولواتة وزناتة ونفزاوة والعرب، وقد قدم البكري للمدينة وصفا يدل على أنها صارت من الحواضر الكبيرة وذات الأهمية والثراء البالغين، حيث وصفها بأنها مدينة كبيرة آهلة تسكنها زناتة والعرب، بها مبان حسنة ومنازل رفيعة، ووصف أهلها بأن لهم أموالا عظيمة ورقيقا كثيرا، ووصف سوقها أنها عامرة الدهر كله[4].

---

[1]- المهلبي، المسالك والممالك، ص: 55. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج4، ص: 495. البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 368. ابن سعيد المغربي، الجغرافيا، ص: 91. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 22-23.

[2]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 127-129. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 164.

[3]- الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 163-164.

Valentim Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1938, p: 85.

[4]- المسالك والممالك، ج2، ص: 344، 355.

بعد تخريب أودغشت على يد المرابطين سنة 446هـ/1054م[1] نزح تجارها جنوبا نحو مدن غانة/كومبي صالح وغاو ثم ولاتة وتنبكت، واتخذ بعضهم من المدن المغربية الصحراوية والمحاذية للصحراء مثل درعة ونول لمطة وسجلماسة ووارجلان وتوات وفزان وغدامس مراكز متقدمة لتجارتهم، ومن خلالها يستطلعون أخبار السلع المطلوبة وأوضاع السوق وتقلبات الأثمان[2]، وفي نموذج شركة المقري مثال للطريقة التي يتم بها عملهم، إذ تفرق خمسة أبناء من العائلة في 3 مدن يديرون عملية التجارة مع بلاد السودان، إثنان في تلمسان وواحد في سجلماسة واثنان في ولاتة، يمثل السجلماسي منهم الوسيط المخبر بأحوال التجارة وتقلباتها، وممكنات الربح والخسارة لتحقيق السبق في الصفقات المربحة وعدم الوقوع في شراك المعاملات الخاسرة، وعبر سجلماسة تصل مختلف سلع الشمال القادمة من تلمسان للجنوب، وسلع السودان إلى الشمال، فحققت العائلة أرباحا كبيرة، حتى صارت لهم بولاتة ثروة طائلة وأزواج وأولاد وحرس وجند يدافعون عنهم، وحظوة عند الأمراء والولاة[3].

في خبر يعود للقرن 4هـــ/10م نعثر على رقم يبين مقدار الأرباح التي حققها هؤلاء التجار؛ إذ يذكر ابن حوقل أنه رأى بأودغشت "صكا فيه ذكر حق لبعضهم على رجل من تجار أودغشت، وهو من أهـــل سجلماسة باثنين وأربعين ألـــف دينـــار"، مشيرا إلى أنه لم يحدث أن شاهد أو سمع بالمشرق رقما مثله[4]، وفي القرن 10هـــ/16م عرض التاجر عبد الواحد المسراتي على الأسكيا داوود شراء 500 عبد بـــ 5000 مثقال في صفقة واحدة، بينما قدر فرنانديز/V.Fernandes في نفس الفترة قيمة الملح الذي يتم إرساله من مدينة جني مع الونغارة لأجل مبادلته بالذهب بحوالي 60000 مثقال[5].

4- الوكلاء والوسطاء:

لجأ المغاربة والسودانيون على السواء إلى القراض من أجل القيام بأعمالهم التجارية، وذلك لأنه يحقق فائدة مزدوجة لصاحب المال وللعارف بالمنطقة والخبير بالأسواق والسلع من الذين لا يتوفرون على الأموال الكافية للاستقلال بتجارة خاصة، وقد كان أهل غاو/كوكو من السباقين لذلك، كما أرسل المغاربة من يتاجر لهم

---

[1]- لابد أن أشير هنا إلى أن البحث الأثري لا يدعم فرضية تدمير أودغشت من طرف المرابطين، لكنه يؤكد وقوع عملية تخريب. انظر:
R. Benhsain et J. Devisse , « Les Almoravides et l'afrique occidentale xie-xiie siècle » , p: 21.

[2]- الزهري، الجعرافية، ص: 123. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 22-23. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 165، 169.

[3]- انظر تفصيل الخبر عند: ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج2، ص: 192-193. ونقل عنه بحرفه: المقري أبو العباس أحمد المقري التلمساني (ت 1041هـــ/1631م)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح إحسان عباس، بيروت، دار صادر، د ت، ج5، ص:205-206. وانظر في تاريخ هذه الشركة وتقلبات أحوالها: حسن حافظ علوي، دراسات صحراوية، الماء والإبل والتجارة، الرباط، دار أبي رقراق، 2014، ص: 242-246.

[4]- ابن حوقل، صورة الأرض، ص:27،65،96. وينبغي الإشارة هنا إلى أن لفتزيون (N.Levtzion) قد شكك في وصول ابن حوقل إلى مدينة أودغشت، معتبرا غياب وصف للطريق الذي سلكه دليل على أنه تلقى معلوماته عن التجار السالكين له، انظر:
Nehemina Levtzion, Ibn- Hawgual , The cheque, and Awdgost ,The Joournal of African history, vol. 9, 2(1968) .P:223-233.

[5]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 160.
Valentim Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1938, p: 87.

بأموالهم في تادمكة وغانة وغيرها[1]، ويدل اعتماد هذه الطريقة على مستوى الثقة الذي بلغته العلاقات بين المغاربة والسودانيين، وعلى وجود أشكال من التعاقد الذي لم ترصده المصادر ينظم هذه العملية ويبين الالتزامات التي تقع على الطرفين.

وقد أدى الدور الحيوي للوسطاء التجاريين وكثرة الممارسين لهذه الوظيفة إلى بروزهم كفئة مميزة من المشتغلين بالتجارة، فكوّنوا مجموعة من ممثلي التجار الكبار في كل الأسواق المحلية السودانية، وكانوا إما أعضاء من عائلاتهم أو أصدقائهم، أو عبيد دورهم، أو عبيدا معتوقين يعملون لفائدتهم، وفي جميع الحالات كان هؤلاء هم الذين يتكفلون بنقل بضائع التجار إلى المناطق الجنوبية انطلاقا من : جني، ومالي وغيرها من المراكز التجارية الكبرى لإعادة بيعها أو استبدالها بمواد أخرى تكون مطلوبة أكثر في المناطق الشمالية، كالذهب والفضة والكولا والزباد والعبيد[2].

يتلقى الوسيط من صاحب المال هبات وعطايا، بالإضافة إلى الأجرة المتفق عليها، وتدلّ عملية الجرد والاستقراء لوثائق الأرشيف العائلي في تيشيت – مع أنها كانت متأخرة عن فترة الدراسة– على أنه من النادر قيام التجار بتغيير موكليهم، إلا إذا حصل منهم خرق سافر وإخلال بالعقود وزعزعة للثقة المتبادلة[3]، وقد دفعت الأرباح التي يجنيها هؤلاء من عملية الوساطة إلى اتخاذ بعضهم لها مهمة دائمة، فيتنقلون بين تاجر وآخر لعرض خدماتهم عليه، راغبين في مضاعفة السلع التي يبحثون لها عن زبائن، أو في عقد اتفاق على شراء كميات محددة، ليتمكنوا بذلك من مضاعفة أرباحهم.

واشتغل بمهام الوساطة التجارية أصحاب الدور التي كانت تستضيف التجار[4]، فالمضيف يعرّف التجار والمسافرين على حالة الأسواق وأثمان السلع وارتفاع أو انخفاض الطلب عليها، ما يمكنهم من الوصول إلى تحقيق أرباح جيدة وتكوين وضعيات ممتازة بمساعدتهم، كما مارس هذا الدور ملّاك المراكب النهرية وخاصة في مدينة جني، وذلك لتنقلهم الدائم بين الأسواق والمدن ومراكز الإنتاج المختلفة، وهؤلاء الوسطاء لا يكتفون أحيانا بالأجرة المحددة لهم، بل يعملون على رفع ثمن البيع؛ من أجل الاحتفاظ بالقيمة المضافة للثمن المحدد من صاحب السلعة؛ لتغطية ما قد يجب عليهم من الضمان في حالات التلف أو الضياع، أو لزيادة قيمة فوائدهم[5]، فوائدهم[5]، وقد وصف ابن بطوطة السودانيين بالأمانة وعدم التعرض لمال غيرهم، فمن مات عندهم من تجار البيضان حفظوا ماله ولو كان القناطير المقنطرة ويتركونه بيد ثقة من قومه حتى يأخذه مستحقه[6].

---

[1]- الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 28.

[2]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 678.

[3]- أحمد مولود ولد أيده الهلال، مدن موريتانيا العتيقة، ص: 217.

[4]- حول استضافة التجار والمسافرين انظر: ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 685، 687، 690.

[5]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 676-679.

Ch . Monteil, Une cité soudanaise Djenné, p: 261.

[6]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 698.

III – وسائل النقل:

1– النقل البري:

اعتمد السودانيون في النقل البري على الحيوانات والعبيد، وقد كان يختار لكل مجال وسيلته المفضلة، بما يمكنهم من إيصال بضائعهم لمختلف المناطق وفي الأوقات المحددة لانعقاد الأسواق وقدوم التجار للتبادل، ويمكن حصر هذه الوسائل في:

الجمال: يعد أهم وسيلة للنقل في المناطق الصحراوية، وذلك لشدة تحمله للعطش وقدرته على تخزين كميات كبيرة من الماء، ودلت المصادر على استعماله في مناطق السفانا، حيث استعملته القوافل في سفرها إلى مدينة غيارو على بعد 18 يوما من غانة، وتبلغ إلى مجالات اللملم جنوب غيارو، و مثّلت الوسيلة التي انتقل بها ابن بطوطة إلى مالي في رحلته[1]، لكنه غير قادر على التأقلم مع المناطق الأبعد جنوبا بسبب ذبابة التسي تسي.

ويمكن التمييز بين نوعين من الجمال المستعملة في القوافل التجارية: الجمال المخصصة للركوب والجمال المخصصة لنقل السلع.

أ– الجمل المخصص للركوب: يسمى هذا النوع: المهر، يستعمل في شن الغارات ونقل البريد والسفر بين المدن والقرى، لكنه غير قادر على حمل الأثقال، فيقتصر راكبه على الحد الأدنى من الأمتعة، ومعدّل سرعة هذا النوع ما بين 8 و10 كلم/سا، ويبلغ الحد الأقصى عند إرادة التحرك السريع 19 كلم/سا، لكن هذا الجمل لا يستطيع المحافظة على معدل 60 كلم يوميا لفترة طويلة حتى مع الحمولة الخفيفة، لكنه قد يتمكن من قطع 150 كلم في اليوم الواحد في الحالات الاستثنائية بمعدل ما بين 15-20 كلم/سا، وذلك لأجل الوصول إلى الآبار، أو توصيل رسائل هامة، أو العودة من غزو خاطف[2]، وهذه الحالات هي التي أشار إليها الوزان عندما قدر سرعة هذه الجمال بـــحوالي 160 كلم لمدة 10 أيام، وبين قدرتها على أن تبقى 15 يوما دون ماء، وأنها ترد عند وجوده بطريقة منتظمة سواء كل 3 أو 5 أيام في الأسفار[3].

ب– الجمل المخصص لنقل السلع: يستطيع هذا النوع نقل حمولة كبيرة من السلع، لكن مدة استغلاله لا تتجاوز 4 أشهر في السنة، وينبغي بعدها القيام بإعادة تسمينه أو تحويله للقصابة، ففي الرحلات التي تدوم بين 3 إلى 5 أشهر لا يمكن لهذا الجمل القيام سوى برحلة واحدة في السنة، بينما يمكنه القيام بـــ 3 رحلات إذا كانت المدة في حدود شهر واحد، ويقطع في الساعة الواحدة بين 4 و6 كلم، ويمكن مضاعفة السرعة في

---

[1]– البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 365. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 26. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 699. السعدي، تاريخ السودان، ص: 211.

[2] - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 394. هوبكنز، التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، ص: 143.

[3]– وصف إفريقيا، ج2، ص: 260-261.

المناطق المفتقدة إلى الماء، وتنبغي إراحته ليوم واحد كل 3 أيام، أما حمولته فتتراوح بين 125 و150 كلغ، وتستطيع القوية منها حمل ما هو أثقل، والذي قد يصل إلى 180 كلغ عند نقل لوحيْ ملح[1].

الثيران الحمالة: دلت الرسوم الصخرية بالمنطقة على قدم استعمال الثيران في الركوب ونقل البضائع، ويتم استخدامها بشكل واسع في المناطق الشمالية وداخل إقليم السافانا، فكلما توغلنا جنوبا يخلي الجمل مكانه في النقل لصالح هذه الثيران التي تحتاج إلى المراعي والماء باستمرار، وتقدر متوسط حمولتها بـــ 150 كلغ تستطيع أن تقطع بها مسافة تتراوح بين: 16 و35 كلم في اليوم، أما الصغير منها فتقدر حمولته بـــ: 50 كلغ[2].

إضافة إلى نقل البضائع كانت هذه الثيران تستعمل للركوب، فقد نقل فرنانديز/V. Fernandes مشاهدته لأحد الملوك في مناطق الولوف يمتطيها في طريقه للحرب[3]، لكن هذا الحيوان يعجز عن العيش في المناطق الجنوبية، ويعتبر الدرباني بصفة عامة أفضل أنواع الأبقار المخصصة للركوب والنقل، لكن الفلان في بعض المناطق بسبب طبيعة نظرتهم للأبقار يرفضون استعماله في هذه المهام[4].

الحمير: تستعمل على نطاق واسع من الصحراء إلى جنوب نطاق السافانا عند حدود بدء انتشار ذبابة تسي تسي، وفي جنوب السافانا لا تتمكن الحمير من العيش بسبب انتشار داء المثقبيات الذي يفتك بها بسهولة، وإذا كانت قادرة على تحمل هذه المشكلة في الفصل الجاف فينبغي إخراجها من المنطقة في فصل الشتاء، وكانت من أهم الحيوانات التي يستعملها تجار الونغارة لأنها تتحمل ما لا يتحمله غيرها، من ضيق الطرق ووعورتها وتعرجها، ولذلك يعد أهم حيوان للنقل في المناطق الداخلية[5].

أشارت المصادر العربية والأوروبية إلى استعمال الأحمرة في حمل السلع في غانة ومالي التي أشار العمري إلى صغر حجم حميرها، وفي المناطق الساحلية الغربية[6]، وفي حمولة الحمار السوداني يقترح هوبكنز/A.G. Hopkins أنها حوالي 45 كلغ، بينما يرى دوترسول/G. Doutressoulle أنه قادر على نقل ما بين 50 و100كلغ ، وحسب موني/R.Mauny فمتوسط طاقة حمله ما بين: 70-80 كلغ، مقترحا قدرته على قطع 16 كلم يوميا بمعدل 3 كلم في الساعة، مع الإشارة إلى اختلاف ذلك بحسب طبيعة الطريق وضرورات التوقف والراحة[7].

---

[1] - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 394. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 259-260.
ونقرأ عند هوبكنز، التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، ص: 143 أن حمولة الجمل تتراوح بين 300- 500 باوند/136-227 كلغ.

[2] - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 394.
خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 704.

[3] – Description de la côte d'Afrique, 1938, p: 101. 1951, p: 39.

[4]– خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 704.
V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1938, p: 101.

[5] - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 395.

[6]– البكري، المسالك والممالك، ج1، ص: 364. العمري، ممالك الأبصار، ج4، ص: 111. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 124. آزورارا ، تاريخ اكتشاف وغزو غينيا، ص: 100. V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1938, p : 101.

[7] - Tableau géographique, p: 395. Maurice Delafosse, Haut-Sénégal-Niger, T2, p: 118-119.
هوبكنز، التاريخ الإقتصادي لإفريقيا الغربية، ص: 143 . خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 701-702.

البغال: استعملت البغال أيضا في نقل البضائع بالسودان الغربي، فقد حمل المنسى موسى على 40 منها حمولة الذهب التي نقلها معه للمشرق في حجته سنة: 725هـ/1325م[1]، وتقدر متوسط حمولته بـ 100 كلغ[2].

الخيول: يقتصر استعمال الخيول في السودان الغربي على الركوب لأغراض التنقل أو الحرب، ولأنه كان حيوانا غالي الثمن فقد اختصت به الطبقات الثرية، وكان من أهم السلع التي تصل إلى المنطقة من بلاد المغرب، ونبه العمري إلى أن الخيل السودانية قصيرة جدا وغير سابقة، وشبهها بالأكاديش التترية[3]، واستثنى موني/R.Mauny من الرأي السابق الحصان المعروف بـ: kotokoli عند الداهومي/ البنين حيث يستعمل في نقل جوز الكولا[4].

العبيد الحمالون: كان السودانيون يحملون بعض أنواع السلع بأنفسهم خوفا عليها من التلف، فينقلون زيت الغرتي من بلد إلى بلد في قرع كبار يحملونها على رؤوسهم، وإذا سافر الرجل منهم يحمل عبيده وجواريه الذين يتبعونه مؤونته وفرشه وآنيته[5]، وتبرز أهمية العبيد الحمالين في قوافل الونغارة، فهم البديل للحيوانات التي تعجز عن السير في الطرق الضيقة الصعبة إذا دخلوا مناطق الغابات، ولا يمكنها تحمل داء المثقبيات، ويسمح النقل من خلال العبيد بتجنب المناطق التي تتهدد فيها القبائل المعادية قوافل التجار.

كانت مدينة جني إحدى أهم محطات انطلاق القوافل التي تستعمل الحمالين، حيث يتم تجزئة ألواح الملح إلى قطع يستطيعون حملها فوق رؤوسهم، فيرسل كل تاجر مع تجار الونغارة مابين 100 و200 عبد لمبادلة هذا الملح بالذهب في المناطق الغابوية[6]، وفي مناطق أخرى كانوا يختصون بحمل جوز الكولا، وبإمكان الحمّال الواحد نقل حوالي 25 كلغ على مسافة 25 كلم في اليوم الواحد، أما أولئك الذين يعملون لمصلحتهم وليس لغيرهم فيستطيعون حمل ما بين 30 و40 كلغ لمسافة قد تصل إلى 40 كلم في اليوم الواحد، ومع أن العبيد مثلوا أهم الحمالين؛ إلا أن ذلك لم يقتصر عليهم، فقد يكون الحمالون رجالا أحرارا، كما قامت النساء والأطفال بهذه المهمة أيضا، وقد استطاعت النساء السودانيات إبداع طرق لتخفيف الحمل عليهن، حيث استعملت لحاء بعض الأشجار في نسج نوع من القفف التي تساعدها على ذلك، وكن يحملن ما متوسطه ما بين 10 و 15 كلغ بطريقة مريحة[7].

---

[1] - محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 84، 85.

V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1938, p: 101.

[2] - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 377.n :2.

[3] - العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص:111، 118. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 166.

[4] - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 396.

[5] - ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 689. ابن خلدون، كتاب العبر، ج6، ص: 268.

[6]- Valentim Fernandes, Description de la côte d'Afrique, 1938, p:87. Ca'da Mosto, Relation des voyages, p: 56,57,58.

[7] - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 396. Etienne Péroz, Au Soudan français: souvenirs de guerre et de mission, Paris, Calmann Lévy, 1891, p: 196.

هوبكنز، التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، ص: 143. وعند الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص:375 نقرأ : "يستطيع كل خادم أن يقطع عشرة أميال أو أكثر حاملا على رأسه مائة رطل (حوالي 45 كلغ)، ورأيت منهم من يقطع هذه المسافة مرتين في نفس اليوم".

يضع الحمالون البضائع على رؤوسهم في قشور قرع عريضة وعميقة، ويحملون في القافلة بالإضافة إلى قطع الملح أو غيرها من السلع كل ما يحتاجه سادتهم ورفاقهم من العبيد المسلحين المكلفين بحراسة القافلة من مؤونة وشراب، وبسبب هذه الأثقال تبدو قافلة العبيد الحمالين قافلة للناس الصلع[1].

كانت مهامّ الحمالين قاسية جدا؛ فهم يقومون بمسيرة شاقة، ويتعرضون لشمس حارة جدا وريح بالغة الجفاف، وقد يحملون حملا ضخما من الماء لا يسمح لهم إلا بشرب كمية قليلة منه في نادر الأحوال، ويمشون حفاة في مجال مغطى بالقصب الجاف وبأغصان صغيرة ذات أشواك، ولذلك كان الكثير منهم يفكرون في الهرب عندما تتاح لهم الفرصة، ومن أجل تلافي ذلك كان المكلفون بتسيير هذه القوافل يقيّدونهم إلى بعضهم البعض بسلسلة بشرية طويلة ومترابطة، بدءا من 4 أشخاص إلى 12 شخص حسب عددهم إن كانوا في ملكية تاجر واحد أو أكثر، وطيلة مدة السير عندما تكون القافلة قد باعت حمولتها يجبر العبيد على حمل صخرة أو حجرة كبيرة حتى يمنعهم العياء المفرط من التفكير في الهرب[2].

2- النقل المائي:

كانت أهمية النقل النهري تتجاوز النقل البري بسبب صعوبات التنقل؛ وفي مقدمتها عدم القدرة على استعمال العجلة بسبب طبيعة التضاريس في المنطقة (الرملية شمالا، والغابات جنوبا وخصوصا في موسم الأمطار)، والتكلفة العالية لها؛ خاصة أن الحصان الذي يعد أفضل حيوان لجرها كان غالي الثمن[3]، وكانت حمولة القوارب التي امتلكها السودانيون مختلفة، أقلها يحمل شخصا واحدا مع أوزان قليلة من البضاعة، وهو القارب المعروف باسم: أبر/Abara، وأكبرها قد يحمل 80 مجدّفا باستثناء السلع والملّاك، وهذه القوارب الكبيرة كانت تنقل الحيوانات والعبيد وغيرها من البضائع[4].

أشارت المصادر إلى الاستعمال الكثيف للقوارب في نقل السلع، حيث كانت تحمل الملح من أوليل إلى جميع بلاد السودان، ففي القرن 6هـ/12م كانت تقصد المملحة فتوسق بها الملح، وتسير منها على البحر إلى نهر السنغال، فتجري في النهر إلى سلى وتكرور وبريسي وغانة وسائر بلاد ونغارة وكوغة وغيرها[5]، ومثلت في فترة لاحقة أهم وسيلة لنقل السلع بين تنبكت وجني، فتنطلق من ميناء كبرة الذي يبعد عن تنبكت بــ 12

---

[1]- الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 175.

[2]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 725، 729. 743.

[3]- Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 406-407.

هوبكنز، التاريخ الإقتصادي لإفريقيا الغربية، ص: 143، 147-148.

[4]- الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 24. آزورارا ، تاريخ اكتشاف وغزو غينيا، ص: 270، 300، 332.

Ca'da Mosto, Relation des voyages, p: 58, 85, 137, 177, 185. V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1938, p: 29. Pereira, Esmeraldo, p: 147.

[5]- الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 17. ابن سعيد، الجغرافيا، ص: 90. **والمجرى** وحدة لقياس المسافات البحرية، ويعادل المرحلة في قياس المساحات البرية، والمراد منه ما تقطعه المراكب في يوم وليلة بالريح الطيب، وحدده الإدريسي بــ: 50 ميلا. ينظر: الإدريسي، أنس المهج، ص: 87 (من مقدمة المحقق).

كلم، وتبلغ هذه القوارب مدينة مالي جنوبا وما بعدها، وحملت في عهد الأساكي محاصيل مزارعهم المنتشرة في مختلف مناطق مملكتهم والتي كانت تبلغ في بعض السنوات: 4000 صينية، ما يساوي حوالي 800 طن[1].

في عهد الملنكي جهّز أحد المناسي 2000 مركب مملوءة بالمؤن والرجال من أجل اكتشاف المحيط، وهو أضخم عدد تتم الإشارة إليه[2]، وعند السنغاي كانت القوارب المخصصة للنقل فقط تسمى: كنت، ويبدو أن حمولتها كانت بسيطة، بينما يمكن للأنواع الأخرى حمل كميات هامة من السلع، وفي أخبار انسحاب سكان غاو من جيش المنصور الذهبي كشف لعدد القوارب في هذه المدينة، فالأسكيا امتلك من النوع المسمى كنت: 400 سفينة، وامتلك مماليكه 1000 سفينة كبيرة، بينما كان لبنات الأسكيا والتجار وباقي سكان البلد 700 سفينة من السفن الصغير، وهذا يدل على أن القوارب كانت الوسيلة الأساسية للتجارة والتنقل، وهو ما يفسر اعتبار قائد السفينة منصبا هاما كان يطلق على صاحبه اسم: **فنف**، وذلك متعلق بالسفن السلطانية الكبيرة، بل إن القارب ذاته كان يحمل اسما كما يدل عليه أحد العقود التي تعود لسنة 1290هـ/1873م، والتي قد تكون استمرارا لتقاليد قديمة عند السنغاي[3].

ومن أشهر القوارب السودانية قوارب جني، والتي سبقت الإشارة إلى أن الكبيرة منها يبلغ طولها ما بين 18 و20 مترا، وعرضها حوالي 3 أمتار، وتصل حمولتها إلى ما بين 20 و30 طن، أي ما يمكن أن يعادل حمل قافلة متكونة من حوالي 100 حمال أو 200 جمل أو 300 ثور حمال، وكانت البضائع تنظم في القارب الواحد بترتيب معلوم وبطريقة ذكية، ذلك أن المواد التي لا تتأثر بتسربات المياه كالسبائك الحديدية وكتل الكاريتي والجرار توضع أولا قبل وضع أكياس الحبوب ومواد أخرى أكثر أهمية فوقها، ويشكل مجموع هذه المواد كتلة متماسكة يتمدد أو يقعد عليها المسافرون، ويقيهم سقف مقبب الشكل من حرارة الشمس، أما في وسط القارب فيوجد موضع فارغ يخصص لغرف الماء وطهي الطعام، بالإضافة إلى تجهيز بعض القوارب الكبيرة بأماكن لراحة المجدفين.[4]

شكل فرس النهر أحد معوقات الملاحة النهرية في السودان الغربي، حيث يعمد إلى قلب القوارب وإغراقها إذا اصطدمت به[5]، لكن ذلك لم يمثل حاجزا أمام استمرار تدفق السلع بين مختلف المدن والمناطق السودانية، ومع تدفق السلع امتدت المؤثرات المغربية لتسهم مساهمة فعالة في تغير البنى الاقتصادية والاجتماعية بالمنطقة، لأن القيم والأفكار كانت تسلك نفس طريق السلعة، لتمثل القوارب بذلك أحد أهم وسائل تحقيق التفاعل بين المؤثرات السودانية والمغربية وتعيد بذلك تشكيل مجتمع سوداني جديد.

---

[1]- الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 164. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 154.

V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1938, p: 87.

[2]- العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 121. ولابد من الإشارة هنا إلى أن السودان الغربي لم يعرف الملاحة البحرية قبل وصول البرتغاليين إلى المنطقة، ذلك أن الملاحة الساحلية كانت تتم بنفس القوارب النهرية، ولم يهتد السودانيون إلى استعمال الشراع البحري، وهو ما يلقي ظلالا كثيفة من الشك على الخبر الوارد عند العمري، والذي تعود روايته للمنسى موسى.

[3]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 85، 154، 156، 198. السعدي، تاريخ السودان، ص: 142، 228، 277.

J.O Hunwick, " Back to West African Zanj Again" , p :58.

[4]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 715.

Robert Smith, " The Canoe in West African History", p: 518.

[5]- الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 269.

IV– التجارة الداخلية:

1– نظام السوق.

تنعقد الأسواق السودانية المحلية يوميا، وتتميز بنظام التبادل وتوزيع الكميات المتوفرة من المواد الغذائية والسلع التجارية الأخرى بما يساعد السكان على التزود بالمئونة ومختلف الحاجيات المترلية، والظاهرة المميزة التي تثير الانتباه في هذه الأسواق هي أهمية دور المرأة في المعاملات التجارية، فالتجارة المحلية على هذا المستوى تعتبر شأنا من شؤون المرأة التي كانت تعرض مختلف الأطعمة والأشربة[1]، ويعتقد هوبكتز/A.G. Hopkins أن التأثير الإسلامي هو الذي دفع بالمرأة السودانية إلى الاستعاضة عن فناء القرية باعتباره السوق التقليدي بالمتاجر التي تضمن لها أكبر قدر من الحشمة والستر[2]، ومن أهم السلع التي كانت تعرض في هذه الأسواق: أنواع مختلفة من الأطعمة، الجلود، الجوزة، أنياب الفيلة، الحبوب، العنبر، ريش النعام، الشمع، أما الذهب فكانت الكميات المعروضة منه قليلة[3]، ويبدو أن ذلك سببه الاحتفاظ به للتبادل مع التجار الأجانب والوسطاء المرتبطين بهم بسبب إغراء السلع التي يقدمونها في مقابله.

وقد تتجاوز الأهمية التجارية لبعض الأسواق المحلية نطاقها المحدود، لتمتد إلى ما جاورها من القرى والأقاليم، فتصير لها وظائف تجارية مؤثرة ومستقطبة على المستوى الإقليمي، تعززها في ذلك معطيات متعددة كقربها من مناطق إنتاج مادة معينة كالذهب والكولا والملح، ووقوعها على المحاور التجارية المهمة التي يستعملها التجار، أو على مشارف الحدود مع العالم الخارجي، ووجودها أيضا في مواقع جغرافية مهمة وحصينة تحولها إلى مستودعات لخزن المواد قصد إعادة توزيعها، وارتباطها بالمجالات التي تقع بها عواصم الممالك[4].

كانت الأسواق الإقليمية تنعقد بشكل دوري، ويعتمد الفارق في المدة بين انعقاد سوق وآخر على الفعالية التجارية للمنطقة، فبعضها كان يقام مرة كل ثمانية أيام من خلال تدوير موعد السوق على أيام الأسبوع بالتوالي، وفي مناطق أخرى في حوض السنغال كان السوق يومي الاثنين والجمعة[5]، ولعل سوق بعض المدن كان يوميا؛ وكانت بضائع مثل الذهب والعبيد والملح والأقمشة تعد أهم ما يعرض فيها، وقد سجل البكري عن سوق أودغشت خلال القرن 5هـــ/11م حركية ونشاطا كبيرا، فنص على أن: "سوقها عامرة الدهر كله، لا يسمع الرجل فيها كلام جليسه لكثرة جمعه وضوضاء أهله، وتبـــايعهم بالتبر"[6]، ومثلت مدينة كومبي صالح

---

[1] – ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 689. خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 792.

[2] – التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، ص: 41.

[3] - ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 689.

Jean Boulégue et R. Marquet, «Le voyage de Richard Rainolds (1591)», p: 4-5.

[4] – خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 805.

[5] - Ca'da Mosto, Relation des voyages, p: 144. V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1951, p: 69.

[6] – المسالك والممالك، ج2، ص:344.

في هذه الفترة أهم سوق سوداني، حيث وصفت بكونها أوسع بلاد السودان متجرا وإليها يقصد التجار المياسير من جميع البلاد المحيطة بها ومن سائر بلاد المغرب الأقصى[1].

في القرن 8هـ/14م كان سوق تغازة يتعامل فيه بالقناطير المقنطرة من التبر، كما استقطبت أسواق مدينة مالي في نفس الفترة تجار السودان والمغرب ومصر، وحافظت أسواقها على أهميتها إلى غاية القرن 10هـ/16م، و لم تكن تنافسها في ذلك سوى مدن تنبكت وغاو التي اشتهرت هي الأخرى بكثرة مرتاديها وتنوع بضائعها، وعظم ما ينفق فيها من التبر، وجني التي كان سوقها يعمر طيلة أيام الأسبوع[2]، ولهذا وصفت أسواق السودان الغربي في مختلف المراحل أنها أسواق صالحة ورائجة[3].

يقدم فرنانديز/V. Fernandes توصيفا بالغ الأهمية لأحد أسواق منطقة الكزامانس جنوب السنغال، والذي يقام كل ثمانية أيام، ويحضره الناس من مختلف المناطق التي قد تبعد عن مكان السوق بما بين 15-20 فرسخ/90-120 كلم، وكان ملك المنطقة يأمر الحراس بضرورة تجريد المتسوقين من أسلحتهم، ويمنع دخول المرضى بالأمراض المعدية، والأشخاص المعروفين بالشجار وإثارة المشاكل[4].

يخصص المسؤولون لكل سلعة رواقا خاصا بها فلا تختلط بغيرها، وهذا التنظيم يظهر أنه تقليد لنظام السوق ببلاد المغرب، وتستثنى بعض أنواع الأنبذة التي تباع في كل الجهات ومنها نبيذ العسل من هذا، ويشرف على السوق نائبان للملك يوفران الحماية للناس وخاصة للأجانب، ويراقبان مختلف الأنشطة، وقدّر فرنانديز عدد الذين يرتادون هذا السوق بما بين 7000 و8000 شخص يحملون إليه مختلف أنواع السلع، ومع أن ترتيب السلع واتخاذ أماكن البيع يبدأ باكرا، فإن حركيته تبلغ ذروتها حوالي الساعة 10 صباحا ويستمر إلى غاية المساء[5].

---

[1] - البكري، المسالك والممالك،ج2، ج2، ص:344.

[2] - ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 684. ابن خلدون، كتاب العبر، ج6، ص:270. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 163، 164، 169. السعدي، تاريخ السودان، ص: 113-114.

[3] -المهلبي، المسالك والممالك، ص: 55(أسواق كوكو). البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 368 (سوق ترقي). الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 18 (أسواق تكرور)، 22-23 (أسواق غانة)، 26 (أسواق غربيل)، 27 (سوق كوغة). ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج4، ص: 495 (أسواق سرناة/غاو ساني). الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 164 (أسواق جني)، 164 (أسواق مالي)، 169 (أسواق غاو).

وفي أحد تقارير السفن الإنجليزية المؤرخة سنة 1591 يشير ريتشارد رينولد/Richard Rainolds إلى أهم أسواق السنغامبيا في آخر القرن 10 هـ/16م فيذكر منها: كنتور/Cantor، كزان/Cassan عند نهر غامبيا في اتجاه الشمال، بالإضافة إلى جوالا/Joala وبروتو دالي/ Porto d'Ally، وواضح أن بعض هذه الأسماء ليست محلية بل تبنت الكتابات الأوروبية أسماء البرتغاليين الذين سبقوهم للمنطقة. انظر:

Jean Boulégue et R. Marquet, «Le voyage de Richard Rainolds (1591)», p: 12.

[4] - Description de la côte d'Afrique,1951, p:69.

[5] - ibid ,p: 69.

وقد أشار مصدر هولندي متأخر قليلا (كتب قبل 1611م) إلى وجود سوق خاص بنبيذ النخل على سواحل السنغامبيا. انظر:

G. Thilmans et J.P Rossie, «Le 'Flambeau de la Navigation' de Dierick Ruiters», p: 114.

ولملاحظة استمرار هذا التوصيف الذي قدمه فرنانديز في الأسواق السودانية في مراحل لاحقة انظر:

Louis-Gustave Binger , Du Niger au golfe de Guinée,T:1, p:206-209. M. E. Mage, Voyage dans le Soudan occidental, p: 187-188.

في المدن السودانية كان السوق يتموضع في وسط المدينة، وتصطف المتاجر على جانبي الطريق، وإذا كنا قد عرفنا من خلال المصادر وجود محلات متعددة للخياطين في غاو وتنبكت[1]، فمن المؤكد وجود متاجر خاصة بأنشطة أخرى، ويبدو أن تركيز النصوص على الصناعة النسيجية تم انطلاقا من الدور الكبير للنسيج في الأنشطة التجارية بالمدينة، لأنه يعتمد على البيئة الزراعية للمدينة باعتبارها قائمة على زراعة شجرتي القطن والتوت، ولما يرمز إليه من التزام المجتمع السوداني بالإسلام الذي يحرم العري، ويكشف وجود أسواق المدن السودانية في وسطها ذلك التأثير المغربي في النسيج الحضري للمدن السودانية[2].

أكدت الأبحاث الأثرية التي أنجزت في يند دبري/Yandi- Dabari ظهور المستودعات المغطاة المخصصة لتخزين السلع، حيث تم العثور على مبنى مستطيل قد يكون مشكلا من طابقين، إضافة إلى مساحة مغلقة بالأسوار ولها سقف يغطيها، وهو يختلف عن النماذج السكنية الموجودة بالمنطقة والمشكلة من منازل دائرية محيطة بالفناء العام، ويرى المنقبون أنه قد يكون نوعا من المستودعات الخاصة بقوافل التجار، ويوجد إلى جنبه آثار لمواقع مشابهة، حيث يمكن للمكان أن يمثل سوقا وحيّا خاصا بالتجار الأجانب[3].

لم تخل الأسواق السودانية من مظاهر الغش، حيث كان بعض التجار يطففون المكيال والميزان، ومنهم من يغش في الذهب والفضة من خلال خلطه بالنحاس، أو يأبى تنقية التبر من التراب، ويلجأ بعض باعة اللحم إلى نفخه وبعض باعة اللبن إلى خلطه بالماء، وأحيانا يبيع النخاسون الإماء دون استبراء، ومن المنازعات التي كانت تحدث بين التجار ما يتعلق بالتأخير في دفع ثمن السلعة، ومع غياب جهاز الحسبة بالمنطقة إلا أن الأمراء كانوا يراقبون الأسواق لمنع وقوع الظلم، وفي سؤال الأسكيا محمد للفقيه المغيلي ما يبرز هذا الحرص على نظام السوق واستقامة الممارسات فيه وخضوعها للأحكام الشرعية[4].

2- أثمان السلع:

سمح استقراء المصادر بوضع الجدول التالي الذي يبرز **أثمان بعض السلع** في الأسواق السودانية، ويجدر لفت الانتباه إلى أن مثقال الذهب = 4.72 غ[5]:

الإطار الزمني	المدينة	السلعة	الثمن	المصدر
ق 5هـ/11م	أودغشت	10 كباش أو أكثر	1 مثقال	البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 344.

[1]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 218-219. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 165-166.

Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 384.

[2] - Pare Moussa , Villes et espaces publics dans le Bilad Al-Sudan occidental, p: 61, 143-144.

[3] - Nehemia Levtzion, " Commerce et Islam chez les Dagomba du Nord-Ghana" , p: 727.

[4]- المغيلي، أسئلة الأسقيا، ص: 62-63. السيوطي، فتح المطلوب المبرور، ج1، ص: 285، 286-287.

[5]- لمراجعة نماذج أخرى أشارت لها المصادر البرتغالية الوسيطة والأوروبية الحديثة في مجالات مختلفة بعضها خارج ما هو محدد في هذا العمل انظر:

Raymond Mauny, Tableau géographique, p :422-426.

ق 5هـــ/11م	أودغشت	قنطار من القمح	6 مثاقيل	البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 344-345.
ق 5هـــ/11م	أودغشت	قنطار من التمر	6 مثاقيل	البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 344-345.
ق 5هـــ/11م	أودغشت	قنطار من الزبيب	6 مثاقيل	البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 344-345.
ق 6هـــ/12م	السودان	حمل الملح	100 دينار أوأكثر	القزويني، آثار البلاد، ص: 25-26.
ق 8هـــ/14م	ولاتة	حمل الملح	8-10 مثقال	ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 684.
ق 8هـــ/14م	مالي	حمل الملح	20-30 مثقال	ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 684.
ق 8هـــ/14م	مالي	فرس	100 مثقال	ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 699.
ق 8هـــ/14م	تكدة	20 مد من القمح	1 مثقال	ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 704
ق 8هـــ/14م	تكدة	90 مد من الذرة	1 مثقال	ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 704
ق 8هـــ/14م	تكدة	خادمة معلمة	25 مثقالا	ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 704-705.
ق 8هـــ/14م	تكدة	400 قضيب نحاسي غليظ	1 مثقال	ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 705
ق 8هـــ/14م	تكدة	600-700 قضيب نحاسي رقيق	1مثقال	ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 705
ق 8هـــ/14م	تكدة	جملان	37.3 مثقال	ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 706
ق 8هـــ/14م	مناطق إنتاج الذهب	1 مثقال نحاس	0.66 مثقال ذهب	العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 126.
ق9هـــ/15م	السنغامبيا	حصان	15 عبد	Ca' da Mosto, Relation, p:48
ق9هـــ/15م	مالي	حمل ملح	200-300 مثقال	Ca'da Mosto, Relation, p:54,55.
ق10 هـــ/16م	تنبكت	حمل الملح	80 مثقالا	الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 166.
ق10 هـــ/16م	تنبكت	كتاب القاموس	80 مثقالا	محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 163.
ق10 هـــ/16م	تنبكت	السفر 8 من كتاب شرح الأحكام لابن دقيق العيد	4.6 مثقال ذهب	Nicolas F.J, « Un Acte de vent d'un manuscrit Arabe passé a Tombouktou En 893H-1573 J c », p: 67.
ق10 هـــ/16م	غاو	عبد في عمر 15 سنة	6 مثاقيل	الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 169.
ق10 هـــ/16م	غاو	أمة في عمر 15 سنة	6 مثاقيل	الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 169.
ق10 هـــ/16م	غاو	عبد صغير (ذكر أو أنثى)	3 مثاقيل	الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 169.
ق10 هـــ/16م	غاو	عبد مسن (ذكر أو أنثى)	3 مثاقيل	الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 169.
ق10 هـــ/16م	غاو	حصان	40-50 مثقال	الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 170.
ق10 هـــ/16م	غاو	2م من القماش الأوروبي الرخيص.	4 مثاقيل	الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 170.

ق10 هــ/16م	غاو	2م من القماش البندقي الرفيع.	30 مثقالا	الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 170.
ق10 هــ/16م	غاو	سيف	3-4 مثاقيل	الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 170.
ق10 هــ/16م	غاو	10 رطل من الملح	1 مثقال	الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 170.
ق10 هــ/16م	غاو	مهاميز وأعنة الخيل	3 مثقال	الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 170.
ق10هــ/16م	غاو	عبد لخدمة الأرض	10 مثاقيل	محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 160.
ق10هــ/16م	غاو	عبد واحد	50،70،80 مثقال بحسب شبابه وصحته	محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 160.
ق10هــ/16م	غاو	عبد واحد	300 ودعة	السعدي، تاريخ السودان، ص:240.
ق10هــ/16م	غاو	عبيد (أمة أو صبي)	200-400ودعة	السعدي، تاريخ السودان، ص:240.
ق10 هــ/16م	تنبكت	حمل من الملح	100 مثقال	V. Fernandes , Description, 1951, p:85.
ق10 هــ/16م	السنغامبيا	أمة ثيب	50 قضيب نحاسي	R.Mauny, 'Le livre de bord du navire Santa-Maria", p:515.
ق10 هــ/16م	السنغامبيا	أمة ثيب	6-7 معزة/cabras 1معزة/cabras=910	R.Mauny, 'Le livre de bord du navire Santa-Maria", p:516.
ق10 هــ/16م	الكزامانس	حصان	6-7 من العبيد	Pereira, Esmeraldo, p : 40, 47, 65, 69, 73, 93.
ق9 هــ/15م	مصب نهر السنغال	حصان	10-12عبد	Pereira, Esmeraldo, p : 147.
ق9 هــ/15م	مصب نهر السنغال	حصان	20-50،25 سوارا نحاسيا	V. Fernandes , Description, 1951, p: 40,69. 513, 522, 530.
ق9 هــ/15م	مصب نهر السنغال	حصان	10، 14 عبد	V. Fernandes , Description, 1951, p: 40, 69.
ق10 هــ/16م	مصب نهر السنغال	حصان	6-7 عبد	Pereira, Esmeraldo, p : 147.
ق10 هــ/16م	مصب نهر السنغال	حصان	8،7،6 عبد	V. Fernandes , Description, 1951, p: 40, 69.
ق10 هــ/16م	مصب نهر السنغال	حصان	7،6سوار نحاسي	V. Fernandes , Description, 1951, p: 40, 69.
ق10 هــ/16م	أرغين	جمل	3-4 مثاقيل	V. Fernandes , Description, 1951, p: 61.
ق10 هــ/16م	أرغين	بقرة	3-4 مثاقيل	V. Fernandes , Description, 1951, p: 61.
ق10 هــ/16م	أرغين	معزتان	1 مثقال	V. Fernandes , Description, 1951, p: 61.
ق10 هــ/16م	أرغين	قط الزباد	مثقالين	V. Fernandes , Description, 1951, p: 61.
ق10 هــ/16م	أرغين	جلد اللمط	3-4 مثاقيل	V. Fernandes , Description, 1951, p: 61.
ق10 هــ/16م	سيراليون	عبد	8إلى9م قماش موركسي	Le voyage du navire 'Santiago', p:593.
ق10 هــ/16م	سيراليون	عبد	2 معطف	Le voyage du navire 'Santiago', p:593.

Le voyage du navire 'Santiago', p:593.	3 سترات قصيرة	عبد	سيراليون	ق10 هـ/16م
Le voyage du navire 'Santiago', p: 593.	50-40 حلق من القصدير	عبد	سيراليون	ق10 هـ/16م

رغم حجم هذه العينة الضئيل مقارنة باتساع المجال وطول الفترة المدروسة، فإن الجدول أعلاه يكشف عن غلاء السلع المفقودة ببلاد السودان وفي مقدمتها الملح والخيول، ويمكن تفسير التباين الموجود في سعر حمل الملح بمدى قربه من الممالح الصحراوية وكثرة القوافل الجالبة له، أما الفرق بين سعره في القرنين 8 و10هـ/14و 16م فقد يتعلق بالتراع حول مملحة تغازة بين آل أسكيا والسعديين، ويبدو أن أسعار الخيول كانت متقاربة، لكن التباين بين مناطق السودان يظهر في سعر العبيد فهو أرخص في مجالات السنغامبيا منه في مجالات النيجر الأعلى، وذلك لقرب الأولى من المناطق التي يجلب منها، بما يجعل كلفة نقله قليلة مقارنة بالثانية التي لا يصل إليها العبيد من أصحابهم الذين استولوا عليهم مباشرة، بل عن طريق وسطاء متعددين يرتفع بهم الثمن، وتبقى الأسعار الأخرى خاضعة لقانون العرض والطلب وتقلباته، وإن كانت تكشف عن غلاء شديد إذا قارناها بمناطق أخرى وذلك بسبب كميات الذهب التي يتم التعامل بها.

V- التجـــارة الخـــارجية:

1- الصـــادرات:

كانت سلع السودان الغربي المميزة هي ما أغرى تجار المغرب الإسلامي بعبور المفاوز الشاسعة، والتعرض للأخطار الكبيرة، ذلك أن هذه التجارة كانت تحقق لأصحابها أرباحا كبيرة تصل إلى أرقام لا يمكن تحقيقها في أماكن أخرى، حتى صارت تجارة السودان عنوانا لثراء الكثير من المدن الفاعلة فيها مثل تيهرت وسجلماسة وأغمات ونول لمطة وأودغشت وغيرهـــا، وقد حققت التجارة مع السودان الغربي ما يزيد على عشرة أضعاف من الربح، الأمر الذي دفع بالمقري للقول بأن هؤلاء التجار يذهبون بسلع بسيطة ويأتون بالتبر الذي كل أمر الدنيا له تبع، وهو توصيف قريب مما ذكره العمري؛ عندما اعتبر التجار يذهبون إلى بلاد السودان بما لا قيمة له، ثم يعودون بالذهب الصامت وقر ركابهم[1]، وهذا ما يبرز قيمة عائدات هذه التجارة.

لقد أدى حضور التجار المغاربة بالمنطقة إلى تنشيط المبادلات، ودفع بالسودانيين في الحواضر التي تحتضنهم إلى المغامرة نحو المناطق البعيدة لجلب السلع الأكثر طلبا عندهم، ومبادلتها بسلعهم المميزة وتحفهم المختلفة، فأنعش ذلك مختلف الطرق التجارية المتجهة جنوبا، وحرّض مستخرجي الذهب والنخاسين على توفير الكميات الضرورية لإقامة صفقات رابحة، ومع أن أغلب المغاربة لم يغامروا -غالبا- بتجاوز الحواضر الشمالية الصحراوية؛ مثل: غانة وتادمكة وغاو سني وتنبكت وولاتة، فإن مختلف السلع السودانية وصلت إليهم من خلال وساطة الونغارة وغيرهم، وتمثلت السلع التي صُدِّرت إلى المغرب والمشرق وعبرت إلى أوروبا في:

أ- الذهب:

كثيرا ما قرنت المصادر العربية بين الذهب والتجارة مع السودان الغربي، وذلك لكونه يمثل سلعة مغرية للتجار، ورأى بعضهم أنهم يحصلون عليه مقابل سلع لا تماثله من حيث القيمة[2]، وعزز أهميته استمرار الطلب عليه من المشرق والدول الأوروبية والأندلس الإسلامية[3]، وإذا كان يبدو لأول وهلة أن التجار كانوا يكتفون بمبادلة سلعهم بالذهب في الحواضر الكبرى التي يصلونهـــا، فإن البعض منهم غامر بالبحث عنه في دواخل بلاد السودان[4]، وقد ساهم السوننك والملنكي والجاكنكي/Diakonké ومجموعات أخرى من الماندي كانت تستوطن كل المناطق الممتدة في شرق وجنوب شرق نهر بني/Bani في تنشيط تجارة الذهب بشكل فعال، ولها

---

[1]- انظر في الموضوع: الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت 748هـــ/1347م)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير و الأعلام، تح: عمر عبد السلام تدمري، بيروت، دار الكتاب العربي، 1997، ج43، ص:399. المقري، نفح الطيب، ج5، ص:206. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص:211.

[2]-انظر هذا الرأي عند:

Lansiné Kaba, « Le Pouvoir politique, l'éssor économique et l'inégalité sociale au songhay (1464-1591) », B. I.F.A.N, T: 45, n: 1-2(1983), p: 14-15.

[3]- عبد الواحد المراكشي (ت 647هـــ/1249م)، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تح: محمد زينهم محمد عزب، القاهرة، دار الفرجاني، دت، ص:293. حيث نص على أن ذهب الأندلس" مجلوب إليها من بلاد السودان".

[4]- مجهول، حدود العالم، ص:148.

مراكز ومحطات استراحة على طول المحاور الرابطة بين ثنية النيجر الأوسط ومنطقة النيجر الأعلى، وبين المناطق المنتجة للذهب في بلاد الأشانتي وغيرها، وكانت أكثر تجارتهم تتم في بيغو، وجني وتنبكت ونياني[1].

وتشير المصادر إلى بعض الأرقام المتعلقة بتجارة الذهب تتمثل في[2] :

التـــــــــــاريخ	المبلـــــــــــغ	الــــــــــــوزن	الموضـــــــــوع	المصــــــــدر
340هـــ	42000 دينار	178.50كلغ	صك بين رجل من أودغشت وآخر من سجلماسة[3]	إبن حوقل، صورة الأرض، ص:65
النصف الأول من القرن 5هـــ/11م	5000 دينار	21.25كلغ	كان تملي الوسياني يبعث من تادمكة إلى الجريد 10 أكياس في كل كيس 500 دينار	الشماخي، السير، ص: 392-393.
أواســـط ق 6هـــ	8000دينار	34كلغ	التاجر من أغمات له 8000دينار،4000يصرفها و4000يمول بها تجارته	الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1،ص:83.
النصف الثاني من القرن 6هـــ/12م	600 دينار	2.55 كلغ	تاجر من مراكش هو أخ للجمال محمد القسطلاني سافر للتجارة إلى غانة.	الذهبي، تاريخ الإسلام، ج43، ص: 399.
580هـــ-595هـــ	250مثقال أو 250000مثقال.	1.0625كلغ أو 1062.5كلغ !	قافلة اليهراسني من بـــلاد السودان إلى سجلماسة إلى جربة.	الدرجيني، طبقات المشائخ،ج2، ص:502.

يتبين في المثال الأخير المتعلق بالعهد الموحدي أن كمية الذهب في قافلة واحدة تجاوزت الطن! وانطلاقا من التقديرات السابقة لحمولة الجمل، فإن هذه الكمية احتاجت 10 جمال لحملها[4]، وقد قدر ريمون موني/R. Mauny كمية الذهب التي تنقـــل سنويا من بلاد السودان إلى الشمال بما بين 5 و6 طن في السنة، بينما رفض جون دوفيس /J.Devisse هذا الرقم، مستندا إلى بعض الإشارات المصدرية عن عدد الدنانير المضروبة في بلاد المغرب والأندلس الأموية ومصر الطولونية، وصعوبات النقل في الطرق الصحراوية، لينتهي إلى أن الكمية المصدرة لم تتجاوز 3 أطنان سنويا، بينما رجح محمد حسن أن تبلغ 10 أطنان سنويا، استنادا إلى أعداد المغاربة الذين يسافرون سنويا إلى بلاد السودان والذين قدرهم بحوالي:15000[5].

لم يكن التجار يغامرون بنقل الذهب في رفقة قليلة وضمن قوافل صغيرة، بل في قوافل كبيرة وشديدة الحراسة خوفا من قطاع الطرق، ولأجل هذا يقتصر نقل هذا المعدن الثمين على مرة واحدة في السنة بعد اتخاذ

---

[1]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 594-595.

[2]- محمد حسن، المدينة والبادية، ج1،ص:507.(بتصرف)، وقد اعتمد في تقدير الوزن على دينار عبد الملك بن مروان ووزنه: 4.25 غرام.

[3]- يعتقد محمد أبو صوة أن القراءة الصحيحة لنص ابن حوقل، تدل على أن الصك هو لرجل من القيروان . انظر : تاريخ العرب الاجتماعي والاقتصادي في العصر الوسيط قراءة مغايرة، مالطا، منشورات ELGA،2002، ص:75-76.

[4]- محمد حسن، المدينة والبادية، ج1، ص:508.

[5]- R. Mauny, Tableau géographique, p: 300-301, 376. Basil Davidson, A History of West Africa, p: 151-152. Jean Devisse , « Or d'Afrique» , Arabica, T: 43, 1(1966), p: 236.

جان دفيس، "التجارة والطرق التجارية"، تاريخ إفريقيا العام، ج3، ص: 466-468. محمد حسن، المدينة، ص:508.

مختلف الاجراءات اللازمة[1]، ومع أن الإشارات المصدرية لا توفر بالتدقيق قيمة ما كان يدفعه التجار المغاربة مقابل الحصول على الذهب، سوى ما تعلق بمبادلته بالملح، وحجم الأرباح التي كانوا يحصلون عليها بعد نقله إلى الشمال وتصديره إلى أوروبا والمشرق، إلا أن الثراء الذي عرفته المدن المعروفة بهذه التجارة، ويسار التجار المغامرين بالسفر إلى بلاد السودان، يحيل إلى أن التجارة فيه كانت تدر أرباحا طائلة[2].

كانت أودغشت حاضرة صنهاجة الصحراء تساهم في تجارة الذهب بأن تقوم بصياغته بعد جلبه من بلاد السودان، وتجعله خيوطا مفتولة من الذهب الإبريز، ولذلك عُدَّ ذهبها أجود ذهب أهل الأرض وأفضله، ولذلك اكتفى بعض تجار الشمال بالوصول إلى أودغشت ومبادلة سلعهم فيهـــا، حيث كان التبر هو عملة التبادل بها[3]، وقد نمت بوجود الجاليات المغربية صناعـــات مرتبطة بالذهب، خاصة تصفيته من الشوائب، لأن التبر كان يصلها خامـــا، كما يتثبت القائمون على تلك الصناعة من وزن الذهب ونوعيته قبل أن تتم قولبته فيها على شكل"خيوط مفتولة"، ويرى بعض الباحثين أن تلك الخيوط هي عبارة عن أساور حلزونية ذات وزن كبير، وأن ثمن الذهب الذي كان يمر بمراحل الفحص والتنقية والقولبة أعلى بكثير من الذهب الخام[4].

لم تكن أودغشت المكان الوحيد في الصحراء الذي يتم فيه تجميع الذهب وتهيئته للتصدير إلى الشمال، وإنما كانت إلى جانبها أسواق مختلفة، وتظهر المصادر الإباضية الدور الكبير الذي قامت به تادمكة في هذه التجارة، وفي مرحلة متأخرة أصبحت قصور شنقيط ووادان تؤدي أدوارا بالغة الأهمية في تجارة الذهب[5]، وكانت صياغة الذهب في الصحراء سواء على شكل خيوط مفتولة أو سبائك أو غيرها، تساعد التجار على حمله ونقله بأمان عبر الصحراء، حيث يمكن تحويله من دقيق ذهب إلى قطع متماسكة تمكن التاجر من أن ينقش على تلك القطع علامة معروفة له تميز ممتلكاته أو حتى اسمه، مما يساهم في حفظه من السرقة، كما كان

---

[1]- R. Mauny, Tableau géographique, p: 376.
وقد وفرت المصادر مادة هامة حول ظاهرة قطع الطريق على المسافرين القاصدين إلى بلاد السودان، فقد جاء في جـــامع مســـائل الأحكام للبرزلي أبو القاسم بن أحمد البلوي التونسي (ت 841هـــ/1437م): "سئل سحنون عن رفقة من بلد السودان يؤخذون بمـــال في الطريق، لا ينفكون عنه فيتولى ذلك بعضهم و يأخذ من الباقي، فقال لا نجد الخلاص إلا بذلك، فهي ضرورة لا بد لهم منها و أراه جائزا ". فتاوى البرزلي جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، تح: محمد الحبيب الهيلة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 2002، ج5، ص:202. وفي نفس الموضوع عند: الونشريسي أحمد بن يحيى التلمساني (ت 914هـــ/1508م) ، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، إشراف محمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الرباط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ،1981ج9، ص:567. وقد سلب أحد التجار في هذا الطريق ما قيمته 600 دينار ذهبي. انظر: الذهبي، تاريخ الإسلام ج43، ص:399-400.

[2] - Marian Malowist, « Quelques observations sur le commerce de l'or » , p: 1635.

[3]- البكري، المسالك والممالك،ج2، ص:344، 345.

[4] -R. Mauny, Tableau géographique, p: 375-376.
جان دفيس، "التجارة والطرق التجارية"، تاريخ إفريقيا العام، ج3، ص: 444-445. الناني ولد الحسين، صحراء الملثمين، ص: 453.
Pereira, Esmeraldo, p: 41-43.

[5]- الشماخي، كتاب السير، ص: 392-393.

يهدف من وراء تحويله إلى قطع متماسكة للمحافظة عليه من الضياع، في حالة سقوط الأكياس التي تحمله من أعلى ظهور الجمال لو كان تبرا[1].

ولعل ما يبرز الأهمية الكبيرة لتجـــارة الذهب عند دول بلاد المغرب، أنها استعملته في سك العملة، فقد اشتهرت سجلماسة المدرارية بجودة عملتهـــا، وعرفت العملة الذهبية المغربية ازدهارا وشهرة في عهد المعز الفاطمي، وصارت تمثل دعامة أساسية من دعـــائم السياسة الفاطمية، كما أصدر الأمويون بالأندلس ابتداء من القرن 4هـــ/10م عملتهم الذهبية، بعدما أصبح ذهب السودان يصل قرطبة عبر المسالك الغربية، أما العملة المرابطية فيكفي دلالة على قيمتها، أن العملة الذهبية بقيت لعدة قرون تسمى "المرابطي" في مجموع غرب حوض المتوسط، كما استفادت الدولة الموحدية كثيرا من هذه التجارة، وأصدرت في عهد الخليفة يعقوب المنصور (580-595هـ/1184-1198م) أكبر دينـــار سك في تاريخ المغرب أواخر القرن 6هـــ/12م، إذ كان يزن:4.72غ، وهو الذي حمل بعد ذلك اسم الضبلون؛ أي المضعف[2]، واستطاعت الدولة الحفصية الحفاظ على ثبات وسلامة عملتها رغم كل التقلبات التي شهدتها، أما الزيانيون فمما يدل على الثراء الذي حققته دولتهم من هذا المعدن الثمين لجوء ملك أراغون جاك الثاني إلى طلب قرض من الذهب من العبدواديين سنة 727هـــ/1323م[3]، والأمر نفسه يقال عن المرينيين الذين عملوا منذ سنة 674هـــ/1275م على إعادة إصلاح النقد وفرضه في التعاملات التجارية، وكانت أغلب عملتهم ذهبية، حيث أسهمت علاقاتهم الطيبة مع مملكة مالي في تدفق الذهب إليهم[4].

---

[1]- الناني ولد الحسين، صحراء الملثمين، ص: 453. وهنا أشير إلى دور اليهود في تجارة الذهب وخصوصا في أعمال الصياغة، وهو ما أشارت له بعض المصادر ونبهت له الدراسات. انظر مثلا:

V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1938, p: 85. Marian Malowist, « Quelques observations sur le commerce de l'or », p: 1631-1632.

فاطمة بوعمامة، اليهود في المغرب الإسلامي خلال القرنين السابع والثامن الهجريين الموافق لـــ 14-15 ميلادي، الجزائر، كنوز الحكمة، 2012، ص: 220-232.

[2]- محمود إسماعيل، الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري، الدار البيضاء، دار الثقافة، 1985، ص:283. الحبيب الجنحاني، دراسات في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمغرب الإسلامي، ط2، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1986، ص:177. عبد الله العروي، مجمل تاريخ المغرب، ص:293. ماجدة كريمي، "ذهب السودان الغربي من ق 5هـــ إلى ق 8هـــ/ ق11م إلى ق 14م تاريخ استغلاله، كيفية الحصول عليه، وآثاره على القطاع النقدي بالمغرب وأوروبا الغربية"، مجلة كلية الآداب وجدة، 5(1995)، ص: 196. محمد زنيبر، "تجارة القوافل في المغرب"، تجارة القوافل ودورها الحضاري حتى نهاية القرن التاسع عشر، بغداد، معهد البحوث والدراسات العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 1984، ص:184. أشير هنا إلى رأي مختلف لكلود كاين/ C.Cahen يرى أن أهمية الذهب السوداني في النقد المغربي لم تبرز سوى في النصف الثاني من القرن 4هـــ/11م رغم قدم تجارته، معتبرا القول بسوى هذا الرأي انسياقا وراء الحماس بدل النقد العلمي. انظر:

Claude Cahen, « L'or du Soudan avant les Almoravides, mythe ou réalité ? » , R.F.H.O, T: 66, n:242-243, 1er et 2e trimesters (1979), p: 174-175.

[3]- روبار برونشفيك، تاريخ إفريقية في العهد الحفصي من القرن 13إلى نهاية القرن15، تر: حمادي الساحلي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1988،ج2، ص:278. مصطفى نشاط، جنوة وبلاد المغرب من سنة 609هـــ/1212م إلى سنة: 759هـــ/1358م مساهمة في دراسات العلاقات الإيطالية المغربية أواخر العصر الوسيط، الرباط، مطابع الرباط نت، 2014، ص: 152.

[4]- ماجدة كريمي، "ذهب السودان الغربي من ق 5هـــ إلى ق 8هـــ/ ق11م إلى ق 14م"، ص: 195.

من بلاد المغرب ينتقل الذهب السوداني إلى أوروبا، ولاحظ ابن خلدون أن "معدن الذهب الذي نعرفه في هذه الأقطار [أوروبا] إنما هو من بلاد السودان، وهي إلى الغرب أقرب"[1]، وهذا ما تثبته وثائق الجنيزة[2]، وتعدّ جنوة من أهم المدن التي تستورد الذهب السوداني في القرنين 8-9هـ/14-15م، ثم نافستها بيزة والبندقية وفلورنسا لاحقا، ويعد الوصول إلى الذهب أحد أسباب حملات الغزو والاكتشاف البرتغالية في السواحل الأطلسية المغربية والسودانية[3]، وقد اتخذ الذهب المحمول من بلاد المغرب من طرف الإيطاليين في ثلاث أرباع الحالات شكل عملة ذهبية، أما الجزء المتبقي فعلى شكل تبر أو خيوط أو سبائك ذهبية.

صدّر المرينيون الذهب إلى غرب أوروبا المتوسطية انطلاقا من مراسي أسفي وأصيلا وسبتة، حيث تردد الجنويون منذ القرن 6هـ/12م على سلا لأجل الحصول على الذهب، ويذهب لوبيتز/R.Lupez إلى أن ذهب بامبوك الذي يصل إلى سلا/شالة كان أهم عامل دفع الجنويين إلى التعامل مع هذه المدينة المغربية[4]، كما مثل الزيانيون طرفا مهما في تزويد أوروبا بالذهب، ويمكن اعتبار أهم مراسي بلاد المغرب المصدرة للذهب زيانية، مثل وهران وهنين، حيث ساعد الموقع الجغرافي لتلمسان على هذا الامتياز، فهي توجد على رأس الخط التجاري الذي يصل إلى مالقة التي اتخذت من قبل الجنويين خزانا لتجميع الذهب السوداني، ومنها ينقل الذهب إلى جنوة وغيرها من المدن الأوروبية، وتدل بعض الوثائق أن مالقة صدرت للجنويين 200 كلغ من الذهب في 10 أشهر، بينما لم تتجاوز الكميات التي استوردتها مملكة أراغون عبر الموانئ المغربية 70 كلغ سنويا[5]، ورغم تواجد البرتغاليين على السواحل الغربية فإن كميات الذهب التي كانت تصل إليهم كانت قليلة جدا في هذه المرحلة، حيث نعثر في نص برتغالي مؤرخ بسنة: 893هـ/1488م على إقرار بأن القوافل القادمة من بلاد المغرب تستحوذ على الذهب المستخرج في بلاد السودان، وأنه ينتهي إلى القاهرة وتونس وفاس ومراكش وتلمسان وغيرها من المدن المغربية[6].

ب- العبيد:

تقع مناطق جلب العبيد إلى الجنوب من الحواضر السودانية الهامة، أو في نطاق الغابات الاستوائية، وأطلقت المصادر على هؤلاء المستعبدين وبلادهم أسماء عديدة هي : بربرة، أمّيمة، لملم، نمنم، الدمدم،

1- ابن خلدون، العبر، ج1، ص: 458.

2- أمين توفيق الطيبي، دراسات وبحوث في تاريخ المغرب والأندلس، تونس، الدار العربية للكتاب،1997، ص: 138-139.

3 - Marian Malowist, « Quelques observations sur le commerce de l'or », p: 1630-1631.

4- مصطفى نشاط، جنوة وبلاد المغرب، ص: 149-150. روبار برونشفيك، تاريخ إفريقية في العهد الحفصي، ج2، ص:275. ماجدة كريمي،" ذهب السودان الغربي من ق 5هـ إلى ق 8هـ/ ق11م إلى ق 14م "، ص: 196.

5- المرجع نفسه، 151، 153-154. وقد أشار كاداموستو إلى أن ذهب مالي يصل إلى مرسى وهران ومرسى هنين، واعتبره أحد الطرق الأربعة التي ينتهي إليها الذهب السوداني. انظر: Ca' da Mosto, Relation des voyages, p: 64.

وحول الإشكاليات المرتبطة بدور بجاية في هذه التجارة انظر: دومينيك فاليريون، بجاية ميناء مغربي، ج1، ص: 287-290.

6 - José Gonçalves, «Textes portugais sur les Wolofs au XVe siècle », p: 845.

جان دفيس، "التجارة والطرق التجارية في غرب إفريقيا"، تاريخ إفريقيا العام، ج3، ص: 438-439.

الدمادم[1]، وإذا كان اليعقوبي قد جعل لملك السودان الحق في بيع رعيته من غير شيء ولا حرب! فإن الزهري علّل القدرة على سبيهم بكونهم:"ليس عندهم حديد، وإنما يقاتلون بمزارب الأبنوس، ولذلك يغلبهم أهل غانة إذ يقاتلونهم بالسيوف والرماح"، وأحيانا يلجأ للمكر والخديعة للإيقاع بهم، كما كان الاسترقاق يقع أحيانا كعقوبة على بعض الأفعال مثل السرقة، حيث يخيّر الضحية في بعض المناطق السودانية بين بيع السارق أو قتله[2]، ويبدو أن الاسترقاق نتيجة الحرب هو المصدر الأول لامتلاك العبيد من قبل الممالك السودانية باعتباره من أهم السلع التي يتم مبادلتها مع التجار المغاربة بالخيول الضرورية لتشكيل جيش الفرسان، القادر على حماية المملكة وبسط نفوذها وتحقيق توسعاتها[3].

اعتبر بانيكار /Panikar تجارة العبيد أهم من تجارة الذهب؛ ذلك أن حاجة المغرب الإسلامي إلى الرقيق متنوعة، فمنهم الجنود في الجيوش، والخصيان لحراسة الحريم، ورقيق زراعة الأرض (الأقنان)، والإماء للتسري أو الخدمة، ولأجل ذلك كان التجار يتحملون أعباء نقلهم طمعا في أرباحهم[4]، وكانت السلع التي يقدمها التجار المغاربة مقابل العبيد سلعا زهيدة القيمة، فقد أفاد الإدريسي أنهم يشترونهم بالبخس من الثمن، ويمكن تعليل اهتمام بني أمية في القرن 2هـ/8م بإصلاح طريق تامدلت إلى أودغشت عبر حفر الآبار لأجل تيسير حركة القوافل، إنما كان الدافع إليه هو الحاجة إلى العبيد بعد أن عم الإسلام بلاد المغرب، وانقطع السبي منه[5]، ومن ثم فقد يكون هذا المشروع هو مشروع مؤسسة الخلافة ذاتها.

ولا شك في أن قافلة نقل العبيد تحتاج إلى إمكانيات ضخمة، خاصة ما تعلق بالطعام والمياه، إذ أنها تقطع مسافة الطريق في وقت أطول، وتحتاج إلى عدد كبير من الحراس خشية فرار العبيد، وهو ما يبين صعوبة هذا

---

[1]- الزهري، الجعرافية، ص:125.الإدريسي، نزهة المشتاق،ج1، ص:19،25،22. ابن سعيد المغربي، الجغرافيا، ص:90-91، ابن الوردي، خريدة العجائب، ص:34. والمقصود بهذه المناطق شعوب غينيا الغابية، الموسي، الغورنسي/Gourounsi، شمال الطوغو، والبنين، وسط نيجيريا، إقليم واسولو/Ouassoulo وبلاد السينوفو/Sinoufo . انظر:

خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 597-598.

R. Mauny, Tableau géographique, p: 339.

[2]- اليعقوبي، البلدان، ص:134. البكري، المسالك والممالك، ج2، ص:361. الزهري، الجعرافية، ص:125، 126. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 166.

[3] -R. Mauny, Tableau géographique, p: 377.

الحسين بو لقطيب، حفريات في تاريخ المغرب الوسيط، الرباط، جذور للنشر، 2004، ص: 77 الإحالة رقم: 59، 79. وهو يعلل عدم تفصيل المؤرخين الرسميين العرب في تعداد الرقيق بالخلفيات الفكرية وانعدام الجرأة. الناني ولد الحسين، صحراء الملثمين، ص: 453.

[4]- بانيكار، الوثنية والاسلام، ص:396.

[5]- الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص:109-110. لطيفة بشاري، الرق في بلاد المغرب من الفتح الإسلامي إلى رحيل الفاطميين (ق.1-4هـ/7-10م)، أطروحة دكتوراه، إشراف بوبة مجاني، جامعة الجزائر، 2008، ص:214، 262.

النوع من التجارة، ويشير إلى ما ينبغي توفره لصاحبها من الإمكانيات لأجل القيام بها، وقد دلت المصادر على معاناة تجار العبيد معهم لنقلهم بسبب الأمراض ومحاولات الفرار المتكررة[1].

تعداد العبيد المصدر إلى بلاد المغرب:

حاولت بعض الدراسات تقدير أعداد العبيد الذين كان التجار المسلمون ينقلونهم من بلاد السودان، وقد أشار الإدريسي إلى كثرتهم بقوله : "يخرجونهم إلى أرض المغرب الأقصى، ويباع منهم في كل سنة أمم وأعداد لا تحصى"[2]، وقدر موني/R. Mauny هذا العدد بحوالي 20000سنويا، وهو رقم اعتبره هوبكنز/Hopkins مبالغا فيه، وباعثا على الدهشة، وشكك فيج /J.d.Fage في إمكانية نقل أكثر من 10000 منهم في السنة[3]، بينما دافع الباحثون المسلمون عن ضآلة أهمية هذه التجارة، معتبرين الأرقام السابقة مجرد اجتهادات لا تستند إلى أسس صحيحة، مبررين الدافع وراء تضخيم الأعداد في الدراسات الغربية بمحـــاولة تسوية ما فعله المسلمون بما ارتكبه الأوروبيون مطلع العصر الحديث من عمليات استعباد واسعة منذ وصول البرتغاليين إلى سواحل غرب إفريقيا، و لذلك رأى عبد العزيز العلوي والناني ولد الحسين وأحمد الشكري أن أعداد العبيد لم تكن تتجاوز بضع مئات خلال السنة، مستحضرين طبيعة الصعوبات التي تكتنف هذه التجارة ولا تشجع على اشتغال العديد فيها، إضافة إلى ارتفاع تكلفة نقلهم، بما يجعل من أثمانهم عاجزة عن منافسة عبيد أوروبا مثلا[4].

يبدو أن النقاش التاريخي في هذه المسألة ملغم بالأبعاد الحضارية والدينية، ولذلك يصعب الاطمئنان إلى هذه التقديرات في غياب إشارات واضحة في المصادر، وعدم كفاية الموجود منها لتبني رقم بعينه، وإن كان ما أشار إليه هوبكنز/Hopkins من عدم وجود خلف كبير لهؤلاء في المناطق المسلمة أمر بالغ الأهمية[5]، وما يمكن تقريره باطمئنان هو أن تجارة الرقيق قد ازدهرت منذ القرنين 5و6هـــ/11و12م ويدل على ذلك:

---

[1]- الوسياني، سير الوسياني، ج1، ص:446-447. حيث نطالع في رواية لأبي محمد عبد الله بن محمد السدراتي (من أهل القرن 5هـ/11م) أن خاله أبا محمد سافر إلى القبلة، فجعل تجارته صامتا (أي ذهبا)، واشترى جملا لركوبه ومعه رجل حضري، "جعل تجارته رقيقا، فقفلوا إلى أهليهم، فكان أبو محمد لا تعب عليه، ولا نصب، إذا ارتحل الناس ركب جمله، وإذا نزل الناس ضرب خيمته ويستريح، وكان الحضري يتعب وينصب في الخدم والرقيق، هزلت هذه، ومرضت هذه، وهربت هذه، وضرب العرق المدمر هذه، فإذا نزلوا اشتغلوا في حوائجهم والحضري متعب مغتم، (...) وأبو محمد جالس في الظل، و ماله صرّة في سره لا تعب معه".

[2]- الإدريسي، نزهة المشتاق،ج1، ص:109-110.

[3] -R. Mauny, Tableau géographique, p: 376-377.

هوبكنز، التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، ص:164. فيج جي دي، تاريخ غرب إفريقيا، ص:170.

[4]- عبد الإله بنمليح، الرق في بلاد المغرب والأندلس، بيروت، مؤسسة الانتشار العربي، 2004،ص:190. الناني ولد الحسين، صحراء الملثمين، ص:457-459. أحمد الشكري، الإسلام و المجتمع السوداني، ص:72. نعمة عبد السلام الحسين، علاقة بلاد السودان ببلاد المغرب العربي، ص: 97- 100. وانظر في الرد على محاولات الدراسات الغربية إلصاق تهمة ترسيخ ظاهرة الاسترقاق للعرب والمسلمين عند: حسين مرزوقي، بلاد السودان في كتب الجغرافيين والرحالين العرب والمسلمين إلى حدود القرن الثامن الهجري، تونس، مجمع الأطرش للكتاب المختص، 2018، ص: 136-137.

[5]- هوبكنز، التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، ص: 165. وأشير هنا إلى أن ماريان مالوي /Marian Malowist استند في القول بضخامة عدد العبيد السود الذين كان يتاجر بهم إلى ما جاء عند الرحالة البولندي الدوق كريستوفر ردوزل/ Duke Christopher Radziwill من أن عدد العبيد الذي يصل

أ- ذكر البكري عن أهل أودغشت حاضرة صنهاجة الصحراء، أن الواحد منهم كان يملك ألف خادم وأكثر، ومن الواضح أن امتلاك ما يزيد على ألف خادم بالنسبة للفرد الواحد يتجاوز حدود الأغراض المتعلقة بالخدمة، ولا يمكن تفسيره إلا بعملية تجميع للعبيد في انتظار قدوم القوافل التي تبحث عنهم لتصديرهم إلى الشمال[1].

ب- كثرة العبيد السود المتدرجة في الجيش المرابطي ثم الموحدي، فقد اشترى يوسف بن تاشفين سنة 464هـ/1071م ألفين منهم، واشترك معه في الزلاقة (479هـ/1086م) أربعة آلاف أسود، وبلغ العدد مع النـــاصر محمد بن يعقوب الموحدي في معركة العقاب (609هـ/1212م) ثلاثين ألفا[2].

ج- الإشارات المصدرية التي تبرز وجود أعداد كبيرة منهم ببلاد المغرب، فقد فرض علي بن يوسف سنة 523هـ/1128م- استعدادا للجواز إلى الأندلس - قسطا على الرعية من سودانهم، وكان قسط أهل فاس منهم ثلاثمائة، وقتل عبد المؤمن في عام البحيرة نحو ثلاثة آلاف من سودان أهل أغمات، كما كان ليوسف بن سليمان أحد أصحاب محمد بن تومرت عبيد كثير في السوس، واقتنى العرب الطارئون آنذاك عبيدا كثيرين[3].

د- أهمية الإشارة الواردة عند ابن بطوطة في القرن 8هـ/14م أن القافلة التي قدم فيها من تكدة متجها إلى فاس عبر توات ثم سجلماسة كانت تضم 600 عبد، وهو رقم كبير في قافلة واحدة[4].

كان إسهام المدن الصحراوية في هذه التجـــارة لا يقتصر على جلب العبيد، لكن يتجـــاوزه إلى تعليمهم ما يرفع من ثمنهم، فتجاوز ثمن الأمة السودانية المحسنة للطبخ بأودغشت مائة مثقال[5]، ولا شك أن هذا الثمن يحقق أرباحا طائلة لصاحبه، وفي القرن 10هـــ/16م كانت غاو من أهم المدن التي تتضمن أسواق النخاسة[6].

كل أسبوع إلى مصر سنة 990هـ/1582م يقدر بـــ 2000 عبد يقدمون من الجزائر وغرب إفريقيا، ويبدو أن العدد الأكبر كان قادما من الجزائر؛ لأن هذه المرحلة توافق قوة بحريتها وفرض نفسها كإحدى القوى الفاعلة في المتوسط، ووصول بحارتها إلى مناطق مختلفة على السوحل الأوروبية. انظر:

M. Małowist, « The Social and Economic Stability of the Western Sudan », p: 12.

ومن المفيد الإشارة إلى أن تجارة العبيد تعود إلى الفترة القديمة، إذ كان العبيد إحدى السلع التي يستوردها الرومان من إفريقيا جنوب الصحراء كما تدل على ذلك إحدى رسوم الفسيفساء في حمامات تيمقاد (صورة تمثل عبدا أسود يقوم بصيانة الموقد)، وتشير تعريفة زراري إلى العبيد ضمن المواد السلعية التي يفرض عليها الرومان ضرائب. انظر:

G.Ch. Picard, La Civilisation de l'Afrique romaine, Paris, librairie Plon, 1959, p: 150.

وأشير أن تعريفة زاراي نقيشة أثرية مؤرخة بسنة: 202م حملت اسم المدينة التي وجدت فيها (على الطريق بين نقاوس وسطيف) وتبين السلع الخاضعة لضريبة المرور. انظر: محمد العربي عقون، الاقتصاد والمجتمع في الشمال الإفريقي القديم، عين مليلة، دار الهدى، 2008، ص: 139.

[1]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص:355. الناني ولد الحسين، صحراء الملثمين، ص:457.

[2]- عز الدين أحمد موسى، النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري، القاهرة، دار الشروق، ص:117. إبراهيم القداري بوتشيش، المهمشون في تاريخ الغرب الإسلامي إشكاليات نظرية وتطبيقية في التاريخ المنظور إليه من أسفل، القاهرة، رؤية للنشر والتوزيع، 2014، ص: 287-294.

[3]- عز الدين أحمد موسى، النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي، ص: 117.

[4]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 706.

[5]- البكري، المسالك والمالك،ج2، ص:345.

[6]- الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 169.

لم يكن الرقيق المجلوبون يبـــاعون في بلاد المغرب فقط، بل يحملون إلى مصر والشام والحجاز، والأندلس وصقلية وبلاد فارس، وكانت مصر تعتبر الموزع الرئيسي تجاه الشرق، بالإضافة إلى أوروبا وغيرها، وقد رأى بعضهم أن رقيق السودان الغربي كان أكثر رقيق بغداد منذ القرن 2هـــ/8م[1]، ودلت الوثائق الأرشيفية المحفوظة في جنوة إلى تواضع تجارة العبيد بين بلاد المغرب وأوروبا، ويبدو أن الفقه كان حاضرا من خلال فتاوى الفقهاء بمنع تزويدهم بالرقيق، باعتبارهم سلعة قد توظف ضد المسلمين في الأعمال القتالية، حيث اعتبروها في حكم التحريم المتعلق بتصدير أنواع الأسلحة إلى دار الحرب، لكن هذه الفتوى لم تطبق بصفة دقيقة[2]، وقد أصبح من الملاحظ وجود العبيد السود بإيطاليا منذ سنة: 843هـــ/1440م، باعتبارهم مجلوبين من البرتغال بعد تدشينها هذه التجارة، بما يقوم دليلا على نقص هذه الفئة بالمدن الإيطالية قبل هذا التاريخ[3].

ج- العاج:

كان العاج متوفرا بكثرة في السودان الغربي، إذ يعمد السودانيون لاصطياد الفيلة لأجل الحصول عليه من أنيابها لاستعماله أو بيعه[4]، وتم العثور في مدينة غاو على مخزن يحتوي على 50 نابا من أنياب فرس النهر معدا للتصدير، حدّد زمنه بالقرن 3هـــ/9م[5]، ويبدو أن مدينة كوكيا كانت مساهمة في هذا النوع من التجارة لتواجد فرس النهر قربها، بالإضافة إلى السواحل الغربية، حيث أشارت له المصادر الإنجليزية والهولندية[6].

---

1 - الإصطخري، مسالك الممالك، ص:40. ابن حوقل، صورة الأرض، ص:94-95. مجهول، حدود العالم، ص:117-118. موريس لومبارد، الجغرافية التاريخية للعالم الإسلامي، ص:265. خالد حسين محمود، الرقيق والحياة الاجتماعية ببلاد المغرب خلال القرون الأربعة الأولى للإسلام، القاهرة، مصر العربية للنشر، 2009، ص:40.

2 - روبار برونشفيك، تاريخ إفريقية في العهد الحفصي،ج2، ص:267، 272. وانظر وجهة نظر أخرى في تفسير أسباب تواضع أعداد الرقيق المصدرين إلى أوروبا عند: مصطفى نشاط، جنوة وبلاد المغرب، ص: 165-166. وتنبغي الإشارة هنا إلى أن الاسترقاق كان أحد أهم أسباب الكشوفات والتوسعات البرتغالية في السودان الغربي منذ القرن 9هـــ/15م. انظر: عيسى عبد الله عيسى، الإسلام وبدايات التدخل الأوروبي في فضاء السنغامبيا (إفريقيا الغربية) ما بين القرنين 15 و 17م، القاهرة، المكتب العربي للمعارف، 2017، ص: 98-100.

3 -Kate Lowe, «Africa in the News in Renaissance Italy… 1480s and 1490s », p: 313, 323.

وحول تقديم بعض الملوك السود العبيد هدايا للملوك البرتغاليين انظر إرسال 15 عبدا هدية للملك إيمانويل الأول (1495-1521) سنة 1515م :

Jean Boulégue et Benjamim Pinto Bull, « Les relations du Cayor avec le Portugal dans la première moitié du XVI e siècle, d'après deux documents nouveaux », B. I.F.A.N, T: 28 , 3-4(1966), p: 664.

وانظر أمثلة عن تجارة الرقيق السود في برشلونة وإيطاليا وصقلية واسبانيا ومارسيليا وكثرة عدد المشتغلين منهم بالزراعة في:

Jean Devisse et Michel Mollat, L'Image du Noir dans l'art occidental: II : Des premiers siècles chrétiens aux grandes découvertes. Les Africains dans l'ordonnance chrétienne du monde (XIV-XVI siècle), Paris , Bibliothèque des arts, 1979, p: 159.

وانظر أيضا: هوبكنز، التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، ص:164. فيج جي دي، تاريخ غرب إفريقيا، ص:170.

4 - الوارجلاني، كتاب سير الأئمة، ص: 146. الزهري، الجعرافية، ص:117-123،118. ابن الخطيب، الإحاطة، ج2، ص: 192-193. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 258. بوفيل، تجارة الذهب، ص: 313.

V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1951, p: 17, 55, 69.

5 -Timothy Insoll, « Syncretism, Time, and Identity: Islamic Archaeology in West Africa», p: 93.

6 -Paulo Fernando de Moraes Farias, « Bentyia (Kukyia)», URL : http://journals.openedition. org/afriques/1174. Jean Boulegue et R. Marquet, «Le voyage de Richard Rainolds (1591)», p:4-5. G. Thilmans et J.P Rossie, «Le 'Flambeau de la Navigation», p: 111.

استخدم المغاربة العاج في مجالات صناعية وفنية عديدة، فاستعمل في نجارة منابر بعض الجوامع الفخمة مثل منبر جامع الكتبية بمراكش، وأبدع الأندلسيون في صنع الصناديق العاجية المزخرفة[1]، وصنع منه بعضهم أواني الشرب وزينوا به سروج الخيول، ومع أن تجارة العاج كانت مربحة، فإن توظيفه في صنع الأواني من كؤوس وصحون وملاعق جعل الفقهاء يتحرجون من المال الذي يرد من تجارته[2]، وربما كان موقفهم هذا هو سبب عدم احتلال تجارته أهمية كبيرة، لأنه كان موجها غالبا للتصدير نحو أوروبا والهند والصين، حيث كان الطلب عليه شديدا في أوروبا؛ لأنه أقل صلابة وأكثر طواعية في النقش مما كان عليه العاج المستورد من بلدان آسيا[3].

د- التوابل:

أشهر التوابل التي صدرها السودان الغربي في الفترة المدروسة نوعان:

* **الجوزة الصحراوية/Aframomum Melegueta:** وهي المعروفة باللاتينية بحبة الجنة/Crana paradisy، حيث اشتهرت ليبيريا الحالية بإنتاجها (من رأس ميسوزاد وإلى غاية سانتاماريا على مسافة فرسخين)[4]، وعرفت طريقها نحو بلاد المغرب منذ القرن 7هـ/13م عبر الطريق الغربي، واستعملت للأطعمة والتطبيب[5].

* **بهار الأشانتي/Piper guineense:** ويسمى أيضا: بهار غينيا، البهار الأسود، بهار البنين، وكان ينمو في منطقة الدلتا السفلى النيجيرية، وفضله البرتغاليون على أنواع التوابل الهندية، ويبدو أنه الذي أشار بانجي/ L.G.Binger في فترة متأخرة باسم: نيامكو/Niamakou حيث ذكر كثرة طلب تجار تنبكت وجني عليه[6].

---

[1]- أحمد مولود ولد أيّده الهلال، مدن موريتانيا العتيقة، ص: 249.عبد العزيز سالم، تحف العاج الأندلسية في العصر الإسلامي، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، د ت، ص: 19-20.

[2]- القاضي عياض، تراجم أغلبية، تح: محمد الطالبي، تونس، الجامعة التونسية، 1968، ص:322. حيث يردأن أبو الفضل أحمد بن علي التميمي تنازل عن ألف دينار من تركة أبيه لأنها كانت من تجارة العاج. ومن المفيد الإشارة هنا إلى أن دراسة على أحد الصناديق العاجية التي تعود إلى الخليفة الفاطمي المعز لدين الله (341-365هـ) تميل إلى أن العاج المستعمل قد جلب من السودان الغربي.انظر:

Sarah M. Guérin , « Forgotten Routes? Italy, Ifrīqiya and the Trans-Saharan Ivory Trade », Al-Masaq: Islam and the Medieval Mediterranean, 25n1(2013), p: 78, 83, 86-87.

[3]- الناني ولد الحسين، صحراء الملثمين، ص:460. نعمة عبد السلام الحسين، علاقة بلاد السودان ببلاد المغرب العربي، ص: 97. وانظر في تحليل أحد الأدلة حول الأصل السوداني للعاج الذي صنع منه أحد النعوش الإيطالية يعود للقرن 5هـ/11م:

Sarah M. Guérin , « Forgotten Routes? Italy, Ifrīqiya and the Trans-Saharan Ivory Trade », p: 87-91.

[4]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 590. إيف بيرسون، "الشعوب الساحلية: الإتصالات الأولى بالبرتغاليين"، تاريخ إفريقيا العام، ج4، ص: 308. Pereira, Esmeraldo, p: 10.

[5]- المطهر بن طاهر المقدسي(ت: 355هـ-966م)، كتاب البدء والتاريخ، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، دت، ج4، ص: 70. المقري، نفح الطيب، ج5، ص:205.

Ca'da Mosto, Relation des voyages, p: 45. Jean Boulegue et R. Marquet,, «Le voyage de Richard Rainolds (1591)», p:4-5.

[6]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 590. جودت عبد الكريم يوسف، الأوضـــاع الاقتصادية والاجتماعية بالمغرب الأوسط خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين (9-10م)، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1992، ص: 299-300.

Pereira, Esmeraldo,p: 101. Louis-Gustave Binger , Du Niger au golfe de Guinée, T:1, p:316.

هـ- الجلود السودانية:

ذكر أبوحامد الأندلسي أن التجار يحملون من السودان "أنواعا من جلود الماعز مدبوغة دباغة عجيبة، الجلد الواحد يكون غليظا كبيرا لينا محببا في لون البنفسج إلى السواد، يتخذ منه الأخفاف للملوك، لا يبل بالماء، ولا يبلى ولا يفنى مع لينه ونعومته وطيب رائحته، يباع الواحد منه بعشرة دنانير"[1]، كما يجلب من السودان المجنّات المصنوعة من جلد حيوان يسمى "لبطي" لا يخترقها الحديد البتة، وتباع بأثمان غالية، إذ بلغ ثمن الواحد منها بالمشرق ثلاثين دينارا[2]، إضافة إلى الأسواط الجلدية المسماة: "السرياقات"، والتي وجدت سوقا رائجا للحاجة إليها في ركوب الإبل[3]، وجلد النمور ذو الأهمية البالغة في صناعة السروج، حيث يحمل إلى المشرق فيسمى البربري الموشح[4]، ومن خلال المصادر البرتغالية نلحظ الحضور الكثيف لجلود البقر وغيرها من الحيوانات في قوائم السلع الواردة في تقارير السفن[5]، ويبدو أن تجار صنهاجة الصحراء كانوا يحملون هذه الجلود إلى حواضرهم لعرضها على تجار الشمال، بعد أن يقوموا بصباغتها من أجل رفع ثمنها، مستغلين وجود شجر الصمغ في مناطق عديدة من مجالهم، وهذا **الصمغ** ذاته من الصادرات السودانية إلى بلاد المغرب، وصار من أهم السلع التي يطلبها التجار الأوروبيون لاستعماله في صباغة الأقمشة المختلفة[6].

و- سلع أخرى:

كانت بعض **حيوانات** بلاد السودان من السلع المصدرة؛ مثل النمور والزرافات والفيلة، وربما كان بعض ما تضمنته هدية زيري بن عطية منهـــا إلى قرطبة مجلوبا من هناك، لأن فيها دابة من دواب المسك ومهاة وحشية تشبه الفرس وحيوانات غريبة[7]، ومن المرجح أنها تجلب وهي صغيرة ثم تتم تربيتها ببلاد المغرب، وصدر السودانيون **خشب الأبنوس والشبّ** الذي يعدّ مادة ذات قيمة تجارية غالية لاستعماله في تثبيت الأصباغ على الأقمشة[8]، وصدّروا للأوروبيين **حجر الكهرمان**[9]، وربما وصلت **جوز الكولا** إلى بعض الحواضر الصحراوية، ومع أن المصادر لا تذكر الشيء الكثير عنها ضمن المبادلات الخارجية، لأن الإقبال عليها من طرف التجار المغاربة والمشارقة والأوروبيين كان قليلا على الأرجح، ولذلك بقي مجال تداوله محدودا لا يتجاوز الهوامش

---

[1]- أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص: 40-41.

[2]- القزويني، آثار البلاد، ص:26.

[3]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص:360. الهادي المبروك الدالي، التاريخ السياسي والاقتصادي لإفريقيا فيما وراء الصحراء، ص:323.

[4]- جودت عبد الكريم يوسف، الأوضـــــاع الاقتصادية والاجتماعية بالمغرب الأوسط، ص:229.

[5] -G. Thilmans et J.P Rossie, «Le 'Flambeau de la Navigation», p:108, 111, 113. Jean Boulegue et R. Marquet,, «Le voyage de Richard Rainolds (1591)», p:4-5.

[6] - R. Mauny, Tableau géographique, p: 379.

[7]- الحموي، التاريخ المنصوري، ص: 103. المقري، نفح الطيب، ج3، ص: 103. جودت عبد الكريم يوسف، الأوضـــــاع الاقتصادية والاجتماعية بالمغرب الأوسط، ص:230. ودابة المسك هي قط الزباد، وهو حيوان كان يصدر بأعداد كبيرة إلى الشمال لأنه كان ينتج أحد أهم وسائل الترف العربي وهو المسك، ويتم الحصول عليه بضرب القط حتى يفرزه، انظر: بانيكار، الوثنية والإسلام، ص: 397.

[8]- الزهري، الجعرافية، ص:118. الحسين بو لقطيب، حفريات في تاريخ المغرب الوسيط، ص: 82.

[9] -G. Thilmans et J.P Rossie, «Le 'Flambeau de la Navigation», p: 111.

الجنوبية للصحراء، وربما وصل إلى بعض المناطق التي تواجدت بها الجاليات السودانية في بعض الفترات التاريخية؛ كبلدات وقرى غانة ما بين القرنين 5-7هـ/11-13م وولاتة وتغازة في عهد الملنكي خلال القرن 8هـ/14م وربما في القرن 9هـ/15م[1]، ولأن مناطق انتشاره كانت بالقرب من السواحل الغربية فقد أشارت له المصادر الأوروبية[2]، وصدر السودانيون إلى الصحراء أيضا: **الذرة/أنلي**، و**القطن** وبعض **الملابس القطنية**، **والعسل** و**الأسلحة الحديدية**[3].

2- الواردات:

استطاع التجار المغاربة أن يقدموا للسودانيين في العصر الوسيط مختلف الحاجيات التي لا يتوفرون عليها في بلادهم، وقد ذهب بعض الدارسين الغربيين إلى اعتبار هذه التجارة بمثابة عملية استتراف منظم من الشمال للجنوب، لأنها تجارة تجلب الذهب بقيمته العالية في اقتصاديات العصر الوسيط، مقابل سلع لا تعدوا كونها سلع ترف[4]، ولكن بيان هذه السلع التي كان يحملها تجار الشمال يبرز أن بعضها من الضروريات وبعضها من الكماليات، ذلك أن المرحلة الحضارية التي كان السودان الغربي يمر بها، وعدم اكتمال المفهوم الإداري للدولة، هو الذي قاد الملوك إلى عدم الاعتراض على هذا النوع من التبادل، ويظهر أن مثل هذه الأحكام تريد التسوية بين الحضور الإسلامي في السودان الغربي، وما فعله الأوروبيون المستعمرون في المنطقة من عمليات اختطاف واستعباد ونهب وتصفية عرقية، وهي المقارنة التي لا يمكن أن يصل إليها البحث العلمي النزيه.

أ- الملـــح:

كـــــان أهم سلعة يحملها تجار الشمال إلى الجنوب، ومثّل للسودانيين ما يمثله الذهب لتجار الشمال، ذلك أن الحاجة إليه كانت ملحة، والنقص فيه كان فاحشا[5]، وشارك في هذه التجارة أغلب التجار المتجهين من بلاد المغرب إلى السودان الغربي[6]، ذلك أنهم يختارون العبور على مما لح أوليل وتاتنتـــال (تغـــــازة) وتوتك وإيجيل وغيرها من أجل التزود به من القائمين عليه، ومن ثم حمله إلى مختلف المدن السودانية.

أهم المما لح الصحراوية:

لقد كانت جميع المما لح الصحراوية فاعلة في هذا النشاط، ويعتقد بأن **مملحة أوليل** أسبق إلى ذلك من غيرها، إذ كان تجار القرن 4هـ/10م يمرون عليها من أجل حمل الملح دون وجود إشارة إلى مملحة أخرى، ثم

---

[1]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 597. إيف بيرسون، "الشعوب الساحلية: الاتصالات الأولى بالبرتغاليين"، تاريخ إفريقيا العام، ج4، ص: 308.

[2] -G. Thilmans et J.P Rossie, «Le 'Flambeau de la Navigation», p: 108, 115.

[3]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص:344. الدمشقي، نخبة الدهر، ص:239. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص:684. السيوطي، فتح المطلوب المبرور، ج1، ص:287. V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1938 , p:97.

[4]- بانيكار، الوثنية والاسلام، ص:16-29،17-31. والملاحظ على هذا الكتاب أن صاحبه عمل جاهدا على إبراز الوجود الإسلامي في السودان الغربي في صورة سلبية تماما على المستوى الاقتصادي، مع الحرص على تقزيم الدور الثقافي للمسلمين.

[5]- Marian Malowist, « Quelques observations sur le commerce de l'or », p:1633.

[6]- مجهول، حدود العالم، ص:148. بوفيل، تجارة الذهب، ص:131.

استمرت الإشارة إليها في مصادر القرن 5هـ/11م، ومنذ القرن 6هـ/12م عدّتها المصادر مملحة سودانية بعد أن أصبحت مراكبهم تبلغها عن طريق الملاحة الساحلية، لتحمل الملح نحو مختلف المدن الداخلية[1]، ويبدو أن ذلك ناتج عن توسعات مملكة التكرور وضعف قبيلة جدالة الصنهاجية بعد انشقاقها عن الحلف المرابطي.

في القرن5هـ/11م تمت الإشارة لأول مرة إلى **مملحة تغازة** باسم تاتنتال، والتي تقع على بعد 160 كلم إلى الشمال الغربي من تاودني، ويبدو أن استغلالهـا سابق لهذه الفترة، إذ يمكن رده للقرن 2هـ/8م، ثم تحولت تدريجيا إلى أهم مملحة في الصحارى الغربية بحكم موقعها وكثرة إنتاجها، ويبدو أن تحول التجار من مملحة أوليل إليها مرتبط بانشقاق جدالة عن المرابطين[2].

في منتصف القرن 8هـ/14م كان يتعامل في تغازة بالقناطير المقنطرة من التبر! ومثّلت الممول الرئيس لتنبكت في القرن 10هـ/16م، ومن تنبكت ينقل الملح إلى جني ويصدر بعدها لمختلف المناطق جنوبا[3]، ويعتبر النزاع بين السعديين وآل أسكيا حول هذه المملحة أحد أسباب غزو المغرب للسنغاي سنة 999هـ/1591[4]، وهذا النزاع دفع السودانيين إلى الانتقال جنوبا نحو مملحة تاودني التي تبعد عن الأولى بأربعة أيام، لينشأ عنها قصر تاودني لاحقا، ثم يضع المغاربة يدهم عليه أيضا، ويعينوا حاكما يجمع ضرائب المملحة[5].

منذ نهاية القرن 9هـ/15م وبداية القرن 10هـ/16م تشير المصادر البرتغالية إلى مملحة أخرى هي **مملحة إيجيل/الجل/إجل** الواقعة شمال غربي آدرار الموريتانية في حدود تيرس الزمور، حيث أصبحت القوافل تنقل الملح منها باتجاه وادان وتيشيت وتنبكت[6]، وشهدت المنطقة صراعا بين البرتغاليين والسعديين للسيطرة على وادان من أجل الاستحواذ على كميات الذهب التي تتم مبادلتها بالملح القادم من إيجيل فيها، وقد كانت هذه السبخة كبيرة، حيث تمتد من الشمال إلى الجنوب على مسافة 30 كلم، و10 كلم من الشرق إلى الغرب في بداية القرن العشرين، وهو ما يعني أنها كانت أوسع من ذلك بكثير في العصر الوسيط[7].

---

[1] – ابن حوقل، صورة الأرض، ص: 91. وعنه نقل: ابن الوردي، خريدة العجائب، ص: 133. البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 358. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 17. ونقرأ حول موقع هذه المملحة عند: محمد بن أحمد يورة الديماني، إخبار الأخبار بأخبار الآبار، ص: 36-37 مايلي: "ما بين آمندور من الجهة الغربية، وأوجير من الجهة الشرقية، إلى الغيشة من الجهة الجوفية هو آوليل، اسمه بالبربرية أوجحن جمع أوجح، ويقال لها الآن: إنوللان وفي الزمان الأول: آوليل، وبحافته الغربية معدن الملح الأصلي الذي يقال له: انترت، معناه بالعربية: أبو الملح، وأما ما سواه من السباخ فحادث". وهذا هو الرأي الذي ذهب إليه موريس دولافوس وريمون موني ودونيز روبار شاليي أيضا. انظر:

Maurice Delafosse, Haut-Sènègal-Niger, T 2, p:29 n:2. R. Mauny, Tableau géographique, p: 326. Denise Robert-Chaleix, « Sel, coquillages et jarosite : à propos de la saline médiévale d'Awlil", Journal des africanistes, T: 61 n: 2(1991), P: 169-185.

[2] – البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 358. الناني ولد الحسين، صحراء الملثمين، ص:434.

R. Mauny, Tableau géographique, p: 328. Joseph Cuoq, Histoire de L'islamisation, p: 7.

[3] – ابن بطوطة، تحفة النظار، ص:684. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 166. السيوطي، فتح المطلوب المبرور، ج1، ص:287.

Ca'da Mosto, Relation des voyages, p: 64. V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1938, p: 89, 91. Pereira, Esmeraldo, p: 40.

[4] – السعدي، تاريخ السودان، ص: 221، 244، 249، 279. الفشتالي، مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفا، ص: 88-89، 120.

[5] - H. Lhote, « Les salines du Sahara. La saline de Teguidda-nTisemt », La Terre et la Vie, 12(1933), p: 727-728.

[6] - V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1938, p: 85. R. Mauny, Tableau géographique, p: 327.

[7] - Prudhomme Le commandant, « La sebkha d'ijil » , B. C. E. H. S. A. O. F, *T:* ***8*** ,1(1925), p: 213.

تباينت آراء الباحثين في تاريخ بداية استغلال مملحة إيجيل بسبب عدم وجود إشارة للمصادر العربية إليها، فرأى بعضهم أن ذلك بدأ في النصف الثاني من القرن 5هـــ/11م؛ معللا ذلك بعدم إشارة البكري لهذه السبخة رغم حديثه عن جبل آدرار القريب منها، بينما رأى آخرون قدم استغلاله انطلاقا من تأويل بعض الإشارات الواردة عند ابن حوقل وربطها بمسارات الطرق الصحراوية العابرة للمجال اللمتوني، أو انطلاقا من نص ابن سعيد حول حصن الملح البعيد عن آزوكي بـــ 7 أيام[1].

أما **مملحة تاكدة نتسيمت** الواقعة على بعد 200 كلم شمال شرق مدينة أغدس النيجيرية، فهي قديمة الاستعمال، إذ أنها تقع على الطريق المتجه إلى مصر عبر الصحارى الوسطى والشرقية، وبالقرب منها يقع أحد أهم أسواق الملح، ولعل حضور الناطقين بلغة السنغاي بالمنطقة يؤكد ارتباطها التجاري بمدينة غاو[2].

طريقة استخراج الملح ونقله:

يحفر عمال مناجم الملح عليه تحت الأرض، إذ يوجد على شكل ألواح متراكمة، وينقله التجار المغاربة على الإبل بعد تجزئته وجعله على شكل ألواح ذات أوزان تطيقها الجمال، إذ يحمل كل جمل لوحتين منها، وهذه الألواح مختلفة الأنواع مختلفة في الكبر، وتتباين أثمانها بتباين أنواعها وحجمها، والغالي منها ما كان سالما من الكسر، إذ يعيبها الكسر الكثير[3]، وقد أورد فرنانديز/V. Fernandes معلومات قيمة حول هذه الألواح؛ إذ جعل طول الواحدة حوالي 1.60 سم وعرضها بين 60 و80 سم، منبها إلى أن الجمل الواحد قد يحمل من 4 إلى 6 منها[4]، وفي تادوني يبلغ طول هذه الألواح 1.15 م وعرضها 0.45 م بينما يتراوح سمكها بين 5 و10 سم، ويقدر وزنها بما بين 35 و40 كلغ[5]، وعندما تصل هذه الألواح إلى مالي عبر النقل النهري يقطعها السودان إلى قطع صغيرة؛ لنقلها على الرؤوس نحو المناطق الجنوبية، ويجنون من خلالها أرباحا واسعة[6].

استعمالات الملح في بلاد السودان:

الملح مادة تكاد تكون مفقودة ببلاد السودان الغربي، فإذا كان سكان المنطقة المحاذية للأطلسي يستطيعون الحصول عليه من خلال غلي ماء البحر، أو بالتبخر الطبيعي، فإن المناطق الداخلية لا تمتلك مصدرا خاصا بها سوى ما تستخرجه من بهار الأشانتي بعد حرقه، مع حاجتهم الملحة إليه[7]، ومن دونه لا يستطيعون ادخار ما

---

[1]- ابن سعيد، كتاب الجغرافيا، ص: 113. أحمد مولود ولد أيّده الهلال، مدن موريتانيا العتيقة، ص: 236-238. النابي ولد الحسين، صحراء الملثمين، ص:428-433.

Jean Devisse, « Routes de commerce et échanges en Afrique», p: 56. R. Mauny, Tableau géographique, p: 327-328.

وأشير هنا إلى أن ريمون موني ينص ص: 327 على وجود مملحتين بالمجال السوداني يعود تاريخ استغلالهما إلى فترات قديمة هما: منقة/Manga وكوار/Kowar، لكن المصادر لم تشر إليهما ويبدو سبب ذلك الكميات المتواضعة التي وفرتها.

[2] - H. Lhote, « Les salines du Sahara. La saline de Teguidda-n'Tisemt », p: 732-733.

[3]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 358.ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 684. الونشريسي، المعيار المعرب، ج5،ص: 136-137.

Ca' da Mosto, Relation des voyages à la côte occidentale d'Afrique, p: 57.

[4] -V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1938, p: 79, 154 n:151.

[5] - H. Lhote, « Les salines du Sahara. La saline de Teguidda-n'Tisemt », p: 728.

[6] - Ca'da Mosto, Relation des voyages, p: 57.

[7]- هوبكنز، التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، ص:92. خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 259.

يصطادونه من السمك الذي يمثل طعام أكثر السودان القاطنين قرب الأنهار[1]، وتزداد أهميته عند المعتمدين على النشـــاط الزراعي في تغذيتهم، إذ لا يمكنهم الاستغناء عن الملح في طهي الحبوب وغيرها من المنتجات، فالملح يعتبر رحيق الحيـــاة خاصة في المناطق الحارة، إذ يؤدي التعرض الدائم للشمس الحارقة إلى خروج الخزين الملحي الذي يتحصن به جسم الإنسان، وإذا لم يقم بتعويضه تعرض للعلل والأمراض المؤدية للموت[2].

كما استخدم السودانيون الملح لعلاج الكثير من الأمراض المتفشية بينهم، لارتباط غالبيتها بنقصه لديهم، وعلاج الأمراض التي تصيب حيواناتهـــم، واعتاد ملوكهم في المناطق الغابوية على وضع الملح على شفاههم معتقدين أنها ستتدلى إذا لم يفعلوا ذلك[3]، وهذه الحاجـــات الضرورية الملحّـــــــة هي التي دفعت ابن حوقل ليكتب أن حاجة ملوك غانة لملوك أودغشت ماسّة "من أجل الملح الخارج إليهم من ناحية الإسلام، فإنه لا قوام لهم إلا به"، كما أشار المهلبي إلى أن الملح يمثل أكثر أموال بيوت ملك كوكو/غاو على سعتها[4].

إلى جانب استعمالاتهم المعاشية والطبية للملح استعمله السودانيون عملة يتبايعون به ويقيّمون به مختلف السلع، فقد أشار ابن بطوطة إلى أنهم يتصارفون به كما يتصارف بالذهب والفضة بعد تقطيعه قطعا صغيرة، وفي مرحلة لاحقة استمر الملح عملة في منطقة الغابات الاستوائية، حيث يقطع لوح الملح إلى 12 قطعة متساوية لتستخدم في تلك المناطق عملة يتم على أساسها التبادل، ويسمون هذه العملة المحلية " الكوكوتلا"[5].

نظرا لأهمية الملح البالغة في بلاد السودان فقد كان يبدل بالذهب، وذكرت بعض المصادر أن سكان السودان الغربي إذا لاحظوا كثرة تجار الملح بادلوه وزنة بوزنتين!! وإذا لا حظوا قلتهم رفعوا من الثمن وقبلوا بمقايضته وزنة بوزنة!! وقد اعتبرت هذه المقايضة متوازنة، وذلك بسبب الأخطار الجسيمة التي يتكبدها تجار الملح في قوافل الصحراء[6]، أما ابن حوقل فأشار إلى أن ثمن حمل الملح "في دواخل بلد السودان وأقاصيه ما بين مائتين إلى ثلاثمائة دينار"[7]، وبتقدير حمل الجمل بما بين 125 و150 كلغ، وقيمة الدينار في المتوسط 3,80 غرام، فنحن بالتالي أمام ثمن غال جدا يساوي في حده الأدنى 750غرام من الذهب، وفي حده الأعلى 1140 غرام[8]، ومع ما في هذه الأخبار المصدرية من المبالغة؛ فإنها دليل على غلاء الملح وشدة الطلب عليه، وتبدو المعلومة

---

[1]- الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1،ص:20.

[2]- جوان جوزيف، الإسلام في ممـــالك وإمبراطوريـــات إفريقيا السوداء، ص:52.

[3] - V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1938, p: 87.

[4]- ابن حوقل، صورة الأرض، ص:98. المهلبي، المسالك والممالك، ص:55. ياقوت الحموي، معجم البلدان،ج4، ص:495.

[5]- المقدسي، أحسن التقاسيم، ص:241. البكري، المسالك والممالك، ج2، ص:360، 363، ابن بطوطة، تحفة النظار، ص:684. النانى ولد الحسين، صحراء الملثمين، ص:339-340.

[6]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص:361-362. الحميري، الروض المعطار، ص:438. الزهري، الجعرافية، ص:122. أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب، ص: 39. العمري، مسالك الأبصار،ج4، ص:128. القلقشندي، صبح الأعشى، ج5، ص:291. كولين ماكيفيدي، أطلس التاريخ الإفريقي، ص:75.

[7]- ابن حوقل، صورة الأرض، ص:98. وعند القزويني، آثار البلاد، ص: 25-26. أن ثمن الوقر 100 دينار.

[8]- محمد زنيبر،"تجارة القوافل في المغرب"، ص:179.

Jean Devisse, « Routes de commerce et échanges en Afrique occidentale », p:50.

الواردة عند الوزان وفرنانديز/V. Fernandes أكثر مصداقية وأشد دلالة، فالأول يقول أن الدسيمة/10 رطل تباع في غاو بمثقال واحد، وحمل الجمل في تنبكت بـــ 80 مثقالا، والثاني يشير أن حمولة جمل من الملح تباع بـــ: 1 مثقال في وادان، ليبلغ ثمنها في تنبكت 100 مثقال[1].

رغم الأهمية الكبيرة للملح ومساهمته الفاعلية في الحركية التجارية، إلا أن افتقاده في بعض الطرق والمسارات وخاصة الشرقية منها لم يمنع التجار من السفر إلى بلاد السودان، وهو ما يفسر حيوية التجارة مع مصر منذ القرن 8ه/14م، فالبضائع الأخرى المدفوعة في مقابل الذهب والعبيد كانت أرباحها كبيرة أيضا بسبب رخص هذين السلعتين، ولذلك لم يؤثر الافتقاد إلى الملح – رغم أهميته- على تجارة القوافل[2].

ب- النحـــــاس:

النحاس من أهم السلع التي حملها تجار الشمال لبلاد السودان، ويأتي في الدرجة الثانية من حيث الأهمية بعد الملح، وهو أهم المعادن المستوردة، حيث وصل المنطقة منذ النصف الثاني من القرن 2هـ/8م، إذ يسبك على شكل سلاسل وحلي كالأساور والخواتم، لأنه حلية السودانيات اللائي كن يلبسنه في الأيدي والآذان والأنوف، ويتزينّ بحلقه في شعورهن، بل إن بعض السودانيات يفضلن حليته على الذهب، وصنعوا منه تماثيل مختلفة الأحجام ذات دلالات دينية أو فنية[3]، واستعملوه لصنع الأواني المترلية، ولوازم الخيول كاللجام وحلقة القدم من السرج، وصناعة الأقفال وحلق الأبواب[4]، تم استعماله أيضا عملة للمبادلات التجارية، إذ صدرته أودغشت إلى غانة وغيرها على شكل مسامير لهذا الغرض[5].

مع أن تادمكة أصبحت منذ حوالي نهاية القرن 6هـــ/12م موطنا هاما للنحاس تقوم بتصديره إلى عـــدة مناطق، فيبدو أنها لم تغطّ حاجة بلاد السودان منه[6]، أو أنها بقيت أقرب في تعاملها إلى ممالك السودان الأوسط، ويمكن التأكيد باطمئنان إلى استمرار استيراد النحاس إلى غـــاية القرن 6هـــ/12م، كما تدل على ذلك القـــافلة التي عثر عليها بموقع إيجافن بالصحراء الموريتانية، وكانت القضبان النحاسية هي أهم حمولتهـــا، حيث ضمت 2000 قضيب نحاسي متوسط، وزن القضيب الواحد 500غ ومتوسط طولها 70 سم، وهو ما

---

[1] - الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 166، 170.

V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1938, p: 79, 85.

[2] - Marian Malowist, «Quelques observations sur le commerce de l'or », p: 1633, 1636.

[3]– المسعودي، أخبار الزمان،م ص:88. المالكي، رياض النفوس،ج1، ص:182. البكري، المسالك والممالك،ج2، ص:367،349،345. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص:20، 232. مجهول، كتاب الاستبصار، ص:212. ياقوت الحموي، انعجم البلدان،ج2، ص:12. القزويني، آثار البلاد، ص:19. الدمشقي، نخبة الدهر، ص:268. الحميري، الروض المعطار، ص: 134، 435. ابن الوردي، خريدة العجائب، ص: 133، 136. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 163. الناني ولد الحسين، صحراء الملثمين، ص:444. الموساوي العجلاوي، " التجارة الصحراوية: تجارة النحاس بين المغرب والسودان ق: 3-7 هـــ/9-13م"، المناهل، 49(1995)، ص: 85.

R. Mauny, Tableau géographique, p: 370.

[4]– عبد القادر زبادية، الحضـــارة العربية والتأثير الأوروبي في إفريقيا الغربية جنوب الصحراء، ص:33.

[5]– البكري، المسالك والممالك، ج2، ص:360. الناني ولد الحسين، صحراء الملثمين، ص:444.

[6]– بانيكار، الوثنية والاسلام، ص:414.

يساوي حوالي 1 طن من النحاس، وقدر الأثريون تاريخ هلاكهـــا بالقرن 6هـــ/ 12م[1]، وبالإضافة إلى هذه القافلة تم العثور في منطقة أكجوجت بالصحراء الموريتانية أيضا على بقايا للقضبان الرقيقة المصنوعة منه؛ ثلاث منها تزن 203 و 218غ وطولها حوالي 22.5 سم، وفي مرندت تم العثور على قضيبين يبلغ طولهما ما بين 117 و137 سم ويزنان ما بين: 35.9 و46.35 غ، وعلى بعد 70 كلم جنوب غرب لقصيب في الطريق بين ولاتة وتغازة تم العثور على سبيكة نحاسية كبيرة بحجم 35 × 7 × 6 سم يبلغ وزنها 9.965 كلغ[2].

لقد وجدت بالمغرب الأقصى العديد من مناجم النحاس، والتي تناثرت بالقرب من عدة مدن قامت بأدوار هامة في التواصل الاقتصادي بين المغرب الإسلامي والسودان الغربي؛ مثل نول لمطة وإفران وتامدلت وإيجلي وتارودانت وزاكورة، بالإضافة إلى المناجم الموجودة حول مدينة سجلماسة، وأثبتت التحاليل الكيميائية للنحاس الذي عثر عليه في أودغشت وكومبي صالح وغاو الأصول المغربية له[3].

قامت الجاليات المغربية في أودغشت بدور هام في تصدير بعض ما تستورده من النحاس المصنّع من بلاد المغرب إلى السودان الغربي، وأدت دورا كبيرا في تعدينه وبيعه للتجار العابرين لها للإتجار به، خاصة وصنهاجة الصحراء تملك في مجالها منجمين مهمين له هما: تيحمامين وتنودادن، واستمر هذا الدور لغاية منتصف القرن 5هـــ/11م، إذ بعدما أعاد المرابطون السيطرة عليها سنة 446هـــ/1054م عاقبوا أهلها بسبب قبولهم البقاء تحت سلطة غانة الوثنية بنقل محطة تعدين النحاس الأساسية إلى مراكش[4]، التي صارت ملتقى التجار، وقاد ذلك لتراجع الطريق عبر أودغشت إلى أزكي الحاضرة الجديدة للملثمين، لكن البحث الأثري أكد أن كثيرا من المغاربة الحرفيين نقلوا مهنتهم إلى مدينة غاو سني، وطوروا من خلالها الصناعات النحاسية السودانية[5]، كما أكد البحث الأثري الأصل المغربي للنحاس الذي استعمله الحرفيون السودانيون في بلاد التكرور[6]، بالإضافة إلى وجود أدلة على وصول النحاس من مصر وبلاد فارس وعمان وسردينيا وغيرها من البلدان[7].

منذ وصولهم إلى إفريقيا الغربية في منتصف القرن 9هـــ/15م لم يفت الأوروبيين فرصة استخدام المصنوعات النحاسية في التجارة مع السودانيين كمادة مربحة؛ حيث نافسوا التجار المغاربة في هذه التجارة، وقد أشار الجنوي مالفنت/Malfante إلى وجود النحاس المستورد من رومانيا وآسيا الصغرى في أسواق تنبكت

---

[1]- ديفيدو فيلبسون، علم الآثار الإفريقي، ص:348. الموساوي العجلاوي، "التجارة الصحراوية: تجارة النحاس بين المغرب والسودان"، ص: 86-87.

[2] - R. Mauny, Tableau géographique, p: 361, 371.

[3]- الموساوي العجلاوي، " التجارة الصحراوية: تجارة النحاس بين المغرب والسودان"، ص: 82-84، 90-91.

Mamadou Cisse, «Fouilles archéologiques à Gao Sanèye», p:116.

[4]- البكري، المسالك والممالك، ج2،ص:345. فريدة بنعزوز،"قراءة في أبحاث تاديوش لفيتسكي حول فجر العلاقات بين المغرب وبلاد الأندلس"، أعمال ندوة التواصل الثقافي والاجتماعي بين الأقطار الإفريقية على جانبي الصحراء، ص:459.

[5] -Akezawa Shoichiro et autres , « Fouilles archéologiques à Gao ancien », p:194.

[6] -Thomas R. Feen and David J. Killick, « Copper Alloys », in: The search for Takrur, p: 296.

وحول تصدير نحاس أودغشت إلى جني انظر: Susan Keech McIntosh, Excavations at Jenné-Jeno, p:387-389.

[7] Mamadou Cisse- , «Fouilles archéologiques à Gao Sanèye», p: 138.

بناء على المعلومات التي حصل عليها من إحدى الشخصيات التواتية ذات النفوذ في المنطقة، وذكرت مختلف المصادر الأوروبية أن الأساور النحاسية كانت إحدى مواد التبادل الرئيسية مع التجار السودانيين[1].

ج- المنسوجـــات:

نقل المغاربة للسودان الغربي مختلف أنواع المنسوجات والثياب من الحرير والخز والكتان والصوف والقطن والملف، والأقمشة المصبوغة بالزرقة والحمرة، والعمائم والأزر وأصناف الأكسية، والملابس الرومية، وحرير تونس وغرناطة، وجميع المنسوجات ذات الجودة الرفيعة التي عرفها العالم الإسلامي يومئذ[2].

لأهمية الثياب الراقية عند ملوك السودان كان رد أحد الخلفاء الموحدين على هدية ملك غانة إلى جانب الخيل البلق والجواري الروم، نوعا من الثياب الراقية يعرف بالأشكري، وتعزز حضور الألبسة الشرقية بفتح طريق السودان نحو مصر عبر الواحات، فكانت تصل المنطقة الكسوة الأنطاكية، والثياب المصرية، والديباج والحرير اليمني[3]، وبتدشين التبادل التجاري مع أوروبا حضرت الألبسة ضمن السلع التي حملها الأوروبين للسواحل الغربية من بلاد السودان، ومن أبرزها القماش الصقلي[4].

د- الخيـــول:

لم تشر المصادر العربية إلى وصول الخيول المغربية إلى بلاد السودان إلا في فترات متأخرة من الفترة المدروسة، ومع ذلك يمكن باطمئنان تقرير وجود ذلك، لأن الحاجة إلى الخيل عند الممالك السودانية كانت حاضرة دائما من أجل بسط نفوذها على أقاليمها وحماية مجالاتها، والقيام بغزواتها التوسعية وأنشطتها الرامية إلى أسر العبيد، فنوع الخيل التي يملكونها قصيرة جدا، وذات بنية جسمية هزيلة، ولا يمكنها أن تحقق لها قوة

---

[1] - Ch. de La Roncière , « Découverte d'une relation de voyage datée du Touat 1447», p: 13. Ca' da Mosto, Relation des voyages, p: 45. Pereira, Esmeraldo, p: 40, 51, 65, 85, 95. G. Thilmans et J.P Rossie, « Le 'Flambeau de la Navigation'», p: 111. Avelino Teixeira Da Mota et R. Mauny, «Le voyage du navire 'Santiago' (1526)», p: 592.
خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 581-582.

[2] - البكري، المسالك والممالك، ج2،ص:364،345. الزهري، الجعرافية، ص:127،123. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص:23،18. ابن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، ص:91. التادلي، التشوف، ص:282.ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 693، 704. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، 163، 165-166. العياشي، الرحلة العياشية، ج1، ص: 79-80.
Ca'da Mosto, Relation des voyages, p: 48, 87.Pereira, Esmeraldo, p: 51, 53.

[3] - ابن نظيف الحموي، التاريخ المنصوري، ص:103. المزاتي أبو الربيع سليمان بن يخلف (ت: 471هـــ/1078م)، السير، ط2، تح: حاج سعيد مسعود، السيب، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، 1993، ص: 263-264. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 687. ابن خلدون، العبر، ج6، ص: 268. وأسجل هنا أن التنقيب الأثري في تادمكة قد كشف عن بقايا قطع من الحرير إحداها من الحرير الدمشقي تم التأريخ لها بالقرن 8هـــ/14م، ويحتمل أن يكون مصدر هذا الحرير من الصين. انظر:
Sophie Desrosiers, « Note sur le damas et sur le " voile " de soie d'Essouk-Tadmekka », in: Essouk-Tadmekka: an Early Islamic Trans-Saharan Market Town, Edited by Sam Nixon, Journal of African Archaeology Monograph Series, Volume 12, Leiden, Brill, 2017, p: 393-399.

[4] - G. Thilmans et J.P Rossie, «Le 'Flambeau de la Navigation», p: 111. Avelino Teixeira Da Mota et R. Mauny, «Le voyage du navire 'Santiago' (1526)», p: 590-591. Jean Boulégue et Benjamim, « Les relations du Cayor avec le Portugal », p: 663-664.

ضاربة لسلاح الفرسان[1]، وأول إشارة وردت إلى حضور الخيول المغربية بالمنطقة تتعلق بالقرن 6هـ/12م عندما أهداها أحد الخلفاء الموحدين لملك غانة[2]، كما أن بعض الخيول التي استخدمها التجار مطايا لهم في رحلتهم كانوا يبيعونها عند وصولهم، لما تدره عليهم من الذهب.

في القرن 8هـ/14م أصبحت الخيول العربية من أهم السلع التي تباع لملوك مالي وتبذل فيها الأثمان الكبيرة، وفي عهد السنغاي عرضها التجار على الملوك والأمراء مقابل مبالغ مرضية[3]، حيث تنافس الملوك السودانيون وكبار أعيان الدولة والمجتمع في اقتناء الخيول باعتبارها من علامات الثراء والوجاهة والأبهة، وبلغ ثمن الفرس الواحد في السواحل الغربية 15 عبدا، وفي غاو بين 40 و50 مثقالا ذهبا[4]، ومنذ القرن 9هـ/15م أصبح البرتغاليون يساهمون في هذه التجارة على السواحل الأطلسية الغربية[5].

هـ - الــودع:

الودع نوع من الأصداف المجلوبة من منطقة ملبار بالهند، والتي استعمل فيها كعملة[6]، وتم استعماله ببلاد السودان للزينة في بداية الأمر، ثم انتبه السودانيون إلى صلاحيته ليكون من عملاتهم، ففرض نفسه في المبادلات الصغيرة أولا، ليتحول بالتدريج إلى أساس التبادل التجاري في العديد من المدن[7]، ويمكن تفسير النجاح الذي حالفه بأن حجمه وشكله كانا يجعلان تناوله يسيرا، وعدّه مريحا، وتزييفه مستحيلا، كما أن درجة متانته وتحمله كانتا تعينان على ادّخاره في أمان لسنوات كثيرة دون الخوف من تلفه[8].

اشتهرت القاهرة بكونها من أكبر أسواق الودع بإفريقيا، ثم نافستها سجلماسة في ذلك، حيث أصبحت تستورده من المشرق عن طريق مصر وتعيد تصديره إلى غانة ثم مالي، ومن المحتمل أن الواردات المغربية من الودع عرفت ارتفاعا مهما خلال النصف الأول من القرن 8هـ/14م بسبب ارتفاع الطلب عليه في بلاد

---

[1] -البكري، المسالك والممالك، ج2، ص:366. ومن المفيد الإشارة إلى الأساطير التي شاعت في أوروبا في القرن 9هـ/15م والمتضمنة أوصافا خيالية لخيول السنغامبيا، سواء على مستوى المظهر، أو طريقة الحركة التي زعمت أنها إنما تقفز قفزا وأنها أسرع من الخيول الأوروبية!! انظر:
Kate Lowe, « Africa in the News in Renaissance Italy… 1480s and 1490s », p: 324.

[2] - ابن نظيف الحموي، التاريخ المنصوري، ص:103.

[3] - العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 116. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 166-167. العياشي، الرحلة العياشية، ج1، ص: 79-80.
V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1951, p : 7.

[4] - محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 106. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 170.
Ca' da Mosto, Relation des voyages, p: 48.

[5] - R. Mauny, Tableau géographique, p: 368.

[6] - Ibid, p: 420-421. M. Hiskett, « Materials Relating to the Cowry Currency of the Western Sudan-II: Reflections on the Provenance and Diffusion of the Cowry in the Sahara and the Sudan», *B.S.O.A.S*, 29, 2 (1966), p: 347-349.
وأشير هنا أن الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 167. ذكر أنه يجلب من بلاد فارس، ولعل المقصود تجارة الفرس فيه.

[7] - المسعودي، أخبار الزمان، ص:88. البكري، المسالك والممالك، ج2، ص:367. الزهري، الجعرافية، ص:127. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص:702. ابن الوردي، خريدة العجائب، ص: 133، 136. العمري، مسالك الأبصار،ج4، ص:211،122. القلقشندي، صبح الأعشى،ج5، ص:280، 292. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 167. وانظر حول تاريخ بداية التعامل بالودع كعملة عند السودانيين:
R.Mauny, « la monnaie marginelloide de l'ouest Africain », B.I.F.A.N, T: 19, 3-4(1957), p: 667-668.

[8] - هوبكنز، التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، ص:138.

السودان، بالإضافة إلى رغبة التجار المغاربة في منافسة التجار المصريين، خصوصا أن مصر وطدت علاقاتها من مملكة مالي في تلك الفترة[1]، وقد شاركت الحواضر الصحراوية في هذه التجارة، وهو ما يدل عليه العثور على بقايا حمولة منه كانت قادمة من الشمال في الطريق المتجه إلى أودغشت، لكنها هلكت في أعماق الصحراء[2]، كما تم العثور عليه في كومبي صالح، وتنبكت، وكبرة، وتاودني، وبحيرة فيجين، وغاو، وجني، وجزيرة أرغين، وتيشيت، ووادان[3]، وعندما وصل البرتغاليون إلى المنطقة فإنهم سرعان ما سيطروا على تجارته من خلال نقله عبر سفنهم من موطنه بالجزر الهندية[4].

وصل إلى السودان الغربي نوع آخر من الودع المنتمي إلى صنف القواقع البحرية المعروفة بـــ مارقينيلا/ Marginella من خلال البرتغاليين، ونقلته قوافل التجار المغاربة من جزيرة أرغين إلى تنبكت قصد استعماله في الصرف عند قلة ودع المالديف، أو عند غيابه في الأسواق السودانية، وعند حدوث الأزمات الحادة المرتبطة بعمليات التبادل، إلا أنها هذه النوعية تختفي بسرعة عندما يظهر الودع الحقيقي في الأسواق[5].

و- المصنوعات الزجاجية:

أشارت المصادر العربية كثيرا إلى حمل التجار نظم وخرز الزجاج إلى بلاد السودان[6]، والنظم هو الحلي من الزجاج الذي كانت تستعمله السودانيات للتحلي، بالإضافة إلى اعتماده عملة للتبادل بالمطعومات والأشياء البسيطة[7]، أما الخرز فهي حبات صغيرة من الزجاج أو النحاس تستعمل كمسابح أو عقود للزينة[8].

بسبب الازدهار الاقتصادي والتطور الاجتماعي وتأثير الجاليات المغربية في عادات المجتمع السوداني، فإن هذا المجتمع صار يتفنن في آنيته وأدواته المنزلية، فاستورد الكؤوس والفوانيس والقوارير وغيرهـــا، وقد عثر الأثريون في مدينة كومبي صالح على موازين صغيرة للذهب مصنوعة من الزجـــاج، كما عثر بنفس المدينة على قطع من الزخـــارف الزجـــاجية من نفس الصنف الذي اكتشف في رقـــادة عاصمة الأغـــالبة[9]، وأثبت

---

[1]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 583. بانيكار، الوثنية والإسلام، ص:51-52. 407-408.

[2]- الناني ولد الحسين، صحراء الملثمين،ص: 298-299. وهو يذكر أنه تم تعيين ما يقارب 3260 من تلك الأصداف في هذه القافلة، نسبة 90% منها من عينات الودع المستخدم كعملة.

[3] - Paul Thomassey et Raymand Mauny, « Campagne de fouilles à Koumbi Saleh » , p: 460. R.Mauny, « la monnaie marginelloide de l'ouest Africain», p: 659-564.

[4] - R. Mauny, Tableau géographique, p: 421.

[5]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 583-584.

[6]- مجهول، حدود العالم، ص:148. الزهري، الجعرافية، ص:127. الإدريسي، نزهة المشتاق،ج1، ص:232،20،18. ياقوت الحموي، معجم البلدان،ج2، ص:12. القزويني، آثار البلاد، ص:19.

[7]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص:689. الإدريسي، نزهة المشتاق،ج1، ص:20.

[8]- الشيخ الأمين عوض الله، "تجارة القوافل بين المغرب و السودان الغربي و آثارها الحضـــارية حتى القرن الســـادس عشر الميلادي"، تجـــارة القوافل ودورهـــا الحضـــاري حتى نهاية القرن التاسع عشر، ص:86-87. وانظر أنواع الخرز التي تم العثور عليها في تنقيبات تادمكة ومصدرها:
James Lankton and all, « Beads », in: Essouk-Tadmekka: an Early Islamic Trans-Saharan Market Town, p: 160-173.

[9] -Paul Thomassey et Raymand Mauny, « Campagne de fouilles à Koumbi Saleh » , p: 451-454.

إسماعيل العربي، الصحراء الكبرى وشواطئها، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، د ت، ص:290.

البحث الأثري في مدينة جني جنو أن النظم الزجاجي قد وصل السودان الغربي من الهند وشرق آسيا، ومن مصر وإيطاليا[1]، وفي مدينتي غاو القديمة وغاو سني تم العثور على الفخار المزجج والأوعية الزجاجية والخرز الزجاجي القادم من البلدان المسلمة مثل المغرب ومصر والشام[2]، وفي تادمكة تم العثور على قطع زجاجية عديدة للأواني الزجاجية المختلفة وللفخار المزجج[3].

أسهمت أودغشت حاضرة صنهاجة الصحراء في الاتجار بأنواع عديدة من المصنوعات الزجاجية، إذ عثر في أطلالها على مواد زجاجية ذات ألوان وأشكال مختلفة، ومن أهمها: القوارير والأواني والكؤوس والقداح، فضلا عن مختلف أشكال الحلي الزجاجي، ومما يدل على أن بعض هذه المواد كان يتاجر به في بلاد السودان، وجود مواد شبيهة بها في أطلال كومبي صالح[4].

ز-الأحجار الكريـــــمة :

أشارت المصادر العربية إلى مكانين في الصحراء تتوفر فيهما أنواع من الحجارة الكريمة: **أحدهما** في الطريق بين غدامس وتادمكة، حيث يوجد معدن حجارة تسمى: "تاسي النمست"، وهي حجارة تشبه العقيق، وربما كان في الحجر الواحد منها ألوان من الحمرة والصفرة والبياض، وكانوا يعثرون أحيانا على نوع كبير منها لكنه نادر، **والآخر** على ساحل الأطلسي، توجد فيه أحجار كثيرة ذات ألوان شتى، وصفات مختلفة يتنافس في أثمانها أهل الصحراء ويتوارثونها بينهم[5].

يدل الكشف الأثري أن الأحجار الكريمة انخرطت في التجارة بين بلاد المغرب والسودان الغربي عبر أودغشت منذ مطلع القرن 4هـ/10م، حيث تم العثور على نوع منها في أحد المواقع الأثرية بمنطقة تكانت قرب تجكجة الموريتانية[6]، كما عثر الأثريون في أودغشت على عينات عديدة من حجارة تاسي النمست التي أشار لها البكري، فضلا عن أنواع أخرى من المغرب الأقصى، حيث يوجد لها معدن على الطريق الذي كان يربط سجلماسة بأغمات، وقد عثر على بقايا لأشكال عديدة من هذا النوع في خرائب المدينة، يرجح أنها وصلت إليها من السوس الأقصى[7]، مما يدل على أن أودغشت استجلبتها لتعيد تصديرهـــا إلى بلاد السودان

---

[1] –Susan Keech McIntosh, Excavations at Jenné-Jeno, p: 254-256.

[2] -Timothy Insoll, « Syncretism, Time, and Identity: Islamic », p: 91-92. Mamadou Cissé, « Fouilles archéologiques à Gao Sanèye », p: 116, 130-132, 136, 138. Akezawa Shoichiro et autres , « Fouilles archéologiques à Gao ancien », p: 192.

[3] -Sam Nixon and all, « glass vessel», in: Essouk-Tadmekka: an Early Islamic Trans-Saharan Market Town, p: 152-159.

[4]-Jean Devisse , « Commerce et routes du trafic en Afrique occidentale », p :445 ,447.

[5]– البكري، المسالك والممالك،ج2، ص:371. الإدريسي، نزهة المشتاق،ج1، ص:105.

[6] - Jean Devisse , « Commerce et routes du trafic en Afrique occidentale », p :449.

[7]– الناني ولد الحسين، صحراء الملثمين، ص:443-444.

وغانة منها بصفة خاصة، وهذه الحجارة من أهم السلع التي يتنافس عليها السودانيون، فإذا وصلت إليهم غالوا في ثمنهـــا وبذلوا فيه أفضل مـــا يمتلكونه، لأنهم يعتبرونهـــا أفضل مـــا يكسبه الواحد منهم[1].

ح- المصنوعـــات الحديدية والجلدية:

صدرت بلاد المغرب للسودان الغربي "آلات الحديد المصنوع"[2]، وأغلبها كان مما يستعمل لتجهيز الخيل كالأزمّة والحدب، وقسم منها مما يستعمل للحصاد والحرث كالمناجل والسكك، بالإضافة إلى حلق الأبواب، والسيوف، وأنواع من الجلود المصبوغة التي تصنع منها السروج وتغلف بها الأغماد[3].

ط- الأواني الفخـــــارية :

لم تشر المصادر إلى تجارة الفخار بين بلاد المغرب الإسلامي والسودان الغربي، ولكن البحوث الأثرية أثبتت أن الطريق الغربي العابر لمجال صنهاجة الصحراء عرف هذا النوع من التجارة، فقد كشف التنقيب في أودغشت وبلاد التكرور أن الأواني الفخارية كانت من السلع المحمولة إليها من بلاد المغرب[4]، حيث عثر على الفخاريات السجلماسية والقرطبية في عدة مواقع تعود إلى نهاية القرن 5هـ/11م، أي إلى أوج ازدهار سجلماسة تحت الحكم المرابطي، ورغم الصعوبات التي تكتنف نقل الفخار بسبب سهولة انكساره، فإن الأرباح الكبيرة التي كانت تحققها هذه البضاعة هي التي دفعت التجار المغاربة إلى المغامرة بذلك[5].

ومن الكشوفات التي وصفت بالمفاجئة عثور فرقة تنقيب أثري يرأسها ثيموثي إنصول/T. Insoll سنة 1993 على قطعة من آنية فخارية تعود للصين (من المحتمل أن الأمر متعلق بجنوب الصين) في مدينة غاو سني تؤرخ بالقرنين 10-11هـــ/16-17م، وطرح الباحث احتمالين للطريق الذي سلكته هذه القطعة، أحدهما: أنها وصلت من خلال الاتجار مع البرتغاليين في السواحل الغربية، قبل أن تنقل عبر القوارب إلى المدينة، أو عبر التجارة الصحراوية قادمة من بلاد المغرب، وهذا الاكتشاف أعاد طرح تساؤل جدي حول استمرار تعمير هذه المدينة التي كان يعتقد أنها هجرت منذ القرن 7 هـــ/13م[6]، لكن سنة 1996 حملت اكتشافا جديدا للفخار الصيني؛ حيث عثر عليه بمدينة تنبكت، وهو يعود إلى فترة أقدم؛ إذ تم تأريخه بالفترة ما بين: 1127-1279م

---

[1]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص:371-372. وحول النقاش عن طبيعة هذه الأحجار انظر: جان دفيس، "التجارة والطرق التجارية في غرب إفريقيا"، تاريخ إفريقيا العام، ج3، ص: 463-464.

[2]- الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص:232. الحميري، الروض المعطار، ص:46.

[3]- عبد القادر زبادية، الحضـــارة العربية والتأثير الأوروبي في إفريقيا الغربية جنوب الصحراء، ص:37،34. الهادي المبروك الدالي، التاريخ السياسي والاقتصادي لإفريقيا فيما وراء الصحراء، ص:331-332.

R. Mauny, Tableau géographique, p: 373.

[4] -Susan Keech McIntosh and Roderick J. McIntosh, « Overview and Conclusions», in: The search for Takrur, p: 415.

الناني ولد الحسين، صحراء الملثمين، ص:291-292.

[5]- لحسن تاوشيخت، "سجلماسة كمحطة للتواصل الحضاري بين ضفتي الصحراء "، ص:236-237.

R. Mauny, Tableau géographique, p: 374.

[6]- Timothy Insoll, « A Note on a 16th-17th Century Sherd of Chinese Stoneware Found at Gao, the Republic of Mali, West Africa» , ewsletter of the Oriental Ceramic Society, 3 (I 994), p:11-13.

أي إلى القرنين 6-7هـ، وهو ما يعزز القول إنه وصل من بلاد المغرب خلال طرق التجارة الصحراوية التي أوصلته إلى المنطقة بعد أن جلبته من الشرق[1].

ي- الكتب:

مثلت الكتب إحدى السلع الغالية التي حملها تجار بلاد المغرب إلى بلاد السوادن، فبسبب تأخر ظهور الوراقة في المنطقة كان العلماء وطلبة العلم يحصلون على ما يريدونه من المخطوطات الفقهية واللغوية والعلمية من خلال القوافل التجارية، ومنذ القرن 8هـ/14م يخبرنا ابن بطوطة أنه وجد كتاب المدهش لابن الجوزي عند أحد الأمراء[2]، وفي القرن 10هـ/16م كانت المخطوطات المغربية تباع في تنبكت، وتدر على بائعيها أرباحا تفوق أرباح سائر البضائع[3]، ولاشك في أن رواج الكتب يعود إلى الحركية العلمية التي شهدتها المدينة؛ إذ كان أعلامها شغوفين باقتنائها وجمع نفائسها[4]، ومن أمثلة ذلك أن أحمد بن عمر أقيت (ت: 942هـ/1535م) ترك في مكتبته 700 كتاب عمل ابنه أحمد (ت: 991هـ/1583م) على إثرائها ليبلغ عددها في زمن حفيده أحمد بابا (ت: 1036هـ/1626م) 1600 كتاب فقدها في محنته[5]، ومع أن بعضها قد يكون منسوخا في بلاد السودان فلا يشك في أن أغلبها كان قادما من بلاد المغرب.

ق- الأطعمة:

استطاعت الجاليات المغربية المقيمة في بلاد السودان أن تنقل تقاليد مطبخها إلى المجموعات السكانية المحلية، فبعد أن عملت على تزويد الحواضر التي يسكنها البيضان بمختلف المطعومات التي يرغبون فيها[6]، أصبحت تتاجر بهذه السلع مع السودانيين أيضا، إذ تشير لنا المصادر بحمل القوافل المغربية للتمر والزبيب والقمح من سجلماسة ووارجلان، والسكر من فاس[7]، ولكن هذه التجارة لا يبدو أنها كانت كبيرة لشح الإشارات الواردة حولها.

---

[1]- Timothy Insoll, « A Note on a late 11th- early 12th century sherd of Southern Song (AD 1127-1279) Chinese Celadon found at Timbuktu, the Republic of Mali, West Africa » , ewsletter of the Oriental Ceramic Society, 6 (I 998), p:18-19.

[2]- تحفة النظار، ص: 701.

[3]- الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 167.

[4]-أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج، ص: 363-364. أحمد بابا التنبكتي، كفاية المحتاج، ج2، ص: 244. وانظر مثالا عن ذلك من عائلة أند غمحمد في عقد شراء أحمد بن أند غمحمد بن محمود لنسخة قديمة من السفر الثامن لكتاب شرح الأحكام لابن دقيق العيد أتم بها أسفار الكتاب (ت: 702هـ/1303م) في:

Nicolas F.J, « Un Acte de vent d'un manuscrit Arabe passé a Tombouktou En 893H-1573 J c », N A, 163(1979), p: 67.

وانظر قيد ختام هذا المخطوط في الملحق رقم (6) ص: 425-426 من هذه الدراسة.

[5]- أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج، ص: 124-131، 134-135. أحمد بابا التنبكتي، كفاية المحتاج، ج1، ص: 72، 75-76. أحمد بابا التنبكتي، جلب النعمة ودفع النقمة بمجانبة الولاة الظلمة، تح: محمد بن عزوز، الدار البيضاء، مركز التراث الثقافي المغربي، 2011، ص: 26.البرتلي، فتح الشكور، ص: 27-28، 29.

[6] - R. Mauny, Tableau géographique, p: 368.

[7]- الزهري، الجعرافية، ص: 124. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 20، 111. الوزان، وصف إفريقيا، ج1، ص: 115.

ويضاف إلى هذه القائمة سلع أخرى وصلت السودان الغربي مثل العبيد البيض الذين جلبوا من مصر منذ عهد المنسى موسى[1]، ومن بلاد الغرب الإسلامي جلبت الأدوية والعطور المغربية[2]، وشواهد القبور مثل تلك التي عثر عليها في المقبرة الملكية بغاو ساني؛ والتي جاءت من المرية الأندلسية، والمجوهرات الفضية والمصابيح البرونزية[3]، والزئبق والزعفران والقطران وعقد خشب الصنوبر[4]، والفربيون[5]، كما وصلت الفضة إلى المنطقة عن طريق البرتغاليين والمغاربة على السواء[6]، واستورد السودانيون من البرتغاليين الجير وبعض أنواع الخشب[7]، وقد حقق هذا التبادل ازدهارا اقتصاديا ونموا ملحوظا في السودان الغربي برز بشكل واضح في القرنين: 8-9هـ/14-15م.

تدل كل المعلومات السابقة على حيوية العلاقات التجارية بين المغرب الإسلامي والسودان الغربي، وتكشف أن الصحراء لم تكن حاجزا أمام تواصل كثيف امتد طيلة الفترة المدروسة، ووفر للطرفين سلعا بالغة الأهمية في تنشيط عجلة الحركة الاقتصادية في بلدها، وأنعش بالخصوص ببلاد السودان الطرق الداخلية وتلك المتجهة إلى إقليم الغابات، فتمخضت عنه حركية مستمرة استفادت منها مختلف الشعوب السودانية، وهو ما يبرز التأثير الكبير على هذه المجموعات التي ازدهرت أسواقها واشتغل تجارها بتوفير ما يحتاجه الوسطاء والوكلاء لبيعه في المدن التي تستضيف كبار الموردين، وتمخضت عن ذلك شبكة واسعة من العلاقات الداخلية كسرت الانطواء الذي تعيش فيه الشعوب التي رفضت الانفتاح على هذا التحول الكبير في المنطقة، ولاشك في أن هذه الأنشطة جرت معها تحولات اجتماعية عميقة.

---

[1]- العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 115. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 702.

[2]- الوسياني، سير الوسياني، ج1، ص: 242.

[3] - R. Mauny, Tableau géographique, p: 373-374.

[4]- الإدريسي، نزهة المشتاق،ج1، ص:20،232، الزهري، الجعرافية، ص:123،127، ياقوت الحموي، معجم البلدان،ج2، ص:12.

[5]- ويسمى أيضا الغربيون واللبانة المغربية، وأجوده ما انحل في الماء سريعا، وتعد جبال درن بالمغرب الأقصى الموطن الأكبر لشجره، وكان يستعمل لعلاج الكثير من الأمراض ولسع الهوام وعض الكلاب، اعتبره البكري من أنفق السلع التي يتجهز بها إلى مدينة كوغة من بلاد السودان، انظر حوله: البكري، المسالك والممالك،ج2، ص:367. النويري شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب بن محمد التميمي القرشي (ت: 732هـ/1332م)، نهاية الأرب في فنون الأدب، تح: عبد المجيد ترجيني، بيروت، دار لكتب العلمية، ج11، ص:199-200. الزبيدي محمد مرتضى الحسيني الواسطي (ت 1205هـ/1790م)، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: دار الهداية، دم، دار الهداية، د ت، ج35، ص:500 . الفيروز آبادي مجد الدين محمد بن يعقوب (ت817هـ/1414م)، القاموس المحيط، بيروت، مؤسسة الرسالة، د ت، ص:1576.

[6] -Marian Malowist, « Quelques observations sur le commerce de l'or », p: 1635-1636.

[7] -Boulgégue Jean et Benjamim Pinto Bull, « Les relations du Cayor avec le Portugal », p: 664.

VI – المقاييس والموازين والمكاييل ووسائل التبادل:

لا ريب في أن ما عرفه العالم الإسلامي في الفترة المدروسة من مقاييس وموازين ومكاييل شكلت أساس أنظمة نظيراتها السودانية التي صارت متداولة بين الناس في المنطقة، وقد انتقلت إليها من بلاد المغرب عبر الصحراء الكبرى ومن مناطق أخرى، حيث عرف السودانيون بعض المقاييس والمكاييل العربية بواسطة التجار والفقهاء والمسافرين المقيمين في مختلف المدن السودانية[1].

1–مقاييس الطول[2]:

استعمل السودانيون في مدينة جني الذراع بطوله الموريتاني (50سم) لقياس الأقمشة، وسموه: كَلَ/kala، وفي بعض البلدان والمناطق القريبة من جني كان طول القالة يساوي: 65 سم وأحيانا 67 سم، ويبدو أن عبارة الكَلَ/kala المستعملة في مالي تحريف لكلمة: القالة المستعملة في المغرب، إذ أن تطور الحياكة الملنكية بمالي واكبه تطور في قواعد المهنة وتقنياتها وانتعاش طبقة الحائكين، ومن تلك التقنيات ما وصل إلى الملنكي عن طريق التجار وأفراد جاليات البيضان مثل القالة المغربية[3].

بالإضافة إلى الكَلَ/kala؛ استعمل السودانيون في المناطق الشمالية وفي منطقة مسينة مقياسا يسمى: **الجارَ/diara** ؛ وهو مثل الكَلَ عبارة عن عصا طويلة ومحددة لقياس الأقمشة أخذ اسمه من البلدة التي بدأ استعماله بها وهي: الجار/diara بإقليم كنيكي/kingui في مالي الحالية، وكانت على نوعين:

الجارَ الكبير: يسمى كذلك:جارَ كنجور/diara de Gundyuri، وجارَ بخونو/dyara de Bakhunu وهو ثابت الطول؛ يساوي ذراعين متوسطين، بالرغم من اختلاف الناس الذين يستعملونه، وهو 120 سم.

الجارَ الصغير/koté koté: وكان طوله بمالي يصل إلى 70 سم[4].

وقد استعملت عدة مصطلحات للتعبير عن مقاييس تقليدية أخرى منها:

التمن/taman : كان يستعمل في بمكو/Bamako بمالي ويساوي 40 ذراعا

كلول/kalaoula : عرف في جني وكان يساوي 8 قالات أي 5 أمتار تقريبا.

---

[1]– خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 950، 954.

[2]– تنطلق المقاييس الإسلامية من من الأصبع الذي قدر بـــ: "ست حبات شعير مصفوفة"، وهو ما قدره ريمون موني بـــ: 2سم، أما الذراع المقدر بـــ: 24 أصبعا فيساوي بالتقدير السابق: 48 سم، لكن موني يشير إلى أن الذراع الأندلسي يساوي: 47 سم، والذراع الموريتاني يساوي: 50 سم، وقدر الشبر بما بين: 16–23 سم انطلاقا من الخلاف الوارد في حده؛ فالذي إذا احتسب من الإبهام إلى الخنصر عدّ: 23 سم، وإلى الوسطى عدّ: 19سم، أو 21.5 سم، وإلى الخنصر عدّ: 16سم. انظر: ابن خرداذبة، المسالك والممالك، ص: 4. المقدسي، أحسن التقاسيم، ص: 65–66. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 8. أبو الفداء، تقويم البلدان، ص: 15–16.

R. Mauny, Tableau géographique, p: 410-411.

[3]– خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 960–961.

Ch.Monteil, Une cité soudanaise: Djenné, p: 281. Maurice Delafosse ,La Langue mandingue et ses dialectes : malinké bambara dioula, Paris, Libraire Orientaliste Paul Geuthner, 1929, p: 647.

[4]– خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 959–960.

Maurice Delafosse, Haut-Sénégal-Niger, T 2, p: 257.

سكل/sokolo: بالساحل السوداني ويساوي قالتين أي 1م[1].

وبالنسبة **لقياس المساحات** فقد كانت تقاس بالوحدات السابقة، حيث وردت الإشارة إلى قياس الأرض بالذراع، أو عن طريق وضع القدمين بالتناوب أمام بعضها البعض، أو حساب الخطوات، أو باستخدام عمود بطول معين، وفي بعض الحالات كان يتم حساب مساحة الحقول بعدد سلال الحبوب المستخدمة في زراعته، وقد سبقت الإشارة أن الأسكيا محمد كان يقدر ضرائب القبائل الزراعية المستخدمة بالذراع[2].

2- الموازين:

تبدو المعرفة **بالأوزان** في الأسواق السودانية أفضل من المقاييس، وذلك انطلاقا من الإشارات المصدرية والكشوفات الأثرية، إذ نقرأ عند البكري والإدريسي عن تقدير ندرة الذهب بالأوقية والرطل والقنطار، أما المثقال فيرد في مواضع عديدة تمتد طوال الفترة المدروسة[3]، ويكشف البحث الأثري عن التأثير الفاطمي في الموازين السودانية، ويبدو أن سعيهم لوضع يدهم على إنتاج السودان من الذهب أدى إلى انتقال موازينهم إلى الحواضر الصحراوية ومنها إلى بلاد السودان، تاركا المجال لانسياب تأثير أموي أندلسي ومرابطي لاحقا[4].

استعمل السودانيون **المثقال** لوزن الذهب، واعتبروه وحدتهم المعيارية، وبناء عليه تم اعتماد موازين أخرى بتقسيم وزنه أو مضاعفته[5]، وقد حدد موني/R.Mauny وزنه بـــ: 4.72غ، ومن خلاله تمّ تقدير الموازين التالية:

الأوقية: = 1مثقال×8 =37.77غ.

الرطـــل: = 1 أوقية× 12 = 453.33غ.

القنطار: = 1 رطل×10= 45333.33غ، وهذا يدل على أنه مخالف للقنطار المعروف اليوم.

لم تكن هذه القيم ثابتة دائما، بل تختلف أحيانا من مدينة إلى أخرى بسبب الخلاف في وزن المثقال وقيمة الأوقية بالنسبة إليه، ومن أمثلة ذلك؛ أن المثقال في مدينة جني كان يساوي: 4.5غ، بينما تساوي الأوقية: 27.5غ، وهو ما دفع أ.ماج/ M.E.Mage إلى القول إن قيمة المثقال تختلف باختلاف البلدان[6].

---

[1]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 962.

[2]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 121، 122.

R. Mauny, Tableau géographique, p: 412.

[3]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص:364. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 23. ابن خلدون، كتاب العبر، ج6، ص: 269.

[4]- جان دفيس، "التجارة والطرق التجارية في غرب إفريقيا"، تاريخ إفريقيا العام، ج3، ص: 478-479.

[5] - Jean Devisse , « Or d'Afrique », p: 242.

[6] - R. Mauny, Tableau géographique, p: 414, 417. M.E.Mage, Voyage dans le Soudan occidental, p: 681.

الناني ولد الحسين، صحراء الملثمين، ص: 284. ومن الأدلة على اختلاف قيمة المثقال ما ورد في أحد العقود المتعلقة بالوراقة من تقدير الثمن بالمثقال التنبكتي (نصه: مثقال ذهبا بميزان تنبكتوا). انظر:

Hunwick J.O, «West African Arabic Manuscript Colophons: II. A Sixteenth-Century Timbuktu Copy of the Muḥ kam of ibn Sıda», p: 145.

3- المكاييل:

استعملت أصناف **القرع** في تحديد مقادير الصلابات والسوائل عند السودانيين قبل إسلامهم واستعمالهم للمقاييس العربية، ومما يؤكد هذا تشبث الشعوب السودانية التي لم يدخل الإسلام إلى مجتمعاتها، أو التي لم تتأثر به بشكل قوي مثل الموسي والسنوفو بالطرق الموروثة عن الأجداد في تقدير مقادير الأشياء وتقييمها بواسطة القرع بمختلف أحجامها، حيث يقوم التبادل على أن تتساوى سلتان من نفس الحجم من مادتين مختلفتين في سعتيهما، أو تكون إحداهما نصف الأخرى بحسب المتفق عليه في عملية المقايضة[1].

عند الجاليات المسلمة كان المد النبوي هو الوحدة المستعملة بينهم، ثم انتقل تدريجيا للسودانيين، وسعته 75سنتل، وكان **الصاع** متكونا من 4 أمداد من المد السابق، أي 3 لتر، واستعمل المد النبوي لكيل الحبوب التي توزع على الفقراء والدعاة والفقهاء كصدقات ومعونات، واستعمل لكيل الزكوات والجبايات الشرعية العينية، وقد صنعه السودانيون من جذع خشبي مخروطي الشكل[2].

وإذا كانت كلمة المدّ قد أصبحت شائعة بين المجموعات السكانية السودانية فإنها لم تكن تعني دائما نفس المقدار المحدد في المد النبوي، فمدّ تاكدة كان مختلفا عن المدّ المغربي؛ إذ يساوي ثلثه فقط[3]، واختلفت المصادر الأوروبية المعاصرة في مقادير الأمداد السودانية التي تحدثت عنها، فكاليني/ Gallieni مثلا أشار أن المد بمنطقة النيجر الأعلى كان يعادل لترين تقريبا، بينما يعادل مدّ السنغال 2 كلغ، أما كوربر/ korper فقدر سعة المد المستعمل في النيجر الأعلى بـــ: 2.4 كلغ، وكان الدكتور رانصون/ A. Rançon أكثر وضوحا عندما ذكر أن الأمداد السودانية تختلف باختلاف البلدان والأعراق والقبائل السودانية؛ فمدّ البمبر يساوي 2 كلغ، ومد الملنكي بغامبيا يعادل 1.8 كلغ، ومد التكروريين والفلانيين ببندو/Bondo - جنوب جمهورية مالي حاليا- يساوي 1.5كلغ، ولايزيد مد الكونياكي/Coniagui في السنغال وغينيا عن 1.4 كلغ[4].

ومن المكاييل التي أشارت لها المصادر السودانية في عهد السنغاي **الصينية**، حيث يكال بها الأرز، وربما استعملت في كيل مختلف الحبوب، واستعملت لتحديد مقادير الصدقات والضرائب وخراج الأرض، وهي كيس جلدي يبلغ وزن حمولته 200 كلغ[5].

1- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 970.

2- المرجع نفسه، ج2، ص: 963، 965، 969.

R. Mauny, Tableau géographique, p: 217-218, 412. Charles Monteil, Les Khassonké : monographie d'une peuplade du Soudan français, Paris, E. Leroux, 1915, p: 119-120.

3- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 704.

4- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 968.

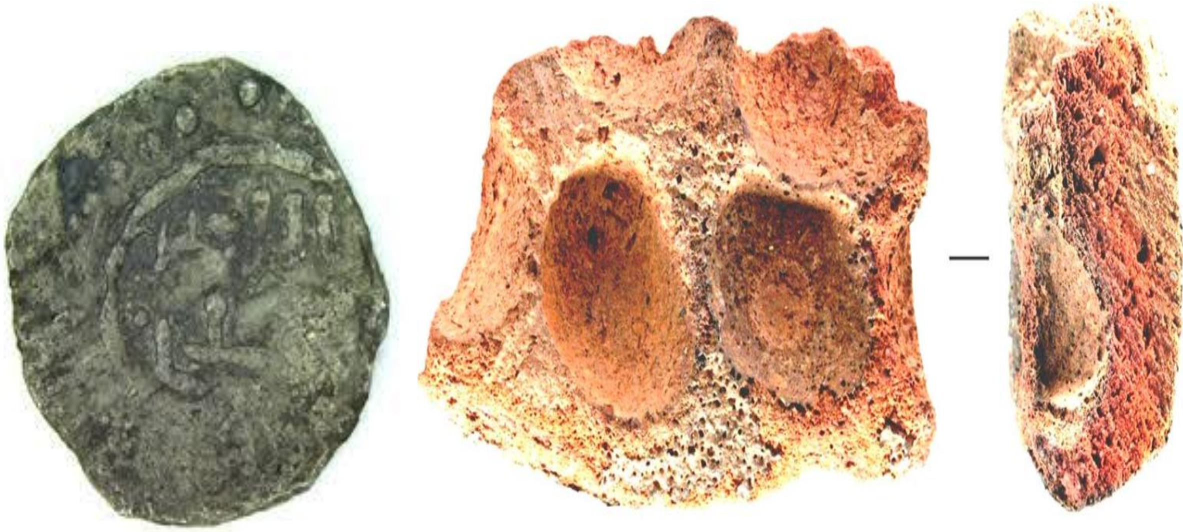
J.S. Gallieni, Voyage au Soudan français, p: 192. A. Rançon, Dans la Haute- Gambie, p: 139, 331. M. Korper, mission agricole et zootechnique dans le Soudan occidental, Paris, Challamel Ainé Libraire-Editeur, 1886, p: 9.

5- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 154، 155-156، 157-159، 176. عزالدين عمر موسى، دراسات إسلامية غرب إفريقية، ص:96 الإحالة رقم:1.

4- وسائل التبادل:

أ- العملة:

لم يسكّ السودانيون علمتهم في المرحلة المدروسة، والاستثناء الوحيد هو دنانير تادمكة التي تسمى الصلع لأنها غير مختومة، وهي الدنانير التي أشار لها البكري في القرن 5هـ/11م، وتم تأكيد معلوماته من خلال البحث الأثري بعد أن تم العثور على القوالب التي تصنع فيها هذه العملة، والتي تعود لفترة تقع بين القرنين 3-5ه/9-11م[1]، أما ما ورد عند ابن حوقل في تقدير ثمن حمولة الملح ببلاد السودان بالدينار، وحديث البكري عن ضرائب ملك غانة على حمل الملح والنحاس والمتاع بالدينار[2]، فيبدو أن المقصود به المثقال الذي اعتبره هوبكنز/A.G. Hopkins تسمية بديلة للدينار ببلاد السودان[3]، وأكد البرتغاليون انعدام العملة النقدية في الصحراء ومناطق السنغامبيا في القرن 9هـ/15م[4].



1- قوالب العملة الذهبية في تادمكة "الصلع"[5] **2- عملة مكتشفة في تنقيبات تادمكة**[6].

---

[1]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص:370-371. ويشير الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص:163 ، 167. أن أهل تنبكت وجني يستعملون قطع الذهب الخالص غير المسبوك بدلا من العملة المسكوكة.

Sam Nixon and all, « New light on the early Islamic West African gold trade: coin moulds from Tadmekka: Mali », Antiquity 85(2011), p: 1357-1366. Sam Nixon and Thilo Rehren, « Gold Processing Remains », in: Essouk-Tadmekka, p: 174-187.

ويشير المؤلف إلى احتمال أن هذه العملة قد تكون فيها نقوش بسيطة جدا، منبها إلى أن أحد أسباب عدم لجوء حكام تادمكة لضرب السكة إلى تخوفهم من رد فعل الحكام في بلاد المغرب باعتبارها دليل منافسة على السيادة والسلطة الشرعية، معتبرا أن تركها مجرد قطع ذهبية قد يجعلها أيضا سلعة مرغوبة لضربها سكة في المناطق المجلوبة لها.

[2]- ابن حوقل ، صورة الأرض، ص: 98. البكري ، المسالك والممالك، ج2، ص:364.

[3]- هوبكنز ، التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، ص:134. نعمة عبد السلام الحسين، علاقة بلاد السودان ببلاد المغرب العربي منذ الفتح الإسلامي إلى نهاية العصر الفاطمي، ص: 129-130.

[4] - Ca' da Mosto, Relation des voyages, p: 66.

[5] -Sam Nixon and Thilo Rehren, « Gold Processing Remains », in: Essouk-Tadmekka, p: 176.

[6] - Sam Nixon, « Coins and Other Metal Artifacts », p: 206.

ويبدو أن الدنانير المغربية ازدادا حضورها لاحقا بعد الغزو المغربي. أنظر مثالا على ذلك: السعدي، تاريخ السودان، ص: 289.

مع افتقاد السودانيين لعملة مسكوكة محليا باستثناء الصلع التادمكي، فإن البحث الأثري أثبت التبادل بالعملات المغربية والمصرية في الحواضر التي سكنها التجار القادمون من الشمال، من بينها دينار فاطمي يعود لفترة الخليفة المعز (341-365هـ/952-976م) يبلغ وزنه ما بين: 4.2 و4.3غ، عثر عليه في مدينة غاو القديمة، كما عثر على عملات فضية وذهبية في تادمكة[1]، ويبدو أن ذلك كان على نطاق ضيق لقلة المحمول منها إلى السودان[2].

ب- المقايضة: كانت المقايضة وسيلة التبادل الأساسية في السودان الغربي طيلة الفترة المدروسة، ومن خلال استقراء النصوص يمكن تقديم أهم المواد التي مثلت وسائلا للتبايع، والتي تمثلت في:

***الملح**: وهو أهم ما يتبايع به السودانيون بعد أن يقومون بقطعه إلى قطع صغيرة، حيث أشير إلى التبايع به في سلى، وغاو، وتغازة، ومدينة الفرويين وغيرها[3]، ولأن الملح هو أهم سلعة يحملها تجار الشمال فهو قابل للمقايضة بجميع السلع السودانية، ولذلك يبادل بالذهب باعتباره أهم ما يوفره السودانيون لهم.

***الودع**: يعد أكثر ما يتعامل به السودانيون؛ حيث نص العمري على "أنّ المعاملة في بلاد التكرور بالودع، وأنّ التجار أكثر ما تجلب إليهم الودع، وتستفيد به فائدة جليلة"[4]، وفي القرن 10هـ/16م بتنبكت كانت 400 ودعة تقابل مثقالا ذهبيا واحد، لكن سعر الودع انهار بعد أن انخرط البرتغاليون في تجارته وجلبه بسفنهم إلى المنطقة، حتى بلغ المثقال الواحد سنة: 1002هـ/1594م: 3000 ودعة[5]، وفي سواحل السنغامبيا سنة: 928هـ/1522م كان الودع يمثل أهم وسيلة للتبادل، ونقل لنا البرتغاليون الأسماء التي أطلقت على أعداد مخصوصة من الودع وهي:

Poule /Galinha أي الدجاجة: وتساوي 40 ودعة.

Chévre/ Cabra: أي المعزة: وتساوي: 910 ودعة، وبالتالي: 22 دجاجة[6].

* **النحاس**: استعملت قضبان وحلق النحاس في التبايع عند أهل سلى وتكدة وفي مناطق إنتاج الذهب[7]، وفي القرن 8هـ/14م كان أهل تكدة يصنعون من النحاس قضبانا طولها شبر ونصف؛ يشترون برقيقها اللحم

---

[1] - R. Mauny, Tableau géographique, p: 419. Takezawa Shoichiro et autres , « Fouilles archéologiques à Gao ancien », p:186. Sam Nixon, "Coins and Other Metal Artefacts",in: Essouk-Tadmekka, p: 203-208.

ويبدو أن الدنانير المغربية ازدادا حضورها لاحقا بعد الغزو المغربي. أنظر مثالا على ذلك: السعدي، تاريخ السودان، ص: 289.

[2]- عبد القادر زبادية، مملكة سنغاي، ص:208.

[3]- المقدسي، أحسن التقاسيم، ص: 241. البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 360، 373. الحميري، الروض المعطار، ص: 438. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 684، 689، 701. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 128. القلقشندي، صبح الأعشى، ج5، ص: 280. السعدي، تاريخ السودان، ص: 113.

Ca'da Mosto, Relation des voyages, p: 55.

[4]- العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 122.

[5]- الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 167. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 220.

[6] - R.Mauny, « Le livre de bord du navire Santa-Maria da Comeiça (1522) », B.I.F.A.N, , T: 31, 3-4 (1967), p: 515.

[7]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص:360. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 705. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 126-127.

والحطب، وبغليظها العبيد والخدم والذرة والسمن والقمح، وكانت تقيّم بحساب 400 قضيب غليظ أو ما بين 600 و700 قضيب رقيق بمثقال واحد من الذهب[1]، ويشير تقرير السفينة البرتغالية: Santa-Maria da Comeiça أن شراء العبيد بهذه القضبان بدأ منذ القرن 9هـ/15م، لكن استعمالها لم يكن واسعا، وقدر قيمة 8 قضبان في السنغامبيا بـ: 1 معزة ودعية[2].

دل الكشف الأثري على أن تجار بلاد المغرب حملوا هذا النوع من القضبان المخصص للتبادل إلى السودانيين في قوافلهم، وعثر في المدن السودانية على عدة نماذج منها[3]، وفي جنّي استعملت قضبان الحديد التي يتراوح وزنها بين ربع رطل ورطل واحد (113غ إلى 453غ) لشراء اللبن والخبز والعسل[4].



قضبان نحاسية بطولين مختلفين عثر عليها في حفريات كومبي صالح[5].

***القماش**: استعمل أهل سلى من بلاد التكرور القماش في التبادل منذ القرن 5هـ/11م، فكانوا يشترون ما يحتاجونه عن طريق أزر لطاف من القطن تسمى الشكايات، كما اشترى سكان الصحارى شمالا الملح بالثياب[6]، وقد استمر استعمالها في السودان الغربي بصفة عامة لعدة قرون، وكان القماش عبارة عن وزن يختلف طولها وعرضها من منطقة إلى أخرى[7].

---

[1] – ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 705.

[2] - R.Mauny, « Le livre de bord du navire Santa-Maria da Comeiça (1522) », p: 513.

[3] - R. Mauny, Tableau géographique, p: 361, 371. R. Bucaille, « Une probable monnaie sahélienne de la période des Grands empires: Les fils de métal cuivreux », N.A, 151(1976), p: 74-77.

ديفيدو فيلبسون، علم الآثار الإفريقي، ص:348.

[4] – الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 163.

[5] - R. Mauny, Tableau géographique, p: 312.

[6] – البكري، المسالك والممالك، ج2، ص:360. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 705. السيوطي، فتح المطلوب المبرور وبرد الكبد المحرور، ج1، ص: 287.

[7] – خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 994.

Louis-Gustave Binger , Du Niger au golfe de Guinée, T1, p:205, 303. CH.Monteil, les khassonké, p: 121.

ويضاف إلى ماسبق **النظم** – وهو حلي الزجاج-؛ والسلع العطرية، مثل القرنفل والمصطكي وتاسرغنت الذي بادلت النساء السودانيات أطعمتها المعروضات في الأسواق بها[1]، **والجلود** و**الذرة** التي كانت من وسائل التبادل في المناطق الشمالية الصحراوية[2].

5- التجارة الصامتة بين الحقيقة والأسطورة:

تحدثت الكثير من المصادر العربية عن التجارة الصامتة كأسلوب للتعامل بين التجار وبائعي التبر في دواخل بلاد السودان، وقد أفادنا الحموي بالطريقة التي يتم بها هذا التعامل فكتب أن التجار إذا وصلوا إلى غانة: " يأخذون معهم جهابذة وسماسرة لعقد المعاملات بينهم وبين أرباب التبر (...) وساروا مجدّين بعناء شديد حتى يقدموا الموضع الذي يحجز بينهم وبين أصحاب التبر، فإذا وصلوا ضربوا طبولا معهم عظيمة تسمع من الأفق الذي يسامّت هذا الصنف من السودان، ويقال: إنهم في مكامن وأسراب تحت الأرض عراة لا يعرفون سترا كالبهائم، مع أن هؤلاء القوم لا يدعون تاجرا يراهم أبدا، وإنما هكذا تنقل صفاتهم، فإذا علم التجار أنهم قد سمعوا الطبل أخرجوا ما صحبهم من البضائع المذكورة، فوضع كل تاجر ما يخصّه من ذلك، كل صنف على جهة، ويذهبون عن الموضع مرحلة، فيأتي السودان ومعهم التبر، فيضعون إلى جانب كل صنف منها مقدارا من التبر وينصرفون، ثم يأتي التجار بعدهم فيأخذ كل واحد ما وجد بجنب بضاعته من التبر، ويتركون البضائع وينصرفون بعد أن يضربوا طبولهم"، أما إذا لم تعجب التجار قيمة التبر فإنهم لا يأخذونه طلبا للزيادة حتى يحدث الرضا بين الطرفين، أو يغيرون الموضع إلى مكان آخر[3].

من جهة أخرى يقدم كاداموستو/ Ca'da Mosto معلومات تكاد تكون متطابقة مع النصوص العربية، مستندا فيها إلى من قال إنه يثق فيهم من التجار المغاربة عربا وبربرا، ولعل من الإضافات الهامة عنده أن عملية التبادل لا تتم في مواقع استخراج الذهب، فهو ينص على أن تجار الملح بعد وضع سلعتهم في مكان فيه ماء يبتعدون مسافة نصف يوم عن الموقع، فيقدم تجار الذهب في مراكب كأنهم يخرجون من جزيرة، وقد صرح هو ذاته أنه عجز عن فهم المقصود بالماء؛ هل هو بالقرب من البحر أو النهر، لأن العرب والبربر الذين زودوه بالمعلومات لم يخبروه بذلك[4]، وبصرف النظر عن غموض الطريقة التي من خلالها يعلم هؤلاء بوصول تجار الملح، فإن النص كأنه يستحضر جزيرة الونغارة عند الإدريسي[5].

---

[1]- الزهري، الجعرافية، ص: 127. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 689.

[2] - R. Mauny, Tableau géographique, p: 421.

[3]- معجم البلدان، ج2، ص:12-13. والزيادة من: الزهري، الجعرافية، ص: 122. ومن المصادر العربية التي تحدثت عن هذا النوع من التبادل مع السودانيين : المسعودي، أخبار الزمان، ص:88. القزويني ، آثار البلاد، ص:19. ابن الوردي، خريدة العجائب، ص: 135. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص:128. القلقشندي ، صبح الأعشى، ج5، ص:291.

[4] - Ca' da Mosto, Relation des voyages, p: 57-58.

بوفيل، تجارة الذهب، ص:216-217.

[5]- نزهة المشتاق، ج1، ص: 24-25.

تعد دراسة هاميلثون قريرسون/P.J. Hamilton Grierson سنة 1903 أقدم عمل حاول البحث عن خلفيات تشكل هذا النوع من المبادلات[1]، حيث رُبِطت بالحياة البدائية وحالة الخوف بين المجتمعات البشرية، وخاصة في المجتمعات غير المستقرة التي تمارس الصيد أو الرعي، وقد تم الانطلاق من صدقية الأخبار المتعلقة بها دون التشكيك فيها، ويطرح ريمون موني/ R. Mauny من جهته إشكالية المكان الذي تتم فيه التجارة الصامتة، ومن خلال استقراء مختلف النصوص ينتهي إلى عدم القدرة على تحديد دقيق، مستفهما حول إمكانية إشارة هذه المعلومات إلى مناجم لوبي بالأشانتي، أوفي بلاد الكبال/ Cobales شمال ليبيريا، مستبعدا في الوقت نفسه أن يكون ذلك قد مورس مع المنقبين عن الذهب في مناجم بامبوك وبوري؛ انطلاقا من أن المنجم الأول قريب من مدينة غيارو التي أشارت المصادر إلى وصول التجار المسلمين إليها، ووجود الثاني في عمق مجالات مملكة مالي التي كانت مفتوحة أمام الجميع[2]، ورغم صيغة التشكيك التي تعاطى بها مع الموضوع، إلا أنه يقترح أن الخوف من الاسترقاق من جهة، ومن التوغل الإسلامي من جهة أخرى قد يكون وراء هذه الممارسة[3].

هذا التصديق بالتجارة الصامتة بدأ يتراجع لاحقا، حيث بدأت لار سوندستروم/ Lars Sundström سنة 1965 تشكك في مدى صدقية الأخبار المتعلقة بهذا النوع من التبادل في المجتمعات الإفريقية القديمة والوسيطة[4]، وتابعها في ذلك هوبكنز/A.G. Hopkins الذي استند إليها في رفض روايات التجارة الصامتة، والتي رأى أنها لا تصمد أمام النقد[5].

بدل مواصلة تفكيك أخبار التجارة الصامتة لم ينل عمل سوندستروم/ Sundström حقه من الاهتمام حسب فارياس/Farias[6]، وهو ما جعل بانيكار/M.Panikar يعود لمحاولة تعليل أسبابها، رافضا ربطها بحاجز اللغة، والذي كان يمكن التغلب عليه حسبه، أو الخوف الذي يعد مانعا من التواصل التجاري ذاته، معتبرا أن السبب المعقول الوحيد هو أن تجار الذهب السودانيين كانوا يرفضون الكشف عن مكان ثروتهم، وبالتالي فإن

---

[1] - The silent trade: A contribution to the early history of human intercourse, Edinburgh, William Green and Sons Law Publishers, 1903.

وقد اكتفى دولافوس أيضا بذكر الروايات المتعلقة بها. انظر:

Maurice Delafosse, Haut- Sènègal-Niger, T2. p : 46-47.

وأشير أن التجارة الصامتة ذكرت أيضا في تجارة الحرير بين الرومان والصينين على شواطئ أحد الأنهار في بارتيا/Parthia ، وأشار لها الصينيون في القرن 5م بسيريلانكا، كما ذكرت في التجارة بين الملويين وأهل جزيرة سومطرة، وفي الفيلبين، انظر: بوفيل، تجارة الذهب، ص: 151.

John.A Price, " Conditions in the Development of Silent Trade", Kroeber Anthropological Society Papers, 36 (1967), p: 71-74.

[2] - Pereira, Esmeraldo, p: 177. n:126. R. Mauny, Tableau géographique p: 363-364.

وهو يستند في وصول المسلمين إلى غيارو إلى: البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 364. ويضاف إلى ذلك: الوساني، سير الوسياني، ج2، ص: 566-567. وحول إمكانية وقوع ذلك في المناطق الجنوبية حيث مناجم لوبي بالأشانتي يستند إلى خبر التجارة الصامتة عند بريرا حول الاتجار مع سكان بلاد الطوم/Toom. انظر:

D.P. Pereira, Esmeraldo, p: 65, 67.

[3] - R. Mauny, Tableau géographique p: 363.

[4] - Lars Sundström, The Trade of Guinea, Lund, Hakan Ohlsson, 1965, p: 22-31, 66-73.

[5] - هوبكنز، التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، ص:132-133.

[6] -P. F. de Moraes Farias, "Silent Trade: Myth and Historical Evidence", H.A, 1 (1974), p: 9-24, p: 10.

أفضل طريقة للحفاظ على هذا السرّ هو تجنب الاتصال المباشر بالتجار[1]، أما جون بريس/J.A Price فتبنى عامل الخوف، وأضاف له مختلف التباينات الموجودة بين المجموعات البشرية في لون البشرة والشكل الخارجي من لباس وطريقة تسريح الشعر وغيرها من المظاهر، والتي تثير حسبه نفور السكان الأقل تطورا من التجار الذين يقصدونهم[2].

إن مختلف النصوص الوسيطية حول التجارة الصامتة تذكر الباحث بأقدم إشارة تاريخية إلى هذا النوع من التعامل، والتي وردت عند هيرودوت بمناسبة حديثه عن تجارة الذهب بين القرطاجيين والسكان القاطنين غرب أعمدة هرقل/مضيق جبل طارق[3]، وقد لاحظ فارياس/Farias في بحث عميق وثري جدا أن مختلف النصوص المتعلقة بهذه الممارسة في السودان الغربي لا تعدو كونها سلسلة من الاقتراضات المتلاحقة، مشيرا إلى أنها أضعف من أن تثبت وجودا حقيقيا لها، مؤكدا في الوقت نفسه على أن الباحثين عجزوا في كثير من الأحيان بسبب التداخل بين الاقتراض الأسطوري والمعلومات الحقيقية عن التمييز بين هذين النوعين من الأخبار داخل النص الواحد، فتعاطوا معها باعتبارها معلومات تاريخية حقيقية، وأعادوا بناء الماضي من خلال هذا المزج[4].

---

[1]– بانيكار، الوثنية والإسلام، ص: 391. ونفس الرأي تبناه: جوان جوزيف، الإسلام في ممـــالك وإمبراطوريـــات إفريقيا السوداء، ص: 54. وقارن برأي أحمد مولود ولد أيده الهلال، مدن موريتانيا العتيقة، ص: 239-240 الذي يستند إلى حاجز اللغة في ترجيح وجود هذا النوع من التعامل في البدايات الأولى للعلاقات الإسلامية السوداني.

[2] - John.A Price, " Conditions in the Development of Silent Trade", p: 76.

[3]– هيرودوت، تاريخ هيرودوت، تر: عبد الإله الملاح، أبو ظبي، المجمع الثقافي، 2001، ص: 369.

وهنا أشير إلى أن بوفيل، تجارة الذهب، ص: 150-151 مع ملاحظته للتشابه الكبير بين نص ياقوت الحموي وهيرودوت قد تبنى وقوع هذه التجارة. أما حسن حافظ علوي، دراسات صحراوية، ص: 119-120 فاعتبر نص التجارة الصامتة ينطبق على الأزمنة القديمة دون غيرها، مستندا إلى الرسوم الصخرية للعربات التي تجرها الخيول على وجود صلات بين المغاربة والسودانيين، وهي القراءة التي اعتبرها العروي مبالغا فيها. انظر: مجمل تاريخ المغرب، ط2، الدار البيضاء ، المركز الثقافي المغربي، **2009**، ص: 110. وفي نفس السياق يؤكد كلود كاين/ C.Cahen عدم وجود أي دليل على تجارة الذهب في تاريخ المغرب القديم على العهدين القرطاجي والروماني، وإن كان ترك احتمال وجود تبادل تجاري ضئيل بين المغاربة والسودانيين عبر الطريق الغربي بدأ قبيل وصول العرب، وانطلقوا منه في تطوير هذه التجارة لاحقا . أنظر:

Cahen Claude, "L'or du Soudan avant les Almoravides, mythe ou réalité ?", p: 169-170.

وقريبا منه عند: جان دفيس، "التجارة والطرق التجارية في غرب إفريقيا"، تاريخ إفريقيا العام، ج3، ص: 406-407.

وهنا تنبغي الإشارة إلى أن نتائج البحث الأثري في موقعي غاو سني شمال مالي وكيسي/Kissi ببوركينافاسو قد قدما إشارات هامة تستدعي العودة لبحث القضية على ضوء المعطيات الأثرية التي أكدت وجود أدلة كافية لوصول الخرز الزجاجي للمنطقة قبل تدشين التجارة مع المسلمين، ومن أجل مراجعة آخر الأبحاث الأثرية حول هذا الموضوع انظر:

S.Magnavita, "Sahelian Crossroads: Some Aspects on the Iron Age Sites of Kissi, Burkina Faso"in: Crossroads / Carrefour Sahel : cultural and technological developments in first millennium BC/AD Africa, développements culturels et technologiques pendant le premier millénaire BC/AD dans l'Afrique de l'Ouest, éds: S.Magnavita and all, Frankfurt am Main : Africa Magna Verlag, 2009, p: 197-102. P.F.de Moraes Farias, « Bentyia (Kukyia): », URL : http://journals.openedition.org/afriques /1174 . Takezawa Shoichiro et autres , « Fouilles archéologiques a à Gao ancien », p: 197-202.

[4] -P. F. de Moraes Farias, "Silent Trade: Myth and Historical Evidence", p: 10.

من جهة أخرى يؤكد فارياس ص:15-16 أن عملية الاقتراض في النصوص الأوروبية قد استعادت نصوصا إغريقية قديمة، تصور السكان الزنوج البدائيين في صور شبيهة بالكلاب/La cynocéphalie، وهو ما يعتبره مالين نويت/ Malyn Newitt اقتراضا واضحا من نص لهيرودوت. انظر:

D.P.Pereira, Esmeraldo, p: 85,101. Malyn Newitt, The Portuguese in West Africa 1415–1670, p:52 n: 13.

يبرز فارياس/Farias أن نص الحموي باعتباره تجميعا لنصوص سابقة يتضمن داخله دلائل على أن هذه المعلومات ليست من التجار العرب، بل من مرافقيهم الغانيين، فالنص يشير إلى استصحاب التجار للجهابذة والسماسرة السودان من أجل النجاح في عملية التبايع، وبالتالي فهؤلاء الوسطاء يعدّون مصدر هذه المعلومة، ومن جهة أخرى تحيل الاستعانة بهؤلاء السماسرة إلى أن هذا التبادل تتم فيه عملية التدقيق في السلع لاختيار الأجود منها، وهو ما يؤكد اللقاء بين الوسطاء وتجار الذهب، فهو بذلك يحمل تناقضا في مضمونه[1].

ويشير الباحث ذاته إلى أن النصوص الأصيلة مثل العمري وابن بطوطة لم تؤكد هذه المعلومات من خلال مصادرها أو معلوماتها، فالأول اكتفى عند الحديث عن هذا النوع من التعامل بلفظ : **"حُدِّثْتُ"**؛ بينما كان ينسب أخبارا أخرى لمن نقلها له من الذين عاشوا في مالي أو التقوا المنسى موسى في رحلة حجه، وأما الثاني فلم يشر إلى هذا التعامل، بل إن قراءة دقيقة للنص المتعلق بنفي المنسى موسى لقاضيه أبو العباس الدكّالي إلى أرض السودانيين المنتجين للذهب من أكلة اللحوم البشرية، تدل على وجود تواصل بينهم وبين غيرهم من السكان[2]، وقد كان ابن بطوطة أشار في رحلته إلى هذا النوع من التجارة في أرض البلغار، فما كان له أن يتجاوزها لو بلغه وقوعها في السودان[3].

إن الإشارة السابقة إلى استصحاب التجار للوسطاء السودانيين تمكن من تجاوز التبرير لوقوع التجارة بقضية اللغة أو الخوف من الآخر المختلف، لكن التعليل الحاسم في تبيان زيف هذه الصورة يبرز في إشارة هامة عند فرنانديز/V. Fernandes تبرز أن الوسطاء الونغارة ذاتهم هم الذين كانوا حريصين على عدم كشف مصدر الذهب، من أجل استمرار احتكارهم لهذه التجارة، حتى يتمتعوا وحدهم بامتياز التعامل مع المنتجين للمعدن الثمين دون غيرهم من المجموعات السكانية، مستندا إلى هؤلاء الوسطاء ذاتهم في تفنيد دعوى الناس أن التجار

وحول تطور صورة السودانيين في المخيال الأوروبي أنظر:

Brahim Diop, "L'Afrique noire telle que l'occident : la percoit (XVème – XVIIIème siècles) entre mythes et réalités ", Annales de La Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Dakar, 30(2000), p: 23-48.

[1] - P. F. de Moraes Farias, "Silent Trade: Myth and Historical Evidence", p: 11.

[2] -Ibid, p: 12, 13.

وفي النص عند ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 699-700: "غضب على القاضي ونفاه إلى بلاد الكفار **الذين يأكلون بني آدم**، فأقام عندهم أربع سنين، ثم رده إلى بلده"، وفي نفس الموضع يكتب: "قدمت على السلطان منسى سليمان جماعة من **هؤلاء السودان الذين يأكلون بني آدم**، معهم أمير لهم، وعادتهم أن يجعلوا في آذانهم أقراطا كبارا وتكون فتحة القرط منها نصف شبر، ويلتحفون في ملاحف الحرير، **وفي بلادهم يكون معدن الذهب**"، ويرى خالد أوشن أن الترويج لوصف منتجي الذهب أنهم من أكلة اللحوم البشرية يعد وسيلة يتخذها الوسطاء السودانيون للتأثير " على التجار الغرباء من العرب والبربر حتى لا يستغنوا عن خدماتهم في مجال الوساطة التجارية والسمسرة، وتمنعهم بالتالي من التوغل في المناطق الجنوبية حيث يكون باستطاعتهم تحقيق أرباح خيالية، (...) فكانت تلك الظاهرة سلاحا خطيرا خصص لإقناع الوافدين من التجار بشكل خاص على البلدات والقرى المالية بالاعتماد كلية على خدمات مضيفيهم أو وسطائهم فيها، وكوسيلة لإبقائهم عندهم إلى أن يرحلوا عائدين إلى بلدانهم". النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 748-749. وانظر في الموضوع أيضا: جاك تيري، تاريخ الصحراء الليبية، ص: 613-615.

[3] - تحفة النظار، ص: 351.

الذين يحملون الملح لا يرون أو يلتقون منتجي الذهب بل يتركون الأكوام من الملح ويأتي السودانيون بالذهب لوضعه إزاءها، حيث يشيرون إلى أن هذا غير صحيح لكنهم المخولون دون غيرهم بالتعامل معهم[1].

هذا النص بالغ الأهمية تؤكده النصوص الأوروبية المتأخرة، حيث استند فارياس إلى نصوص تعود للقرن 17م تخص: صامويل برون/ Samuel Braun، ميشال إيرسام/ Michael Hemmersam، وللقرن19م تخص: وليام ألان/Williame Allen، ليثبت أن عملية التبادل مع تجار الذهب كانت تتم من خلال وسطاء محليين، أو عن طريق الملوك السودانيين الذين يحتكرون التجارة مع المنقبين، وتبين الدور الذي يقوم به المترجمون في عقد هذه المعاملات، وهو بذلك يكشف عن نهاية أسطورة عمرت لقرون طويلة، ويبرز تنوعا ثريا في طرق التبادل وعقد الصفقات بالمنطقة[2].

لو عدنا إلى النصوص العربية منطلقين من هذا التحليل لأدركنا أن المسلمين والسودانيين تعاملوا بالتجارة الصامتة ولكن في شكل مختلف تماما يعبر عن حالة من الثقة وتجاوز مشكلة التواصل اللغوي، ففي إحدى النوازل الإباضية، ينص الشيخ أبو محمد عبد الله بن مانوح اللمائي الهواري أنه: "إذا رأى المشتري الشيء ورضيه، ورأى البائع الثمن فرضيه فذلك رضا بالبيع، لأن حقيقة البيع التراضي، وهي مسألة السودان"[3].

يكشف كل ما تقدم في التغيرات الاقتصادية التي شهدها السودان الغربي في المرحلة المدروسة أن الإنسان السوداني مثل نموذجا بارزا للانخراط في سلسلة التغيرات العالمية التي دشنتها لحظة التوسع والفتح الإسلامي في مختلف المناطق، حيث أسهمت الطرق التجارية العابرة للصحراء واستقرار الجاليات المغربية بالحواضر السودانية في تنشيط الحركية الاقتصادية، وبدورهم قام السودانيون بدور فعال في نقل مختلف المؤثرات المغربية إلى مساحات واسعة أنعشتها حركية التبادل النشطة والسريعة والضخمة من حيث كم البضائع وأنواعها، ويتبين للمدقق في نوعية البضائع أنها أنتجت حالة تكاملية بين المتبادلين، فرغم ما يبدو من تميز الذهب كمادة سودانية على كل البضائع المغربية فإن حضور الملح الذي كان مادة غذائية وعملة للتصارف مما يؤكد الحاجة الملحة للسودانيين للتجار المغربة، ثم إن حجم التأثير الحضاري في مختلف الأبعاد هو أهم ما قدمه الشمال للجنوب الذي استدخله بطريقته الخاصة في منظومته الفكرية والاقتصادية والاجتماعية والسياسة، وقاد لحالة تنظيم بالغة الأهمية في الضبط الإداري ومفهوم الحكم والسلطة وبنية الأمة السودانية التي تجاوزت المنطق القبلي والعشائري لتبلغ مرحلة الدولة الأمة في دولتي مالي والسنغاي، وتمهد بعدها لتغيرات أعمق مع حركات الإصلاح الديني في العصور الحديثة، ولاشك في أنها كانت ستكون أسرع لولا الغزو السعدي.

---

[1] - V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique,1938, p:89.

[2] -P. F. de Moraes Farias, "Silent Trade: Myth and Historical Evidence", p: 18-19.

وانظر نماذج أخرى متأخرة في:

John.A Price, " Conditions in the Development of Silent Trade", p: 69-71.

[3]– الوسياني، سير الوسياني، ج1، ص: 319.

الفصل الخامس:

المظاهر الكبرى للتغير الاجتماعي

I– إعادة تشكيل البنية الطبقية في المجتمع.

II– التغير في أسماء الأشخاص.

III– تراجع مظاهر الوثنية وترسيخ الرموز الإسلامية.

IV– التغير اللغوي: تأثير اللغة العربية في اللغات السودانية.

I- إعادة تشكيل البنية الطبقية في المجتمع:

1- معايير ومظاهر التراتبية الاجتماعية:

المرحلة الوثنية: تدل القراءة المتفحصة لمختلف المصادر المتعلقة بالسودان الغربي على وجود تراتبية اجتماعية واضحة، ولاشك في أن هذه التراتبية ليست وليدة التمدد الإسلامي والحضور المغربي، بل إنها إحدى خصائص النسيج الاجتماعي السوداني التقليدي الذي عرف نظام العبيد، والتقسيم الحرفي، وتقديس الأسرة الملكية، وعبادة الملك انطلاقا من خلفيات دينية تراه امتدادا للأسلاف وأرواحها ووارث قوتها[1]، لذلك كانت عبادتهم تشكل إحدى دعائم الديانة الوثنية في السودان الغربي، فالأجداد بالنسبة إلى السودانيين هم المسؤولون عن وضع أسس تقاليد الجماعة وأعرافها، وقد ربّوا خلفهم على تلك الأعراف والتقاليد، وموتهم لا يعني سوى انتقال أرواحهم إلى عالم آخر تراقب من خلاله تصرفات الأبناء، فمن حاد منهم عما سنّوه من أعراف أوقعوا به الشر، ومن التزم أحاطوه برعايتهم، ووجهوه - من حيث لا يعلم- إلى الخير والنجاح في الحياة[2]، ويعد الملك هو الضامن لاستمرار هذه الأعراف والقائم على حماية التقاليد التي من خلالها تتم المحافظة على شبكة العلاقات الاجتماعية، بما فيها إعطاء "الشرعية" للتقسيم والتمايز الطبقي.

من هذا المنطلق احتلت طبقة السحرة في المجتمع السوداني الوثني مكانة بالغة الأهمية، لأنها تمثل الطبقة الكهنوتية والقوة المهابة من قبل عموم الناس، وقد ورد ما يدل على علو مكانتهم في السلم الاجتماعي بالسودان الغربي، فهم في مملكة غانة الوثنية المكلفون بإقامة طقوس دينهم والإشراف على معبوداتهم، ويسكنون بأطراف المدينة حيث أصنامها وقبور ملوكها، كما يدل طرد ملك ملل لهم بعد إسلامه[3] أنهم الحافظون للديانة التقليدية، وقد استفادوا من ذلك وجاهة وسلطة على من دونهم من الناس، خاصة وأنهم يمدون العامة بما يزعمون أنه ينفعهم أو يضرهم من التمائم والطلاسم الوثنية[4].

بالإضافة إلى هذا التباين المستند إلى خلفية دينية، فقد كان التمايز الطبقي واضحا في المستوى المعيشي، حيث تعيش العائلة الملكية وقادة الجيش وخدام القصر حياة مترفة، ويلبسون الحرير والديباج ويتحلون

---

[1] - انظر مثالا لذلك عند: المهلبي، الكتاب العزيزي، ص: 54-55. البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 363، 364. وفي هذا السياق يؤكد دافيدسون أن التقسيم الاجتماعي بناء على الخلفية الأسرية والطبقية كان أهم من المعايير الأخرى في بلاد السودان. انظر:

Basil Davidson, A History of West Africa, p :178.

وحول هذا التقسيم في مجالات السنغامبيا انظر:

Ousmane Silla, « Les Arabes et Sénégal: Arabisme Sans Arabisation », p: 24-26.

ومع أن الإسلام قد عمل تدريجيا على تجاوز هذه الطبقية والتباين الاجتماعي حيث مكّن بعض العبيد من الوصول إلى مراتب عالية، وأدت مزاحمة الفقيه للسلطان في النفوذ على تقييد بعض التصرفات التي لا تتوافق مع الشريعة، فيزعم بعض الدارسين أن الإسلام عزز اللاّمساواة والطبقية. انظر مثالا عند:

Lansiné Kaba, « Le Pouvoir politique, l'éssor économique et l'inégalité sociale », p: 2-3.

[2] - الناني ولد الحسين، صحراء الملثمين، ص:473.

[3] - البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 363، 366-367.

[4] - حسن إبراهيم حسن، انتشار الإسلام في القارة الإفريقية، ط3، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1984، ص:53.

بالذهب، ويحلّون حيواناتهم به! بينما يعيش بقية الناس بحسب كدهم وجهدهم في مهنهم وأنشطتهم المختلفة، ويلاحظ أن حالة من الفقر المدقع في الأرياف وأطراف المملكة تبلغ بالناس إلى عدم القدرة على توفير ألبسة لها، فتستعيض عن ذلك بجلود الحيوانات[1].

وقد اختصت الطبقة الحاكمة الثرية ببعض المظاهر الاجتماعية التي لا يسمح لغيرها بها، فالملك وولي عهده في غانة كانا يلبسان المخيط دون غيرهما من الناس القادرين على توفير الألبسة، لكن لا يسمح لهم سوى بملاحف القطن والحرير والديباج على قدر أحوالهم، كما يظهر التمايز في المساكن حيث تختص العائلة الملكية بسكنى القصور، ثم تتباين بعد ذلك دور الناس بحسب مراتبهم وقدرتهم، وفي المقابر يختص الملوك بنمط دفن مختلف عن غيرهم[2]، بينما قد يرمى غيرهم في فلاة من الأرض[3].

أدى الانتشار التدريجي للإسلام في السودان الغربي، وحلول الجاليات المغربية والقبائل الصنهاجية في مختلف الحواضر، وقيام الممالك التي جمعت بين الإسلام والتقاليد المحلية وزاوجت بين محكمات الشريعة والأعراف، إلى إعادة تشكيل المجتمع السوداني، حيث بدأ ذلك التغير منذ القرن 5هـ/11م واستمر ينقل المنطقة إلى وضعية جديدة بحسب تفاعلها مع المؤثرات القادمة من الشمال، ونجاح المفاهيم الجديدة في الحلول محل الموروث السوداني الذي كان في كل مرحلة يُدفع نحو الأطراف البعيدة عن إشعاع الحواضر العلمية والمراكز التجارية، وأهم ما يبرز هذه التغيرات هو تجاوز منظومة التمايز الطبقي المستند إلى خلفية عسكرية نحو تمايز جديد يحتل الدين فيه مكانة بالغة الأهمية، ما سمح بظهور زعامات دينية احتلت مكان الزعامات العسكرية التقليدية[4].

هذا التغير الذي طرأ على المجتمع السوداني لم يكن جذريا، وقد استمرت الكثير من المظاهر التقليدية حاضرة بين السودانيين، ويدل التحليل العميق للتغيرات التي حدثت بأنها عملية زاوجت بين رغبة الانخراط في فلك الحضارة العربية الاسلامية بالصورة التي نقلتها الجالية المغربية وشاهدها السودانيون في رحلاتهم المغربية والمشرقية، وبين تمسك بالكثير من المفاهيم والتصورات والعادات، كما تباين التغير بين منطقة وأخرى بحسب القرب والبعد من الحواضر، ووصول الجاليات المغربية والفاعلية السياسية للحكام والولاة، وبين المجموعات السكانية المختلفة، حيث نلحظ أن السوننك والملنكي والسنغاي كانوا أكثر تأثرا بهذه المتغيرات من الفلان والسوروكو والبوزو والسمن الذين ارتبطت بنيتهم الاجتماعية بأنماط أنشطتهم الاقتصادية، بالإضافة إلى

[1] - انظر: المهلبي، الكتاب العزيزي، ص: 54-55. البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 363.
[2] - البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 363، 364.
[3] - المصدر نفسه، ج2، ص: 363، 364.
[4] - Ousmane Silla, « Les Arabes et Sénégal: Arabisme Sans Arabisation », p: 26.

الولوف الذين تغلبت منظومتهم التقليدية على المؤثرات المغربية[1]، بينما بقي السرير ومجموعات الفولتا الشمالية يعيشون وفق أنماطهم الاجتماعية التقليدية.

المرحلة الإسلامية: استمر التباين والتمايز الطبقي في المجتمع السوداني الإسلامي، لكن وضعية الطبقات قد طرأ عليها تحول كبير، فرغم استمرار المكانة العالية للملوك فإن الاسلام نجح في القضاء على ظاهرة التقديس التعبدي التي منحت لأسلافهم[2]، بل إن الحج رفع درجة العبد للحدّ الذي يقبل فيها السلطان يده[3]، واختفت طبقة السحرة النافذة من المجتمع رغم استمرار السحر كثقافة شعبية، وحكم على الساحر بالقتل قصاصا إذا تسبب في القتل[4]، وتشكلت انطلاقا من الوظائف الدينية الإسلامية طبقتان جديدتان، إحداهما نافذة وغنية ممثلة في الفقهاء والخطباء والقضاة، والأخرى تضم الأئمة والمدرسين الذين يحظون بمكانة اجتماعية هامة.

وتم تجاوز نظام الطبقات المغلقة[5] أحيانا، حيث أضفى الواقع الجديد مرونة على هذا التمايز الهرمي، وكان بإمكان الأشخاص من خلال كفاءتهم وتطوير إمكانياتهم العلمية والمادية واستغلال علاقاتهم مع الأسرة الملكية أن يصعدوا من أدنى السلم إلى أعلاه، فقد تمكن علي فلن عبد الأسكيا محمد أن يرتقي إلى مرتبة المستشار الأول للأسكيا، وأصبح بعض عبيد الأسكيا داوود (956-990هـ/1549-1582م) المكلفون بخراج الأراضي السلطانية من أغنياء القوم المالكين للقصور والعبيد والجواري والخيول[6]، لكن هذا لا يعبر عن الصورة كاملة؛ فالكثير من الأنشطة الحرفية استمرت تمارس داخل طبقات اجتماعية مغلقة ومتوارثة حسب العشائر، وفي الوقت الذي يعد الأشخاص المنتظمون في هذه الطبقات المغلقة أحرارا من الزاوية القانونية، إلا أنهم – من ناحية أخرى- سجناء حرفة واحدة وزواج لحمي قد تتفاوت صرامته من مجموعة إلى أخرى[7]، أي أنهم أحرار مقيدون بالزامات تمنعهم من تغيير الحرفة، أو الزواج من خارج طبقتهم، وتزويج أولادهم وبناتهم خارجها.

---

[1] – حافظ مجتمع الولوف على بنيته الاجتماعية التقليدية القائمة على نظام الطبقات المغلقة، ورغم انتشار الإسلام داخل هذه الطبقات ووصول مجموعات من الدعاة أغلبهم من قبائل صنهاجة الصحراء، فإن أساس التقسيم الطبقي لم يتغير كثيرا، ويبدو أن ذلك بسبب ضعف حضور الجالية المغربية، وفاعلية العناصر المثقفة في المجموعة في دمج تقاليدهم ضمن مفهومهم للإسلام، ويلاحظ أن هذا المجتمع يتشكل أساسا من طبقتين متمايزتين ببعدين اجتماعي وسياسي، حيث تمثل الطبقة الأولى مجموعة النبلاء الحاكمة، بينما تتمثل الطبقة الثانية في باقي الشعب، وهي بذاتها تنقسم إلى طبقات أخرى من الحرفيين والشعراء والمغنين والعبيد وغيرهم، حيث يقوم تمايز جديد داخل الطبقة الثانية. انظر في الموضوع:
Mamadou Diouf, « Essai sur l'histoire du Saalum », Revue sénégalaise d'Histoire, 2/1(1981), p: 27-30.

[2] – لابد أن أسجل هنا أن أحد الأسئلة التي طرحت على السيوطي (ت911هـ/1505م) من أهل التكرور يشير إلى استمرار بعض المسلمين في السجود والركوع للملك! وربما كانت إحدى صور المراسيم السلطانية. انظر: السيوطي، فتح المطلوب المبرور، ج1، ص: 287.

[3] –محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 165-166.

[4] – العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 127، ج5، ص: 114.

[5] – الطبقة المغلقة نظام اجتماعي يفرض التزاوج الداخلي حفاظا على الخصوصية الحرفية، فيمنع على الرجل الزواج من خارج طبقته الحرفية أو تزويج المرأة خارج هذه الطبقة التي تعلمت فيها حرفتها، وهذا كان حال الحدادين والصيادين وغيرهم.

[6] – محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 124-125، 157-159. عبد القادر زبادية، مملكة سنغاي، ص:111.
Basil Davidson, A History of West Africa, p: 179.

[7] – زوليخة بنرمضان، المجتمع والدين والسلطة في إفريقيا الغربية، ج1، ص: 275.

يمكن الكشف عن التمايز الطبقي في المجتمع السوداني انطلاقا من **معايير** مختلفة، تتمثل في[1]:

النفوذ السياسي: وقد اختص به الملوك والعائلة الملكية؛ حيث استمر خط النسب فاعلا في تحديد مكانة الأمراء المتفردة داخل المجتمع ونفوذهم المطلق[2]، ثم يليهم ولاة الأقاليم وقادة الجند، ونافسهم فيه أحيانا القضاة الأقوياء مثل أسرة آقيت في عهد السنغاي، أو القضاة الذين كانوا يديرون مدنا لا ممثل فيها للسلطان غيرهم مثل تنبكت وجعت[3].

المستوى المادي: تباين المستوى المعيشي للسودانيين تباينا كبيرا، ومثلت الثروة معيارا بارزا في التصنيف الاجتماعي، وانطلاقا من ملكية الأرض ووسائل الانتاج تأسست روابط قائمة على التبعية؛ حيث تضع الفئات الدنيا في خدمة أعلى الهرم الطبقي.

المكانة الاجتماعية: والتي كانت ترتبط بالوظيفة ومستوى الثقافة، وكثيرا ما يعبر التمايز الطبقي عن تغلّب إحدى المجموعات السكانية أو القبائل على غيرها، فتلزمها بالتخصص في أحد أنواع المهن المحتقرة، فتكون الغلبة العسكرية مدخلا لترسيخ الطبقية باعتبارها تعبيرا عن أحد أهم نتائج الحروب والتوسعات[4].

وانطلاقا من هذه المعايير تشكل مجتمع واضح التباين الطبقي، والذي يمكن رصده في **المظاهر** التالية:

اللباس: كان أهل غانة المسلمة يلبسون كل على قدر همته، وفي مالي اختص السلطان والقاضي والفقهاء والخطيب بلبس الطيلسان في سائر الأيام، بينما لا يلبسه العامة إلا في الأعياد، كما أن المنسى يختص بلبس بعض أنواع السراويل التي لا يشاركه فيها غيره، وفي التكرور تم التمييز بين خاصة الناس وعامتهم بما يرتدونه، فلباس الخاصة القطن والمآزر، ولباس العامة الصوف، كما وصف لباس ملك التكرور وجنده ومن هو من حاشيته بالزي الحسن، وأن حليتهم الذهب الإبريز، بينما كان العامة يلبسون الجلود، وفي القرن 10هـ/16م

---

[1]- لابد من الإشارة هنا أنني اعتمدت أساسا على قراءة النصوص المتوفرة في رصد التباين الطبقي، ولم أعتمد فيه الرواية الشفوية التي تؤسس للانقسام الاجتماعي من خلال إرادة سياسية تتعلق بنشأة الدول وتقاسم الأدوار بين القبائل فيها، لصعوبة المطابقة بينها وبين ما دلت عليه النصوص، ولصعوبة عملية الجمع هذه؛ فالنص المكتوب مقدم على الرواية الشفوية التي قد تكون تشكلت في سياقات متأخرة، وربما عبرت عن رغبة في إعادة بناء الماضي وفق حاجيات المرحلة التي أبدعتها، ويمكن الاطلاع على التقسيم الطبقي عند الملنكي وفق الرواية الشفوية، والتي نسبته لسندياتا في: نور الدين شعباني، دور عائلة كيتا في مملكة مالي الإسلامية وعلاقاتها الخارجية بين القرنتين الخامس والتاسع الهجريين/الحادي عشر والخامس عشر الميلاديين، أطروحة دكتوراه، إشراف: عبد العزيز بوكنة، جامعة الجزائر 2، 2012-2013، ص: 232-233. إسماعيل العربي، الصحراء الكبرى وشواطئها، ص: 300-301. ويمكن التمثيل لأهمية الأسطورة في تبرير الشرعية السياسية والوضعية الاجتماعية بما جاء عند محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 79 في أصول السنغاي من نسبة الطبقة الحاكمة إلى اليمن، وبعض الأصناف الحرفية إلى النصارى أو أنهم أبناء زنى!! ولمزيد من التدقيق انظر: ص: 81-82 منه.

[2] - Basil Davidson, A History of West Africa, p: 178.

[3]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 218. ويعتقد آدم بمبا أن مدينة جعت هي ذاتها زاغة الواردة عند ابن بطوطة في الطريق بين ولاتة ومالي. انظر: تاريخ الفتاش (تح: آدم بمبا)، ص: 295 الإحالة رقم:3.

[4] - محمود سلام زناتي، الإسلام والتقاليد القبلية في إفريقيا، بيروت، دار النهضة العربية، 1969، ص: 241-242.

Lansiné Kaba, « Le Pouvoir politique, l'éssor économique et l'inégalité sociale », p: 17.

كان الفلاحون والرعاة الذين يعيشون في مملكة غاو يرتدون جلود النعام وينتعلون جلد البعير، وربما لم يجدوا لستر عورتهم سوى مئزر صغير[1]، كما يعبر اللباس والحلية بالنسبة للجند على مراتب الجندية، حيث يزاد في كبر السروال وأنواع الحلية بحسب التدرج في مراقي الفروسية[2].

السكن: في التكرور اختص الملك بالسكن في أبنية الجبس والآجر، ولا يشاركه في ذلك إلا من أذن له من الخاصة وأهل الرفاه، وفي جني يسكن الملك والأئمة والفقهاء والتجار والأعيان المدينة، ويسكن بقية الناس الأكواخ، كما تميزت مساكن الملك وحاشيته عن مساكن غيره في مالي، وقد وصفت دور مدينة غاو بالقبح، لكن البعض منها حيث يسكن الملك وحاشيته جميل جدا[3].

امتلاك السفن: تبرز في مدينة غاو الفوارق الاجتماعية من خلال أنواع السفن التي يمتلكها الناس، والتي كانت وسيلة التنقل والتجارة، فالضعفاء والمساكين لا يمتلكون أي سفينة، بينما متوسطو الحال يملكون سفنا صغيرة، أما الأغنياء فيمتلكون السفن الكبيرة[4].

الطعام: حيث اختص الملوك والأغنياء في بعض المدن بأكل الخبز[5]، وذلك لقلة القمح وغلاء ما يستورد منه.

ويلاحظ داخل الطبقات المختلفة تراتبية أخرى، فلم يكن الخاصة طبقة واحدة ولا العامة طبقة واحدة، ومن الأمثلة الدالة على هذه الفوارق أن الخاصة من الناس كانوا يجلسون في مجلس ملك مالي بحسب رتبهم التي تعبر عن وظيفتهم السياسية ومكانتهم الاجتماعية، كما اختلفت حقوق الحاشية عند الأسكيا في عهد السنغاي بحسب مكانتها، واختص بعض الناس فقط بمصافحته[6]، كما تختلف مراتب العامة أيضا، بل إن هذا التمايز واضح جدا في طبقة العبيد التي منها الثري جدا والفقير المعدم، رغم اشتراكهم في الرق.

2- التصنيف الطبقي:

من الصعب اعتماد التصنيف التقليدي للطبقات الاجتماعية: عليا ووسطى ودنيا في تبيان التراتبية الهرمية للمجتمع السوداني، بسبب وضوح الكثير من الفوارق بين الفئات التي اعتاد الدارسون وضعها في طبقة واحدة[7]، كما أن البحث عن التطابق سيدفع بنا إلى توزيع المجتمع بحسب مناصبه السياسية والدينية وأنشطته

---

[1] -الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 24. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 695. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 114-115. الحميري، الروض المعطار، ص: 134. ابن الوردي، خريدة العجائب، ص: 135. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 164.

[2] - العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 115-116.

[3] - ابن سعيد، الجغرافيا، ص: 91. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 163، 164، 169.

[4] - محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 155. ومع التنبيه إلى ما يبدو من أن استعمال لفظ سفينة غير مطابق لأنواع المراكب السودانية.

[5] - ابن سعيد، الجغرافيا، ص: 91. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 169.

[6] - ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 692-693. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص:48-47 ، 165-166.

[7]- انظر مثالا لذلك عند: عبد القادر زبادية، مملكة سنغاي في عهد الأسيقيين، ص: 111-124. الهادي المبروك الدالي، التاريخ الحضاري لإفريقيا فيما وراء الصحراء، ص: 17-25.

الاقتصادية، ومن أجل تصنيف أقرب إلى تمثل المجتمع السوداني تم الخلوص إلى التمييز بين 5 طبقات تضم كل طبقة فئات مختلفة، يتباين وضعها انطلاقا من المعايير الواردة أعلاه.

* **الطبقة الأولى**: يمكن أن يتم التمييز فيها بين فئتين أساسيتين:

أ- الملك والعائلة الملكية: دلت النصوص على الرفاه الكبير الذي عاشته هذه الطبقة، إذ احتكرت معظم الثروات التي تتم جبايتها، وانتهت إليها مداخيل الدولة المتنوعة من مختلف الأنشطة الاقتصادية والعسكرية، ففي القرن 6هـ/12م كان لملك غانة ندرة من الذهب ورثها عن أسلافه لا يوجد لها مثيل في الدنيا عامة[1]، بل إنه لثرائه اتخذ لخيوله معلفين من ذهب يربطهما عليهما إذا جلس مجلس الحكم[2]، وفي الوقت الذي كانت عمارة بلاد السودان لا تزال تقليدية في أغلبها اتخذ سنة 510هـ/ 1116م قصرا "أوثق بنيانه وأحكم إتقانه، وزينت مساكنه بضروب من النقوشات والأدهان وشمسيات الزجاج"[3]، وهو ما سبقه له ملك كوكو الذي اختص بسكنى قصر ادخر فيه الأموال الضخمة وأكثرها الملح الذي يعتبر سلعة نادرة مرتفعة القيمة، وتميز بزيه المتمثل في القميص والعمامة[4]، متشبها بلباس الجاليات المغربية باعتباره دلالة على التحضر والثراء.

في عهد الملنكي اهتم المناسي بالتفنن في مساكنهم وإظهار ثرائهم، وكانوا يصلون الشخصيات المقربة منهم بآلاف المثاقيل من التبر، واتخذوا أسلحتهم وأسلحة القواد للزينة من الذهب (السيف والمزراق والتركاش والقوس والنشّاب)، ومصاطب مجلسهم من الآبنوس والعاج، وتميزوا بلباس سراويل مخصوصة بهم، وطرزوا عمائمهم بالذهب، وحرصوا على شراء العبيد الترك البيض من مصر لتزيين مجالسهم، وألبسوهم الحرير وحمّلوهم تحف الذهب للأبهة، وإذا كانت أعداد البيض من العبيد متواضعة فإن العبيد السود من الكثرة بحيث يحيط بالمنسى في مجلسه 300 منهم، وكانت زوجة المنسى بمثابة الملكة أيضا، حيث يدعى لها معه على المنابر، وتسير في موكبها بين عبيدها وجواريها وعلى رؤوسهم التراب علامة على احترامها والخضوع لها، وتمتلك من النفوذ والعلاقات مع القواد والولاة ما سمح لها أحيانا بتدبير المؤامرات على المنسى ذاته[5].

أوضحت رحلة المنسى موسى للحج سنة 724هـ/1324م مبلغ الثراء الذي بلغه، إذ أنفق فيها إنفاقا عجيبا بلغ 100 وسق ذهبا[6]، وبسبب كثرة ما أنفق من الذهب نزل سعر المثقال منه درهمين بمصر لسنوات

---

[1]- الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 23 ومثله عند ابن سعيد، كتاب الجغرافيا، ص: 92 وابن الوردي، خريدة العجائب، ص: 136 وانظر إشارة البكري لها قبلهم في: المسالك والممالك، ج2، ص: 364. وقد أشار ابن خلدون إلى مصير هذا الحجر الذهبي الذي ادعى أنه يزن 12 قنطارا، إذ ضيعه المنسى جاطة الثاني (761-775ه) الذي وصفه بالملك المسرف المبذر في سبيل الفسوق ببيعه لتجار مصر بأبخس ثمن. كتاب العبر، ج6، ص: 269.

[2]- القلقشندي، صبح الأعشى، ج5، ص: 284.

[3]- الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 23.

[4]- المهلبي، الكتاب العزيزي، ص: 55.

[5]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 692، 695، 697. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 114-115. ابن خلدون، العبر، ج6، ص: 268.

[6]- مسالك الأبصار، ج4، ص: 121-122. وفي مقدار الوسق خلاف معروف ولعل المقصود هنا الوسق الحجازي الذي يساوي: 320 رطلا، ومعناه أن المنسى حمل معه: 14400 كلغ من الذهب!!! أي حمولة 100 جمل بمتوسط 140 كلغ للجمل الواحد، ويبقى الخبر دلالة ضخامة الكمية.

عديدة، وخرجت زوجته معه في رحلته هذه مع 500 من جواريها يخدمنها[1]، ورغب عند عودته في تقليد العمارة التي شاهدها في مصر، فبنى له الشاعر والمهندس الساحلي (ت:747هـ/1346م) قبة مربعة استفرغ فيها جهده، وزينها بالكلس والأصباغ المشعة حتى جاءت من أتقن المباني، ورغم ضعف مملكة مالي في القرن 10هـ/16م إلا أن زواج الأسكيا داوود من بنت المنسى سنة: 966هـ/1559م تكشف عن استمرار ثراء العائلة المالكة، حيث حملت معها ثروة عظيمة من حلي وعبيد وإماء وأثاث وأمتعة ومواعين ذهبية مختلفة[2].

أما ثروة العائلة الملكية في عهد الأساكي فبلغت ذروة الترف والبذخ، بسبب اتساع الدولة وتنوع مداخيل أقاليمها، وسيطرتها على شبكة الطرق التجارية الداخلية والخارجية، إذ قدر ما أخذه الأسكيا محمد من آل سن بعد هزيمة أبو بكر شي بار سنة 898هـ/1493م بـ: 30000 مثقال ذهبا، وامتلك خزنية كبيرة من النقود والسبائك الذهبية تزن الواحدة منها 1300 رطل! وضم قصره الخاص عددا كبيرا من النساء والجواري ومعهم العبيد والخصيان المكلفين بحراستهم، وأنفق في رحلة الحج 100000 مثقال[3].

كل هذا الثراء اعتبرته المصادر السودانية متواضعا جدا مقارنة بما أصبح عليه الأساكي منذ الأسكيا محمد بنكن (938–944هـ/1532-1537م)، الذي توسع في الإنفاق، وزين دار السلطنة بأنواع آلات الطرب والمغنيين والمغنيات، والملابس الفاخرة، أما الأسكيا داوود (956–990هـ/1549-1582م) فحصّل دنيا عظيمة، لأنه نال ثمار ما زرع قبله، وامتلك في خزائنه من الألبسة الفاخرة : قمصانا وسراويل وعمائم وأثواب الحرير والكتان والملف ما لا يحصيه العدّ[4]، وامتلك من العبيد أعدادا كبيرة، ففي مجلس الجمعة يخرج معه منهم "نحو سبعمائة، وعليهم ألبسة الحرير، وإذا أراد أسكي أن يبصق أو يتفل أسرع إليه بعض الخصيان ويبسط له كمه ويبصق فيه، ثم يمسح فاه من النخام"! وهو أول من فتح باب وراثة الأساكي لجندهم باعتبارهم عبيدهم، أما التسري ببناتهم فكان أسبق منه[5]، وهذه الممارسات –إن صحت– من مخلفات المرحلة الوثنية التي استمرت في الفترة الاسلامية، واستطاعت أن تفلت من رقابة العلماء والقضاة بسبب تجذرها في عقول الطبقة الملكية، وتقبل الكثير من السودانيين لها لتداخل مفهومي التبعية والاستعباد بينهم.

---

[1]– ابن كثير الدمشقي أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري (ت: 774هـ/ 1372م)، البداية والنهاية، تح: علي شيري، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1988، ج14، ص: 129. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 83.

[2]– ابن خلدون، العبر، ج6، ص: 268. السعدي، تاريخ السودان، ص: 247.

[3]– محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 130. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 166–167، 169. السعدي، تاريخ السودان، ص: 61.

[4]– السعدي، تاريخ السودان، ص: 233. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 153، 191.

[5] – محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 168–167. وقد ورد عند المغيلي، أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي، ص: 37 أن سن علي (868–897هـ/ 1464–1492م) كان يرى حقه في أخذ بنات الرعية دون نكاح، ومن المفيد الإشارة هنا إلى أن أحد قواد الأسكيا محمد أخذ عليه العهد في مكة المكرمة أن لا يأخذ من بناته لداره إلا بنكاح، فكأنه يخشى من عودة الممارسات التقليدية إلى مملكة السنغاي. انظر: محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 144.

امتلك الأساكي في قصورهم ما يبين تركز الثروة في يد عائلتهم، إذ احتاج نقل ما تحتويه من البضائع والأمتعة ومعها نساء العائلة وخدمها وعبيدها إلى 400 سفينة كبيرة، وإلى أيام من الشحن، وهذا العدد من السفن يملكه الأسكيا إسحاق الثاني (996-999هـــ/1588-1591م)،كما يملك منها أولاده وبناته العدد الكبير[1]، وقد أسندت لأولاد الأساكي وإخوانهم أهم الوظائف في السلطة مثل الإشراف على الجيش وولاية الأقاليم[2]، وكما تميزت حياة هذه الطبقة بالبذخ؛ فقد عبرت جنائزهم عن مستواهم المعيشي، فيكفنون موتاهم في الثياب السوسية الفاخرة، ويتصدقون عليها بالعبيد والودع وذبح الكثير من البقر[3].

ولا يختلف الملوك الصغار عن ملوك الدول الكبرى في البذخ والانفاق عليه، فقرب نهر منساو/Mansoa بالسنغامبيا يذكر ألفاراز/F.M. Alvaers أن ملك المنطقة له العديد من المنازل والزوجات، ويحتفظ بكميات هامة من الذهب وصناديق من الألبسة الحريرية والصوفية، ويحرص على أن يشتري من البرتغاليين مختلف السلع الفاخرة، والمفارش والمظلات والأسرة الغالية التي يدفع مقابلها عبيدا مما يمتلكه[4].

لم يكن النفوذ السياسي والمستوى المادي هو ما يميز هذه الطبقة فقط؛ بل إن نظرة المجتمع إلى السلطان ذاته فيه الإقرار بهرمية المجتمع، وذلك ما يتضح من خلال استمرار بعض التقاليد القديمة في التحية الملوكية مثل التتريب، ففي مملكة مالي تتم إجابة دعوة السلطان بنزع الثياب الجديدة ولبس ثياب خلقة، ونزع العمامة واستبدالها بشاشية وسخة، ثم يدخل عليه المدعوّ رافعا ثيابه وسراويله إلى نصف ساقه، ليتقدم بعدها بذلّة ومسكنة، ويضرب الأرض بمرفقيه ضربا شديدا، ثم يقف كالراكع يسمع كلامه! وإذا كلّم السلطان أحدهم فردّ عليه جوابه كشف ثيابه عن ظهره، ورمى بالتراب على رأسه وظهره كما يفعل المغتسل بالماء، ولا يدخل أحد دار السلطان إلا حافيا، وإذا أنعم على أحدهم تمرّغ وتترب كعلامة على الشكر والامتنان، كما يحيي العبيد والجواري زوجات المناسي بالتتريب فوق الرأس الذي يعد تركه دلالة على عدم الاحترام والتقدير[5]، وكل هذا يبرز طبقة ترفل في الثروة وتعتبر مداخيل الدولة ملكها الخاص في غياب تقاليد أو أعراف للإنفاق[6].

---

[1]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 198. ويبدو أن احتقار جوذر باشا لدار الأسكيا في غاو بعد احتلاله للمدينة سنة: 999هـ/1591م لم يكن سوى مبررا لمغادرة المنطقة التي رأى أن إخضاعها ليس بالأمر الهين. انظر: السعدي، تاريخ السودان، ص: 278. J. 0. Hunwick, Timbuktu and the Songhay Empire p: xlvii.

[2]- انظر أمثلة عن هذه المناصب وخصوصا منصب بلمع (قائد الجيش) في: مادهو بانيكار، الوثنية والإسلام، ص: 428-429.

[3]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 180. وأشير أن بذخ العائلة المالكة أدى إلى تفشي مظاهر الفساد الأخلاقي بين أفرادها، خاصة في مدينة غاو بعد عهد الأسكيا محمد، حتى أصبح من لا يعمل الفواحش استثناء بينهم، وجاهر أغلبهم بشرب "الخمور ونكحة الذكور، أما الزنى فهو أكبر عملهم حتى صار بينهم كأنه غير محظور ولا لهم فخر وزينة إلا بها، وحتى يفعلها بعض أولاد سلاطينهم بإخوانهم"!! انظر: السعدي، تاريخ السودان، ص: 268، 280.

[4] - Malyn Newitt, The Portuguese in West Africa 1415–1670 , p: 86,88.

[5]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 693-694. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 116-117، 119.

[6]- في طريقة ملوك السودان لتركيز الثروة بين أيديهم انظر: أحمد طاهر، أفريقيا فصول من الماضي والحاضر، القاهرة، دار المعارف، 1979، ص: 83-89.

لاشك في أن هذه الطقوس المرتبطة بمخاطبة الملك والدخول عليه وحدود سلطته على رعيته إنها تعبر عن امتداد التقاليد الوثنية القديمة، وتبني الأسر المالكة لها من خلال استمرار توارثها وعدم تركها بإعلان الملوك والرعية الإسلام[1]، وقد تم النظر إليها باعتبارها شكلا من الاحترام والتقدير والاعتراف السياسي.

ب- حاشية السلطان وولاة الأقاليم وقادة الجيش: يمثل هؤلاء الفئة الثانية في هذه الطبقة، وهم من أصحاب المناصب والمال والمكانة والنفوذ، فحاشية السلطان تسكن في مدينة الملك بعيدين عن باقي السكان، ويلبسون ما يلبس من القمصان والعمائم المغربية باعتبارها دلالة الرقي، وفي تنبكت تميزوا بركوب البراذين في تجوالهم بالمدينة، ووصفت مساكنهم في عهد الأساكي بأنها جميلة جدا، ويعيش بعضهم بالقرب من الحكام ليقضي للناس حوائجهم لمكانتهم عنده، فيكونون واسطة بين السلطة والرعية، وقد اختص بعض أمراء الأقاليم عند الأسكيا محمد بامتيازات ليست لغيرهم تتعلق بمجلس الحكم وترتيباته[2]، وبلغ من نفوذهم حماية السلطان لهم من نفوذ الأحكام القضائية عليهم، بسبب تدخل الملوك لتخليص من هو تحت حمايتهم من انتصاف القاضي، وهي إحدى القضايا التي أنكرها السيوطي على أمراء التكرور[3].

حرص الولاة في الأقاليم على مظاهر الأبهة، حيث امتلكوا عددا كبيرا من الخدم لتوفير وسائل الراحة المختلفة من الطعام والشراب واللباس والمأوى وغيرها، وأحاطوا ظهورهم للرعية بمظاهر الأبهة، إذ يخرجون للناس مع أعوانهم الذين يحملون الرماح والقسي، ويضمون إلى مجلسهم رؤوس القبائل، ويتخذون الكتاب لتدوين أوامرهم وقراراتهم، ويحرصون على امتلاك كميات هامة من السلاح (الدرق والقسي والرماح)[4].

من الأرقام الدالة على عظم ثروة هذه الفئة أن إنعامات المناسي على أمراء الجند في منتصف القرن 8هـ/14م بلغت 50000 مثقال ذهبا كل سنة، بالإضافة إلى الإقطاعات والخيل والقماش الثمين، لأن الملك يرى ثراءهم من ثرائه وأبهة ملكه، أما عند السنغاي فبسبب طبيعة التأسيس العسكري لهذه المملكة الواسعة على عهد سن علي، فإن المساهمة العسكرية من أهم المعايير التي أسست للتراتبية الاجتماعية، وهو ما منح

---

[1]- ج أو. هنفك، "الدين والدولة في إمبراطورية صنغي 1464-1591"، الإسلام في إفريقيا الإستوائية، ص: 371.

[2]- المهلبي، الكتاب العزيزي، ص: 55. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 166. السيوطي، فتح المطلوب المبرور، ج1، ص: 286. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص:48 حيث كتب هذا الأخير: " ليس له أحد في جنده يفرش له في مجلسه إلا جنكي، وكلهم يحملون له التراب إلا جنكي، فإنه لا يحمل إلا دقيق الطعام، وكلهم يقلعون الطاقية عند حمل التراب إلا كرمن فار، وليس فيهم من يتعدى عليه يقول الصدق إلا دند فار، ولا فيهم من ينهاه عن أمر ويتبعه أحب أم كره إلا بركي، ولا فيهم من يدخل داره راكباً إلا درمكي (...) ولا يناديه باسمه في مجلسه إلا كسر دنك". وهذه الأسماء هي ألقاب ولاة الأقاليم وأصحاب الوظائف السلطانية العالية.

[3]- السيوطي، رسالة إلى أمراء بلاد التكرور عموما وإلى سلطان كاشنة خصوصا، منشورة ضمن: آدم عبد الله الإلوري، الإسلام في نيجيريا والشيخ عثمان بن فوديو الفلاني، تقديم: عبد الحفيظ أولادوسو، القاهرة، دار الكتاب المصري، 2013، ص: 122-123.

[4]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 687، 701-702.

Lansiné Kaba, « Le Pouvoir politique, l'éssor économique et l'inégalité sociale », p: 3-4.

مكانة عالية لقادة الجيش ومنحهم الثروة والمكانة، حيث يقومون بأدوار سياسية في الأقاليم التي يتواجدون فيها، وغالبا ما كان هؤلاء القادة من الأسرة الملكية والعائلات الأرستقراطية المرتبطة بها[1].

عند الولوف كانت المعاملة التي يلقاها هؤلاء من رعيتهم شبيهة بطقوس الحضور عند المناسي، فمن يخاطب سيد القرية لابد أن يترب رأسه أولا، ويزحف إليه على ركبتيه، ولا يقترب منه سوى المقربين، أما عامة الناس فيكلمونه من بعيد خافضين رؤوسهم، ويبلغ تحكم حاكم القرية فيهم أن يتصرف في أزواجهم وأولادهم كأنهم عبيده، ولذلك يحرص الجميع على رضاه والتقرب منه، لأنه يملك صلاحيات بيعهم إذا غضب عليهم، وكان لرؤساء القرى في مملكة الولوف الكثير من العبيد الذين يشغلونهم في أرضهم وفق نظام يلزمهم بالعمل لسيد الأرض6 أيام في الأسبوع، وهذا ما يؤدي إلى ثراء هؤلاء السادة الذين كانت لهم عدة زوجات ومساكن، حيث يتخذون سكنا في كل قرية تحت سلطتهم[2].

* **الطبقة الثانية: الفقهاء والقضاة وكبار التجار**: وهي طبقة تمتلك المال والجاه ولكنها تفتقد للسلطة غالبا إلا في حدود ضيقة.

أ- الفقهاء:

جذور التشكل: تشكلت هذه الفئة في بداية الأمر من قبل الجاليات المغربية التي استقرت في مدينة التجار المسلمة عهد مملكة غانة الوثنية، حيث بدأت نواة المجتمع الإسلامي بالتشكل، فكان الفقهاء وحملة العلم ضمن النسيج الاجتماعي[3]، وبصرف النظر عن وظيفتهم الدينية بإمامة الناس والإجابة عن تساؤلاتهم الشرعية، فلاشك في أنهم قد مارسوا أنشطة تجارية قد تشكل سبب حضورهم في هذه البلاد، أو سبيلا إلى كسب معاشهم عند من سلك طريق الدعوة إلى الإسلام[4]، وبعد تحول السوننك في غانة إلى الإسلام سرعان ما صار منهم العلماء والفقهاء والقراء، وأصبحوا يرحلون إلى الحج وطلب العلم في المشرق والمغرب[5]، وقد ظهرت هذه الفئة السودانية من خلال عملية المثاقفة والأنشطة الدعوية للفقهاء المغاربة، ومع غموض وضعيتهم

---

[1]- العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 116 . J. 0. Hunwick, Timbuktu and the Songhay Empire p: xlvii.

[2]- Ca' da Mosto, Relation des , p: 95-96, 97-98. Malyn Newitt, The Portuguese in West Africa 1415–1670 , p: 77.

[3]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 363.

[4]- حسب الباحثة بوندا مباو/Penda Mbow فإن مكانة العلماء في المجتمع السوداني لا تستند فقط إلى السلطة الثقافية، بل إلى الثراء أيضا، فالعلماء في تنبكت الذين مثلوا رأس الهرم بين هذه الطبقة كانوا - بحكم الموقع الجغرافي للمدينة على أهم طريق للقوافل- مشرفين على كل العمليات التجارية التي تتم فيها، ولهم دور في توثيق السلع وإجراء المعاملات وكتابة عقود البيع والشراء والدين والقرض والقراض وغيرها. انظر:

« Intellectual et pouvoirs politiques dans le monde musulman : exemples Mamluk et Songhay (xiv s début xvi s) », *A.F.L.S.H.D*, 19(1989), p: 118.

وقد عبر أنويك/Hunwick عن السياسة التي التزمها الأساكي مع فقهاء تنبكت بأنها تحفظ التوزان والاستقرار للدولة والمجتمع من خلال دراسة مختلف الإشارات المصدرية حول العلاقة بين السلطان والفقيه في هذه الدولة. انظر:

John Hunwick, « Secular Power and Religious Authority in Muslim Society: The Case of Songhay", J. A. H, V: 37, 2 (1996), p: 193-194.

[5]- الزهري، الجعرافية، ص: 125.

الاجتماعية في عهد مملكة غانة المسلمة، فإنها دون شك مثلت طبقة مرموقة، لأن دورها بالغ الأهمية في مرافقة تحول النظام السياسي من "الشرعية" الوثنية إلى الشرعية الدينية، فمن المفترض أن الجاليات المغربية المسلمة مارست دورا بارزا في تثبيت هذا التوجه والحفاظ عليه، إذ وصلت النخبة المثقفة المسلمة إلى مناصب راقية في العهد الوثني فكان منها الترجمان والوزير والمستشار وأمين المال[1]، وهو ما يعزز مكانتها ويرسّخ امتيازاتها.

في عهد مملكتي مالي والسنغاي انحصرت هذه الفئة غالبا وسط عدد من العائلات هي: الحاج وأند وأقيت وبغيغ، بالإضافة إلى عناصر صحراوية ومغربية ومشرقية، كما انحصرت مجاليا بتكتلها في مدينتي تنبكت وجني في عهد الأساكي، وقد كانت قبلها في ولاتة، ومع وجود بعضهم في مراكز اقتصادية وسياسية أخرى مثل: مالي وغاو، لكن ذلك ليس بنفس التركيز الذي عرفته ثنية نهر النيجر، وتظهر الخلفية الاقتصادية لتشكل هذه الفئة في حاجة الأنشطة المختلفة إلى إطار معرفي شرعي لضمان سير المعاملات وفق الشريعة الإسلامية على المستوى النظري، وعلى المستوى التطبيقي لكتابة العقود وتدوين شهادات الشهود والفصل في النزاعات[2].

تدل متابعة سلاسل أخذ العلم التي حفظتها كتب التاريخ والتراجم أن المغرب مثل منطلق هذه المعارف، ومنه انتقلت إلى الحواضر الصنهاجية في الصحراء، ثم أسهمت المثاقفة بين المجالين الصحراوي والسوداني في تلقي السودانيين علوم الفقه واللغة من شيوخ هذه الحواضر، إلى أن استقرت قاعدة العلم السودانية بتنبكت، وقامت توات بدور بالغ الأهمية في تزويد هذه الحاضرة بأهل العلم الشرعي انطلاقا من ازدهار الثقافة الإسلامية بها خصوصا بعد الدور الكبير للمغيلي التلمساني في ذلك[3]، ومع أهمية رحلة الحج كأحد أهم روافد الثقافة الإسلامية بالسودان الغربي، فإن الترسيخ التدريجي للمذهب المالكي بالمنطقة جعل هذه الرحلة تعزز التأثير المغربي من خلال حرص الرحالة السودانيين على الالتقاء بأعلام المذهب والأخذ عنهم.

مستوى النفوذ والمكانة الاجتماعية: يكفي للدلالة على النفوذ الكبير للفقهاء السودانيين أن بعض المدن لم يكن فيها وال من السلطان، بل يتولى القاضي إدارة شؤونها بنفسه، وهذا حال مدن جعب وتنبكت وكنجور[4]، وتعزز هذا النفوذ أحيانا بمصاهرة السلاطين، إذ تزوج الفقيه عبد الواحد بمالي من بنت عم المنسى سليمان، كما زوج الأسكيا داوود بنتين من بناته لفقيهين، أحدهما تولى رتبة القضاء، بينما كان الآخر خطيبا،

1 – البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 363.

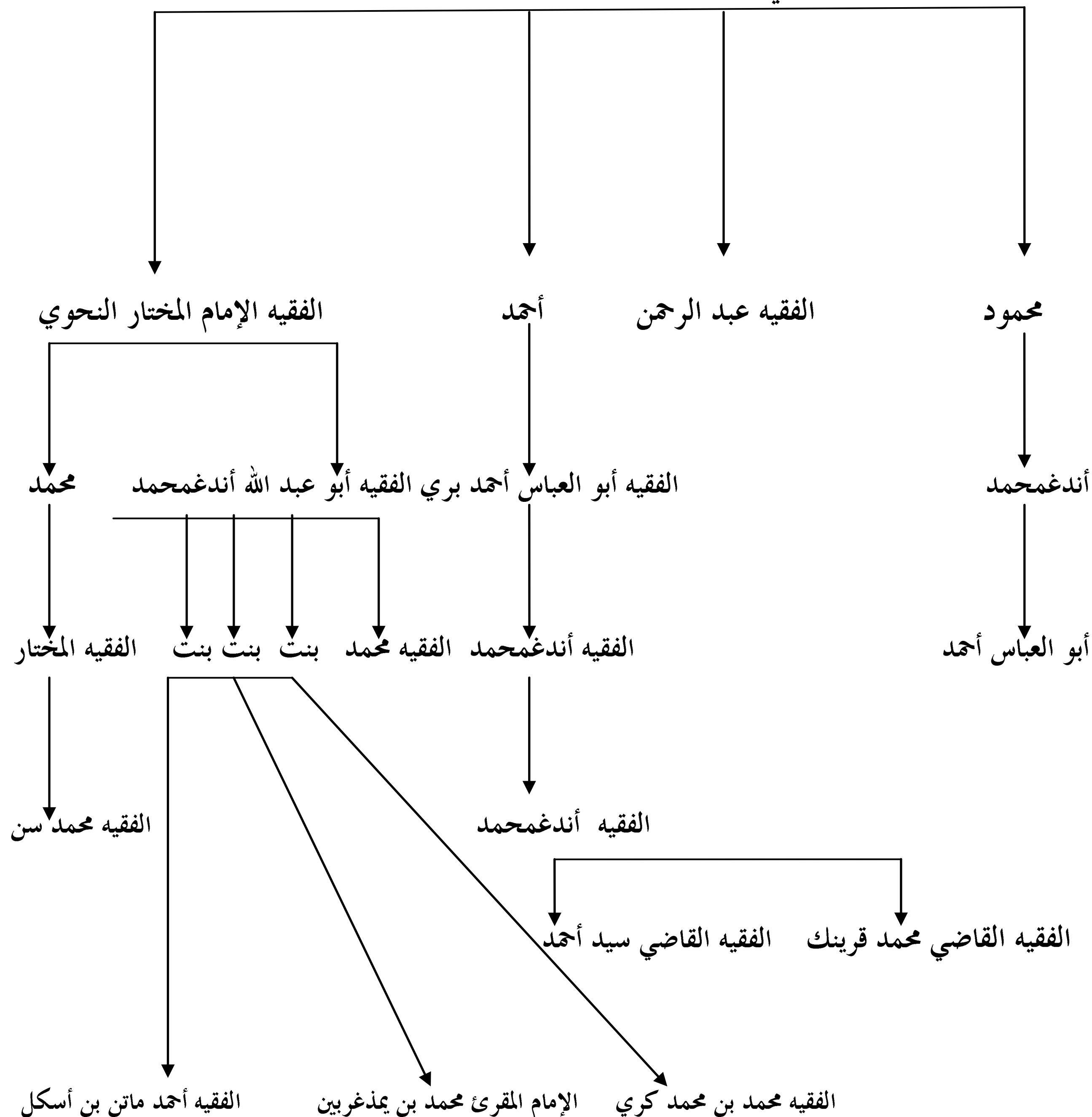
2 – خالد شكراوي، الدين والسلطة في إفريقيا الغربية، ص: 186، 197.

3 -J. O. Hunwick, Les rapports intellectuels entre le Maroc et l'Afrique sub-saharienne, p: 35. Sékéné-Mody Cissoko, « L'intelligentsia de Tombouctou aux XV e et XVI e siècles", B.I.F.A.N, T: 31, 4(1969), p: 931-932.

4 – محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 218. وتقع كنجور بمنطقة غالام على نهر بافينج/ Bafing عند نهر السنغال. انظر: تاريخ الفتاش (تح: آدم بمبا)، ص: 296 الإحالة رقم: 1.

والمعروف عن هذا السلطان أن سياسته قامت على مصاهرة الشخصيات النافذة سياسيا واجتماعيا[1]، وتوضح المخططات الأربع التالية أهم الأسر العلمية في السودان الغربي في الفترة المدروسة[2]:

1- عائلة الفقيه القاضي أندغمحمد بن محمد بن عثمان (ت: بعد: 850هـ)



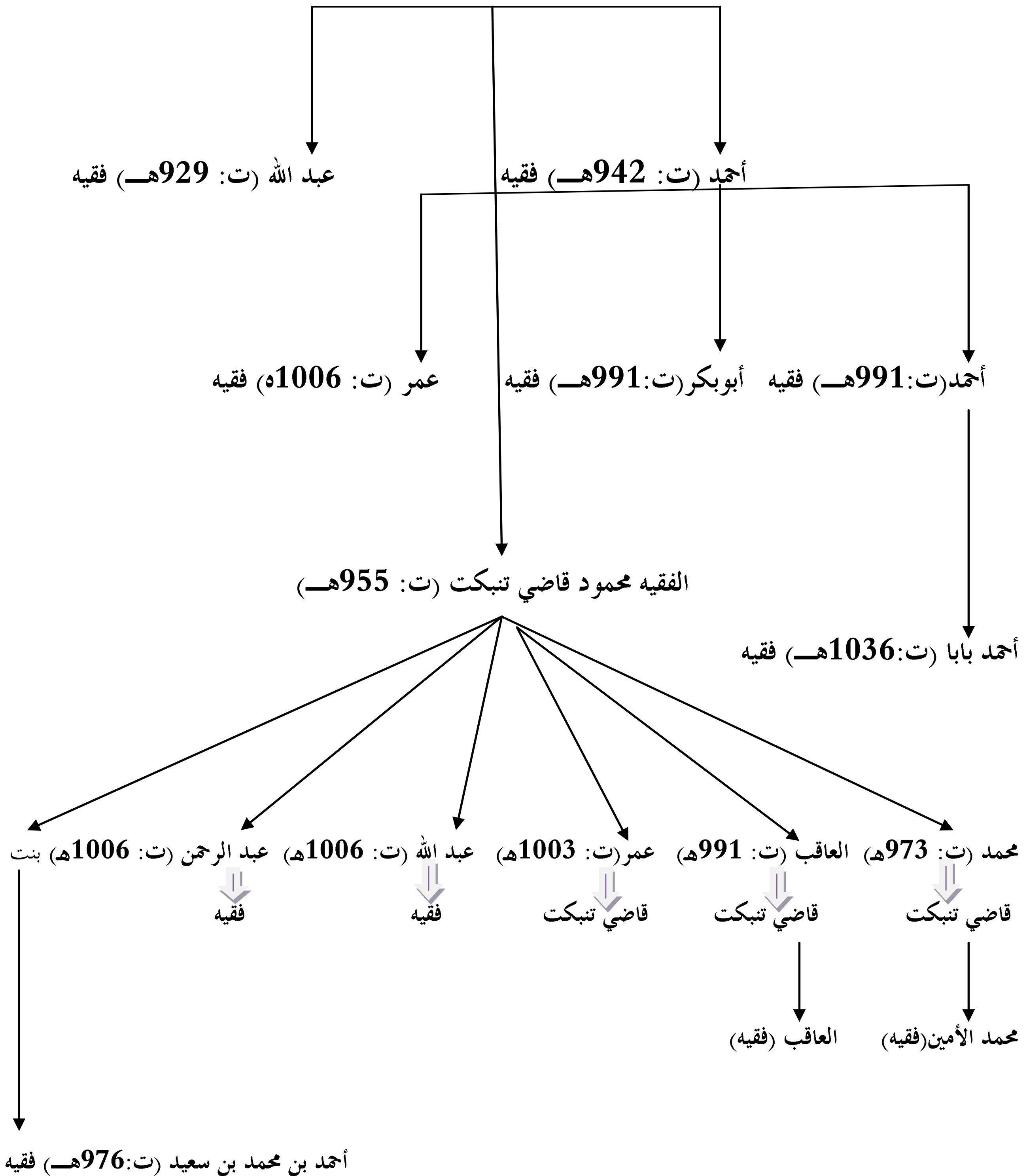
---

[1]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 699. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 170. ويتعلق الأمر هنا بعائشة كيمر زوجة محمود كعت أحد قضاة غاو، وأمة الله زوجة خطيب درام، كما زوج ابنته جاس/كاس لحاكم جني، وبَنَتْ لحاكم نوارق مغشرن. وأشير هنا إلى أنه رغم هذا النفوذ المحلي فلا يبدو أن الفقهاء امتلكوا تأثيرا على مستوى صناعة القرار في دولة السنغاي؛ بل كان حضورهم مجرد حضور استشاري وأحد مكونات أبهة المجلس السلطاني. انظر في هذا: عبد الله عيسى عيسى، الإسلام وبدايات التدخل الأوروبي في فضاء السنغامبيا، ص: 82.

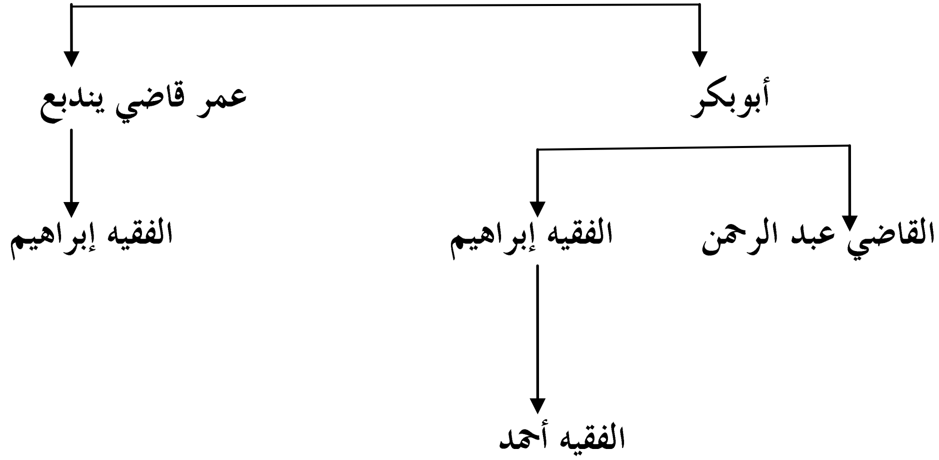
[2]- تم إعداد هذه المخططات استنادا إلى المصادر السودانية التالية: محمود كعت، تاريخ الفتاش. السعدي تاريخ السودان. أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج. أحمد بابا التنبكتي، تطريز الديباج. البرتلي، فتح الشكور. مع المقارنة بالدراسة التي قام بها جون أنويك في:
Timbuktu and the Songhay Empire, p: 362-364.

2- عائلة الفقيه عمر بن محمود بن عمر أقيت (ت: نهاية القرن9هـــ)

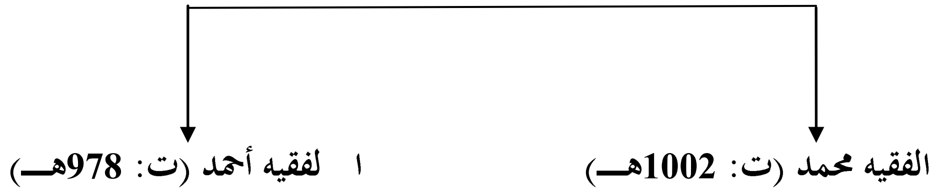
(تزوج بنت الفقيه القاضي: أندغمحمد بن محمد بن عثمان الولاتي التنبكتي)



3- عائلة الفقيه الحاج التنبكني (ت: بداية القرن 9هـ/15م)



4- عائلة الفقيه القاضي محمود بن أبي بكر بغيغ (ق: 10هـ)



عرف السودانيون بتعظيم العلماء والقضاة وتوقيرهم، فقد قبلوا في تنبكت تنصيب الفقيه محمد بن محمود بغيغ (ت: 1002هـ/1594م) نفسه قاضيا مؤقتا يفصل في الخصومات ويعاقب على المخالفات دون تولية من السلطان، وذلك في مرحلة شغر فيها المنصب عقب وفاة القاضي العاقب سنة991هـ/1583م[1]، واكتسبت دار الخطيب حرمة كبيرة، إذ لا يمكن لمن استجار بها أن تناله عقوبة السلطان مهما بلغت جريرته، وهذا ما دفع بأفراد العائلة الملكية ذاتها إلى الاحتماء بها من غضب السلطان، كما التزم الأساكي بعدم ردّ شفاعة إمام الجامع والقضاة حتى لو كان المشفوع فيه قد صدر فيه الأمر السلطاني بهدر الدم، وفي بعض الحالات تدخل الفقهاء للصلح بين الملوك المتنازعين[2] والإخوة المتنافسين؛ لما لهم عندهم من التقدير والتبجيل، ورغم وجود

1- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 176. السعدي، تاريخ السودان، ص: 258. البرتلي، فتح الشكور، ص: 178.

2- من أمثلة ذلك ما جاء عند ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 697 عن استئجار قاسا زوجة المنسى سليمان بها بعد أن اتهمت بتدبير انقلاب مع ابن عم السلطان، وص: 705 يتحدث عن مسير مجموعة من الفقهاء إلى سلطان تكدا للإصلاح بينه وبين أحد سلاطين توارق مغشرن يسمى التكركري. وذكر السعدي، تاريخ السودان، ص: 268، وص: 244 أن عبد الملك ابن الأسكيا إسحاق الأول لجأ إلى خطيب غاو عندما أيقن بوفاة أبيه خشية من انتقام أهل المدينة منه؛ لما فعله بهم من الإساءة والتوقّح والإذلال والتجبر والطغيان.

حالات لتجاوز السلاطين شفاعة الفقهاء ووساطتهم، فهي حالات استثنائية تخص قضايا سياسية معقدة وصراعات خطيرة زمن الفتنة والخوف من تشرذم الأسرة الحاكمة حسب تقدير الأساكي[1].

في مجلس الحكم عند سلاطين مالي والسنغاي عدّ الفقهاء والقضاة ضمن أهل المشورة والرأي، ونصبت لهم مجالس بالقرب من الملوك في الحفلات الدينية كالأعياد، واستفرد القاضي أحيانا بحق مصافحة السلطان، والحق في تصريف عبيده في خدمته، بحيث ينفذون أوامره كأنهم يتبعون له، وكان الأسكيا محمد إذا قصده الفقهاء في مجلسه يقوم لاستقبالهم، ويفرش لهم حصير الصلاة، ويختصون بالأكل معه على سماطه دون الولاة والأمراء وكبار رجال الدولة، أما الأسكيا داوود فيزورهم في منازلهم، ويسمر عندهم، ويعودهم في مرضهم، وهو الذي قال: لولا الفقهاء لهلكنا[2].

بلغ من نفوذ القضاة أن يظهر لهم بعض السلاطين التعظيم والتبجيل بتقبيل اليد والمراضاة عند الاختلاف[3]، وتحمل جرأتهم عليهم وتوبيخهم أمام الناس أحيانا[4]، بل وصل بنفوذ القاضي محمود بن عمر (ت: 955هـ/ 1548م) أن رد عمال الأسكيا محمد الذين أرسلهم للجباية، ومنع القاضي العاقب بن محمود أقيت (ت: 991هـ/1583م) الأسكيا داوود من دخول داره إلا بعد توسط العلماء له[5]، وكانت حاجة السلاطين للفقهاء بالغة الأهمية لتعزيز شرعيتهم السياسية بشرعية دينية يمنحها لهم من يرى المجتمع فيهم حملة الدين والمدركين

---

[1]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 229، 230، 259. أما الحالات التي تذكرها المصادر في رفض شفاعة القاضي هي: 1- فشل القاضي محمود بن عمر آقيت في الوساطة بين أبناء الأسكيا محمد المتنازعين بعد عزل ابنه موسى له حيث وقعت الفتنة بينهم بسبب ذلك 2- قبول الأسكيا موسى شفاعة محمود بن عمر آقيت في المنهزمين مع استثناءه شخصا واحدا رفض أن يعترف به سلطانا وأن يقدم له مراسيم التحية السلطانية. 3- قرار الأسكيا إسحاق الأول إلقاء القبض على أخيه الهادي وكان كرمن فار (والي تندرم الذي يمثل المنصب الثاني في الدولة) بعد أن احتمى بدار الخطيب، لأنه أعلن العصيان وسيّر جيشه إلى غاو للاستيلاء على السلطة، وبعد تخلي إخوته عنه حاول حماية نفسه باللجوء لدار الخطيب، ومع أنه قبض فيها فقد اكتفى بحبسه ولم يقتله لمكانته منه، بينما مات خاله من الضرب لأنه كان المحرض له على ما فعل. ينظر على التوالي: السعدي، تاريخ السودان، ص: 229، 230، 259.

[2]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 692، 693، 695، 696. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 48، 83،163، 166، 167، 168.

[3]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 80، 127، 164. الفشتالي، مناهل الصفا، ص: 90.

[4]- المصدر نفسه، ص: 149 حيث يذكر أن الفقيه محمود بن أبي بكر بغيغ وصف الأسكيا إسحاق بأبي الظلم في المسجد الكبير أمام الخاصة والعامة، وانظر حول القاضي محمود بن عمر أقيت: أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج، ص: 570. كفاية المحتاج، ج2، ص: 252. وحول أحمد بن أحمد آقيت (ت: 991ه/ 1583م) وهو من الفقهاء الذين لم يتولوا القضاء: أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج، ص: 134-135. كفاية المحتاج، ج1، ص: 75-76. البرتلي، فتح الشكور، ص: 29. وبالنسبة للعاقب بن محمود (ت: 991ه/ 1583م): أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج، ص: 329-330. كفاية المحتاج، ج1، ص: 295. مع التنبيه لضرورة التحفظ أمام هذه الأخبار المناقبية، التي قد تضفي على الحوادث نوعا من التصوير المبالغ فيه، خاصة عندما تكون مجرد تدوين لروايات شفوية متأخرة.

[5]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 125-128، 164.

لأحكامه وشرائعه، فكان الخطباء يحضون على طاعة السلطان ويثنون عليه في خطبهم، ويحثون الناس على أداء حقه، ويقومون لاستقباله عند زيارته لهم، ويجتمعون للتسليم عليه والدعاء له بالمسجد[1].

رغم هذه المكانة البارزة لفقهاء السنغاي فإنهم لم يشغلوا مناصب إدارية في العاصمة الملكية أو في الأقاليم، وهي المناصب التي تولتها شخصيات من خارج أصحاب التكوين الفقهي، وبالتالي لم يكن لهم دور في رسم السياسات السلطانية وتوجيهها، فإذا استثنينا منصب القضاء لم يكن الفقهاء جزءا من الحلقة الضيقة المحيطة بالسلطان والصانعة للقرار السياسي رغم حضورهم مجلسه[2]، ولعل هذا يمثل منطلقا في تحديد مجالات نفوذ هذه الطبقة، وربما يدل على حرص السلطة السياسية على عدم توسيع هذا النفوذ وتعميمه.

اختار بعض القضاة إظهار علامات التميز عن العامة فاختصوا في مالي بلبس الطيلسان في سائر الأيام بينما يلبسه العامة في العيد فقط، و لم يكن يشاركهم في ذلك سوى الملوك، وفي مدينة جني كان اللثام الأبيض مما يميزهم عن بقية الناس، وكان بعض الفقهاء في مالي يسيّر معه جواريه وغلمانه في تنقله إلى مجلس السلطان، وكثير منهم في تنبكت منعوا أولادهم من اللعب مع أولاد العامة[3]، وهو ما يكشف شعورا بالتمايز الطبقي واستحضارة في تشكيل العلاقات بين الناس.

الثروة: على المستوى المادي كان الفقهاء يعيشون في الأغلب حياة الرفاهية، حيث يكتسبون الأموال من الاتجار بأموالهم الخاصة من خلال استثمار عبيدهم لها في الأسواق، ووساطتهم في التعاملات التجارية، ومن الفوائد التي يجنونها من القراض، ومن الهدايا التي يتلقونها من طلبتهم، والتبرعات التي تصلهم من مختلف شرائح المجتمع، ويتبين مظهر ثراء فقهاء تنبكت من الحي الذي سكنوه بالقرب من مسجد سنكري، حيث كان هذا الحي من أجمل مناطق المدينة في ذلك الوقت[4].

---

[1]– ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 695. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 164. أشير هنا أن بعض الفقهاء رفضوا تولي منصب القضاء، بل إن منهم من أجبر عليه بعد امتناع طويل؛ مثل محمود بغيغ في تولي القضاء بجني، وعمر بن محمود أقيت الذي رفض المنصب إلى أن هدده أسكيا الحاج (991-995هـ) بتولية جاهل للمنصب ويحمله مسؤولية أحكامه الخاطئة أمام الله، بينما أصر محمد بن محمود بغيغ على عدم تولي القضاء، وكان زاهدا في الدنيا والرئاسة، ورغم تعظيم الأسكيا للقاضي محمد سقوا بجني فقد كان يرفض الدخول عليه، و لم يفعل ذلك سوى مرة واحدة شافعا في قبيلته عند السلطان، وهذا الزهد في الوظيفة والبعد عن السلطة لم يحرم هذه الفئة من المكانة والتقدير عند الناس، بل حرص السلاطين على نسج علاقة معهم لما يعلمونه من تقدير العامة لهم. انظر: محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 149-150، 176. السعدي، تاريخ السودان، ص: 118-119. البرتلي، فتح الشكور، ص: 178. وأشير هنا إلى أن خبر إرغام أسكيا الحاج لعمر بن محمود أقيت على تولي المنصب يخالفه ما ورد في: محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص:176 من أن أسكيا الحاج هو الذي رفض أن يولي عمر بن محمود لخلاف كان بينهما، إلى أن توسط في ذلك محمد بغيغ وأصر على السلطان، ونقرأ ما نقل عن السلطان قوله: "لو لا شفاعة محمد بغيغ لا يقدم القاضي عمر، ولا نستقضي أحداً فيهم ما دمت حياً في هذه السلطنة"، وهو يدل على ضيق آل أسكيا من النفوذ الكبير لآل أقيت.

[2] -Sékéné-Mody Cissoko, «L'intelligentsia de Tombouctou aux XV e et XVI e siècles», p: 947.

[3]– ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 695، 699. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 163. السعدي، تاريخ السودان، ص: 211.

[4] - Sékéné-Mody Cissoko, «L'intelligentsia de Tombouctou aux XV e et XVI e siècles», p: 936.

من ناحية أخرى؛ نال الفقهاء مرتبات حسنة، ووصلتهم من السلاطين الهبات، فالقاضي أبو العباس الدكالي أعطاه المنسى موسى 40000 مثقال ذهبا لنفقته، وكانت ليلة 27 رمضان في مالي مناسبة لتوزيع المال على القاضي والخطيب والفقهاء، أما الأساكي فمنحوا الفقهاء الأموال والاقطاعات والقرى والعبيد الذين يعملون بها ومن يشرف عليها، وأسقطوا عنهم وعن عائلاتهم وظائف السلطنة وغراماتها، بل أسقطت هذه الوظائف أحيانا عن قبيلة الفقيه كاملة، وأرسل الأساكي لأولادهم وعائلاتهم الهبات التي بلغت أحيانا ألف مثقال من الذهب، والفرسان والثياب السّوسية الغالية، والبقر والشياه، وتم التكفل في بعض الحالات بمصاريف زواج أولادهم من الألبسة والعبيد والدواب والبقر الحلوب، وكان المجتمع أيضا مساهما في ثراء الفقهاء، فعندما ولد للقاضي محمود ولده محمد اجتمع عنده 1000 مثقال ذهبا من هبات المهنئين[1].

هذه المرتبات والصلات والأملاك جعلت كثيرا من الفقهاء من ذوي المناصب وأصحاب المكانة عند السلاطين طبقة بالغة الثراء، فقد وصف القاضي محمد بن محمود من آل أقيت (ت: 973هـ/1566م) أنه نال بالقضاء الدولة والرئاسة، واكتسب من الدنيا عريضا وطويلا، وتفيأ منها ظلا ظليلا[2]، ويكفي في الدلالة على ثراء القاضي العاقب بن محمود آل أقيت (ت:991هـ/1583م) أنه أعاد بناء مساجد تنبكت الثلاثة (المسجد الجامع، مسجد سنكري، مسجد سوق تنبكت) من ماله الخاص، وكانت تكلفتها في اليوم الواحد حوالي: 67 مثقالا، و لم يقبل التبرعات إلا من فقيه آخر لمدة يومين، وما خص السلطان به الجامع الكبير من التوسعة[3].

أسرة آل أقيت: لا يمكن لدارس تاريخ تنبكت أن يتجاوز توارث منصب القضاء في أسرة أقيت الصنهاجية المسينية (محمود بن عمر وأولاده: محمد والعاقب وعمر)[4]، وقد كان عمر والد محمود أول من اشتغل بالعلم في العائلة، وهذا التوارث يبرز تداخل القضاء مع السلطة فيها، وشعور السلطة السياسية بمكانتها عند التنبكتيين خصوصا والسودانيين عموما، وقد بقيت الأسرة مدعومة من العائلات العلمية الكبرى خاصة أسرتي أندغمحمد الولاتية الصنهاجية وبغيغ الونكرية (جنّي)، وهذا من أسباب تمكنها من المحافظة على المنصب.

---

[1]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 135-136، 142، 161-162، 163-164، 168. السعدي، تاريخ السودان، ص: 119، 153. وانظر مثال ذلك في هبة الأسكيا محمد للفقيهين محمد تل وصالح جور عند: محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 80، 135 إذ وهبهم مناطق شاسعة وقرى عديدة فيها الكثير من القبائل الخاضعة والمسترقة، وهنا نلاحظ أن حجما هائلا من الثروة يعود إلى الفقهاء المرتبطين بالسلطة دون أن يشاركوا في إنتاجها، إذ أن كل ذلك يتم على يد العبيد الذين لا يعود لهم مدخول عملهم، ثم يسخرون أيضا في تحويل تلك الأموال إلى عقارات للفئة التي يشتغلون لها. انظر قراءة في ذلك عند:

Moussa Paré, « L'économie rurale dans le Bilad al-Sudan occidental (XVe-XVIe siècle) », p: 102.

[2]- أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج، ص: 561. كفاية المحتاج، ج2، ص: 241.

[3]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 166-168.

[4]- يشير أحمد بن علي السوسي أحد تلامذة أحمد بابا التنبكتي أن عائلة هذا الأخير توارثت العلم 500 سنة. انظر: أحمد بابا التنبكتي، جلب النعمة ودفع النقمة، ص: 25(من مقدمة المحقق)، وحول هذه العائلة وأدوارها العلمية انظر: سوزي أباظة محمد حسن، "عائلة أقيت وإسهاماتها الثقافية في تنبكت"، مجلة الدراسات الإفريقية، 26(2004)، ص: 137-223.

و لم يكن كل آل أقيت من الفقهاء بنفس الثراء الذي اكتسبه محمود بن عمر وأولاده، ولا كانوا جميعهم بنفس القرب من السلاطين، فأبو بكر بن أحمد بن عمر أقيت (ت: 991هــ/1583م)كان "زاهدا قليل اليد (...) رفض الدنيا وزهد في زهرتها مع ما لأهل بيته حينئذ من عظيم الجاه"[1]، وأحمد بابا التنبكتي ألف كتابه: جلب النعمة ودفع النقمة بمجانبة الولاة الظلمة سنة 997هــ/1589م حيث يعلن في مقدمته أن غرض التأليف هو: "التحذير من قرب الظلمة ومصاحبتهم، والسعي إليهم ومؤانستهم طلبا لحطام الدنيا الفانية"[2]، وهو تبيان لموقفه الصريح بالبعد عن الحكام، وإذا تم استثناء الأسكيا محمد وابنه داوود يُدْرَك أن طبيعة العلاقة بين المؤسستين السياسية والدينية كانت تتخللها فترات من الجفاء، بسبب نظرة الفقهاء إلى تنكّب أولاد محمد لطريق والدهم، وتعريض الدولة للفتن والاضطرابات الناتجة عن صراعات السلطة، وخشية الأساكي من ازدياد نفوذ هذه العائلة ومنافستها لسلطتهم في مدينة تنبكت.

الفقهاء المغاربة: كانت لهم مكانتهم المميزة رغم ظهور أسماء كثيرة من الأعلام السودانيين، فالفقيه يحيى التادلي (ت: 866هـ/1461م) نال مكانة بارزة، واعتبره السودانيون وليا صالحا سالكا عارفا مباركا، بلغ الغاية القصوى في العلم والصلاح والولاية، وقد بنى له محمد نض حاكم تنبكت في دولة التوارق مسجدا وجعله إماما فيه، ثم حمل المسجد اسمه، وقد قال عنه محمود بن عمر أقيت: "ما وطئت قدم تنبكت قط إلا وسيدي يحيى أفضل من صاحبها"[3].

تحيل الأسئلة التي طرحها الأسكيا محمد على الفقيه عبد الكريم المغيلي (ت: 909هـ/1503م)، إلى المكانة احتلها عند السلطان، إذ جعله منظرا لما ينبغي أن تكون عليه دولة السنغاي بعد عهد سن علي، ومعالجة الخلل سواء بسبب ممارسات هذا الأخير، أو لأجل تحقيق مشروع الأسلمة المجتمعية الذي تبناه وعمل على تطبيقه، ويظهر منها غياب ثقة الأسكيا في "القراء" المحليين، ولعل في استعمال كاتب الأسئلة لوصف القراء بدل العلماء تهوين من شأن علمهم، وهو ما تدل عليه الصورة التي رسمها لهم، حيث وصفهم بعدم الأمانة، ولا فهم مقاصد العلماء بسبب عجمتهم وجهلهم باللغة العربية، وبعيدا عن دولته يشير إلى وجود طائفة من الفقهاء تفتي للسلاطين بأكل أموال الناس بالباطل، وتشرع لهم الظلم والاعتداء على حقوق الناس[4].

هذا النوع من الفقهاء الذين سُئل عنهم المغيلي من طرف السلطان، قد سئل السيوطي عن أشباههم في رسالة وصلته من بلاد التكرور، تصفهم بعدم النهي عن المنكر والتواطؤ مع الأمراء في أكل الحرام، والصراع بين بعضهم البعض لأجل كسب العامة، ولو كان ذلك من خلال نقض ما قاموا به من وعظ أسهم في توبة

1- أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج، ص: 143-144. كفاية المحتاج، ج1، ص: 116.

2- أحمد بابا التنبكتي، جلب النعمة ودفع النقمة، ص: 108.

3- البرتلي، فتح الشكور، ص: 217.

4- المغيلي، أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي، ص: 22-23، 48.

المخالفين وأوبتهم، بل إن منهم من يشتري منصب القضاء بالرشوة ويجمع الزكاة دون قسمتها على مستحقيها[1]، ويبدو أن اتساع مملكة السنغاي وعدم وجود الحواضر الثقافية بكثرة تسمح بتكوين نخبة قادرة على تغطية مختلف الوظائف الدينية قد أدى إلى تشكل طائفة من مدعي العلم استفادوا من حاجة المجتمع والأمراء لهم، وكسبوا أموالا مقابل تعليمهم للصبية وإمامتهم للناس دون أن يمارسوا دورا هاما في ترشيد السلوك وغرس الإسلام الصحيح في مجتمعهم، وظهر للأسكيا محمد ولغيره امتياز الفقهاء القادمين من بلاد المغرب والدارسين في حواضره المليئة بالعلماء عليهم، وهذا النوع من "القراء" السودانيين هو الذي مهّد لانتشار الكثير من الممارسات التي تمزج بين التقاليد السودانية بجذورها الوثنية وبين الإسلام، وهو ما يتضح من خلال "ازدهار" ممارسة السحر في مراحل لاحقة وإقحام العزائم والتمائم في التداوي كما سيأتي بيانه.

محنة فقهاء تنبكت: لا يمكن في هذا السياق تجاوز الإشارة إلى المحنة التي تعرض لها فقهاء تنبكت الصنهاجيون على يد سن علي عندما اخضع مدينتهم سنة: 873هـ/ 1468م، فكان مصير من أدركه منهم بين القتل والسجن والتعذيب والإهانة والإذلال، بل قتل 30 فتاة من بناتهم بعد أن عزم على اتخاذهن جواري، وسجن النساء والرجال من عائلاتهم، ذلك أنه اتهمهم بموالاة توارق مغشرن، ولذلك فر من قدر على الفرار مع محمد نض كي حاكم المدينة التارقي إلى القصور الصحراوية المختلفة[2].

يبدو من خلال تفكيك الحوادث أن سن علي اعتبر الفقهاء الصنهاجيين جزءا أساسيا من السلطة الحاكمة في المدينة، ولذلك لم يتعرض للفقهاء العرب أو السودانيين، فكان يحترمهم ويقدرهم ويحسن إليهم، فأكرم القاضي حبيب حفيد عبد الرحمن التميمي (ت: 904هـ/1499م) وولاه القضاء، وبالغ في تعظيم ابن عمه المأمون أيضا، ومع أن الكتابة التاريخية السودانية تمعن في بيان جرائم سن علي، بل تكفره استنادا إلى بعض ممارساته، فإنها نقلت لنا قوله: "لولا العلماء لا تحلو الدنيا ولا تطيب"[3]، فموقفه من الفقهاء كان محكوما أكثر بمنطلقات سياسية من حاكم مستبد تجاه من يخشاهم على منصبه وسلطته، و لم تكن من منطلق عرقي، لأن كل السودانيين الذين رفضوا تسليم مدنهم نالهم ظلمه وبطشه، وهذه المحنة رغم طول فترة حكم سن علي (868-897هـ/1464- 1492م) مثلت استثناء في طبيعة العلاقة بين السلطتين السياسية والعلمية بالسودان الغربي، واستثناء في طبيعة الوضع الاجتماعي للفقهاء بالمنطقة[4].

---

[1]- السيوطي، فتح المطلوب المبرور، ج1، ص: 288.

[2]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 210-212، 213. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 113-114. البرتلي، فتح الشكور، ص: 113، 177.

[3]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 212-213.

[4]- في هذه القضية يقترح حماه الله ولد السالم التفسير الاقتصادي لسياسة سن علي مع الفقهاء الصنهاجيين، حيث يرى أن تحالف التجار البيضان مع فقهاء تنبكت هو الذي رأى فيه سن علي تهديدا لاقتصاد السنغاي. انظر: تاريخ موريتانيا العناصر السياسية، ص: 102. وحول تحليل موقف المؤرخين السودانيين من سن علي من وجهة نظر تنتصر له عليهم انظر:

وقد ابتلي آل أقيت مرة أخرى بعد الغزو المغربي، حيث حملوا مسؤولية ثورة أهل تنبكت على الغزاة، ويبدو انهم أظهروا من رفض عدوان المغاربة وممارساتهم بعد احتلالهم لمدينتهم ما دفع بقيادة جيشهم إلى قتل بعضهم ونهب أموالهم وممتلكاتهم، ونفي أعداد منهم إلى مراكش مع نسائهم وذريتهم، وفي مقدمتهم القاضي عمر بن محمود وأحمد بابا، وفي تفصيلات هذه الحادثة والغدر الذي تعرض له السودانيون توجد إشارات هامة إلى تأثير الفقهاء على المجتمع، وتنفيذهم لأوامرهم، وثقتهم في تفاوضهم مع الغزاة باسمهم[1].

ب- الأشراف:

إشكالية صحة نسب أشراف السودان: رغم دعوى ملك غانة في القرن 6هـ/12م انتسابه إلى الأدراسة[2]، إلا أن المصادر التاريخية لا تذكر ما يثبت وجود ذرية لهم، مما يبرز أن الدعوى لم تكن سوى آلية لتثبيت شرعية أسرة تحكم المنطقة، بعد تحولات عميقة على المستوى الديني والثقافي، وقد عمل المنسى موسى في رحلته للحج سنة: 725هـ/1324م على استقدام بعض الأشراف، وطلب ذلك من نقيبهم بمكة، وحسب محمود كعت الناقل الوحيد للخبر؛ فإن المنسى موسى فشل في ذلك، ما جعله يكتفي بمرافقة أربعة رجال **"قيل"** إنهم من موالي قريش مع أهاليهم له، بعد أن منح لكل واحد منهم 1000 مثقال ذهبا[3].

قد يبدو أن صاحب الفتاش تعمد التشكيك في نسب هؤلاء الذين صحبوا المنسى موسى، بل إنه نفى عنهم حتى صفة العروبة ليقلل من شأنهم ويرفع من شأن الأسكيا محمد الذي نجح في جلب ذرية الرسول ﷺ إلى السودان الغربي[4]، وأشار محمود كعت بصيغة تدل على التشكيك أن أشراف بلدة كيي/كئي ينتسبون إلى هؤلاء الأربعة[5]، والمصادر لا تزودنا بأي إشارة إلى وضعهم في عهد المناسي أو الأساكي، مع أن ابن بطوطة زار المنطقة بعد حوالي 30 سنة فقط من وصولهم، واطلع جيدا على المجتمع المالي وصاحب أعيانه.

Kaba Lansiné, « Les chroniqueurs Musulmans et Sonni Ali ou un aperçu de l'Islam et de la politique au Songhay au XVe Siècle », B.I.F.A.N, T:40, 1 (1978), p: 49-65.

وضمن هذا المقال ترد ص: 52 نظرة المؤلف أن سياسة سن علي تعد سياسة "وطنية إفريقية"! تهدف إلى تحرير السودان الغربي من الهيمنة الخارجية، وطرد الساكنة ذات الأصول الصحراوية، والانتصار للثقافة السودانية المحلية. وانظر مقاربة أخرى عند:

Sékéné-Mody Cissoko, «L'intelligentsia de Tombouctou aux XV e et XVI e siècles », p: 943-945.

[1]- انظر تفصيل هذه الحوادث في: محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 211-217. السعدي، 290-295، 300-305. وعند كعت ص: 217 نص بالغ الاهمية يعبر عن وجهة نظر الكاتب لمكانة آل أقيت بالمدينة حيث كتب:" فكانت تنبكت قبل نزول هذه المحلة بها، وقبل إجلاء أولاد القاضي محمود بن عمر وحفدته وأسباطه في غاية الحسن والجمال، وإقامة الدين وإحياء السنة، بها ما شئت من دين ودنيا، (...) لا نظير لها في البلدان من بلاد السودان إلى أقصى بلاد المغرب من بلاد مل مروءة وحرية، وتعففاً وصيانة وحفظ للعرض، ورأفة ورحمة بالمساكين والغرباء، وتلطفاً بطلبة العلم وإعانتهم".

[2]- الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 23.

[3]- تاريخ الفتاش، ص: 85.

[4]- زوليخة بنرمضان، المجتمع والدين والسلطة في إفريقيا الغربية، ج1، ص: 294.

[5]- تاريخ الفتاش، ص: 85. وبلدة **كيي/كئي** غير معروف موقعها حاليا.

إن المشكلات البحثية المتعلقة بوصول الأشراف مع المنسى موسى، لا تقل عن المشكلات التي يطرحها الموضوع على عهد السنغاي، فمحمود كعت يذكر أن الأسكيا محمد في حجته سنة 902هـ/1495م طلب من شريف مكة واحدا من الشرفاء فوعده بذلك، لكن ابن أخيه الشريف أحمد الصقلي لم يقدم إلى بلاد السودان إلا سنة: 925هـ/1519م، وإذا كان محمود كعت يقدم لهذا الشريف نسبا حسنيا[1]، مع أن الأشراف الصلقيين حسينيون، ثم إن من المعروف أنهم إنما فروا من صقلية بعد سقوطها في يد النورمان إلى المغرب واستقروا في سبتة وفاس، وبالتالي فقد يكون وصول أحدهم إلى بلاد السودان بعد 23 سنة من حج الأسكيا محمد لا علاقة له بطلب هذا الأخير من شريف مكة المكرّمة[2]، وهو ما يدل عليه نص آخر في نفس الكتاب يشير إلى أن هذا الشريف هو الذي قصد الأسكيا محمد في غاو لأجل العطاء باعتباره من ذرية النبي ﷺ[3]، وكل هذا الاضطراب في نص تاريخ الفتاش يعود إلى تعدد مؤلفيه وتدخل المتأخرين في النص الأصلي للكتاب.

لا توجد إحصائيات دقيقة حول عدد الأشراف بالسودان الغربي، لكن محمود كعت الذي نص على وصول أحمد الصقلي إلى السودان، يؤكد أن الابن الوحيد الذي تناسلت منه ذريتهم هو مزوار؛ لأن أخويه محمد وسليمان غادرا البلد، وقد ذكر من أولاد مزوار 6 ذكور تفرقوا في مختلف المناطق السودانية بعد أن خرجوا من تنبكت[4]، ومع المشكلات المرتبطة بنص تاريخ الفتاش فإن الاسم "مزوار" يحيل في بلاد المغرب إلى نقيب الأشراف، وهو ما يعني وجود نظام لهؤلاء، ولا يكون ذلك إلا إذا كثر عددهم واستمرت الرابطة التضامنية بينهم، وربما حمل الاسم باعتباره والدهم والمدبر لأمورهم.

الثروة والنفوذ: مثّل الأشراف قلة بالغة الثراء بسبب الامتيازات التي حصلوا عليها من الأساكي والعطايا التي وهبوها لهم، فقد منح الشريف أحمد عند وصوله 100000 دينار و500 خادم و100 من الإبل، وأسقطت عنه وعن مرافقيه وذريتهم الضرائب والالتزامات السلطانية بما فيها حق الضيافة، وتم التعهد بدفع الدولة للدية والضمان اللازم على من شفعوا فيه، و لم يستثن من ذلك إلا قتل النفس المحرمة، وكتبت لهم وثيقة بذلك أشْهَدَ

---

[1]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 67، 69. حيث قدم أحمد الصقلي نسبه من خلال وثيقة معه أنه: أحمد بن عبد الرحمن بن إدريس بن أبي يعزى بن حسن بن إبراهيم بن عبد الله بن عيسى بن إبراهيم بن عبد الرحمن عرف بزين العابدين بن الحسن بن علي بن أبي طالب.

[2]- زوليخة بنرمضان، المجتمع والدين والسلطة في إفريقيا الغربية، ج1، ص: 295-297. وتنبغي الإشارة هنا إلى أن السعدي، تاريخ السودان، ص: 373 مع غياب أخبار الأشراف في تاريخه يتفق مع كعت في اعتبار الصقلي حسنيا عندما ذكر تاريخ وفاة بنته فاطمة التي سماها: "الشريفة الهاشمية الحسنية" سنة: 1026هـ/1617م . وقد طرحت الباحثة زوليخة بنرمضان في معرض معالجتها لمشكلة الأشراف - متابعة لما نبه له جوزيف كيوك- قضية التاريخ الحقيقي لوصول أحمد الصقلي، إذ أن وفاة ابنته في هذا التاريخ يبدو غير طبيعي في بلد وزمن كهذا ؟! ومن هذا المنطلق رجح أونويك أن يكون قدم من فاس وليس من مكة، وأن ذلك كان في حدود منصف القرن 10هـ/16م.

Joseph Cuoq, Histoire de L'islamisation, p: 169. J. 0. Hunwick, Timbuktu and the Songhay Empire p: 205, n: 17.

[3]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 122.

[4]- المصدر نفسه، ص: 79-80.

عليها القضاة والولاة وأعيان الناس، ونال إقطاعات كبيرة في مختلف القرى والجزر فيها 2700/1700 عبد من العبيد في مختلف نواحي المملكة[1].

حظي الأشراف وحدهم من دون جميع أصحاب الرتب بامتياز الجلوس مع الأسكيا محمد على منصة حكمه، ومن القلة القليلة التي يمكنها مشاركته على سماط طعامه، و لم تنزل مكانتهم عند باقي رعايا المملكة دون ما هم عليه مع الأسكيا، بل كانوا يحتفون بهم ويرفعون قدرهم ويقدمونهم، حتى اتخذ أهل تنبكت المكان الذي وقفت فيه ناقة الشريف موضعا لمدح النبي ﷺ، وتأخر قاضي تنبكت محمود بن عمر لأحمد الصقلي حتى يصلي العيد بالناس، وبعد وفاة هذا الأخير استمر الأساكي يصلون أولاده بالصلات والهدايا[2].

إن هذا التعظيم الذي لقيه الأشراف في بلاد السودان يدل على جانب آخر من جوانب التأثير المغربي في الحياة الإسلامية السودانية، فالمشهور عن أهل المغرب تعظيمهم الكبير لآل بيت الرسول ﷺ، ومصداق هذا التأثير المغربي أنه قبل زهاء نصف قرن من حج المنسى موسى سنة 725هـ/1324م وسعيه لجلب الأشراف لمملكته، جلب أهل سجلماسة الأشراف العلويين من الحجاز، وأوطنوهم ببلدهم بقصد التبرك بهم، ومن المعلوم طبيعة العلاقة الوثيقة بين سجلماسة والسودان الغربي باعتبارها منطلق القوافل المغربية نحو السودان[3].

ج- كبار التجار:

كبار التجار من المغاربة والمشارقة: كان للسلاطين السودانيين عناية كبيرة بهم، لأنهم يزودون المدن بمختلف المنتجات، ووصفتهم المصادر بالغنى والترف، ومن أدلة ذلك عرض التاجر عبد الواحد المسراتي على الأسكيا داوود شراء 500 عبد بـ 5000 مثقال في صفقة واحدة، وقادهم هذا الترف إلى نسج علاقات مصاهرة مع الأساكي؛ حيث زوج الأسكيا محمد اثنتين من بناته لتاجرين أخوين غنيين[4]، ووصلهم السلاطين بالهدايا والهبات، فأحسن المنسى موسى لابن شيخ اللبن التلمساني بـ 700 مثقال ذهبا وكسوة وعبيدا وخدما، ولمدرك بن فقوص بـ 3000 دينار[5].

كانت التقاليد السياسية السودانية تقتضي معاملة هذه الفئة كأنها من أبناء البلد، وذلك لكونهم مسلمين وكثير منهم متضلع في الدين، وراعين لأهل العلم والأدب بتبرعاتهم وأوقافهم، وهو ما ضمن لهم حياة كريمة وتقديرا بين الناس، لأن فائدتهم للمجتمع على المستوى الحضاري بالغة الأهمية، كما أن مباشرتهم لأعقد العمليات التجارية في التصدير والاستيراد مكنت السلطة السياسية من موارد ضريبية كبيرة[6].

---

[1]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 68 -69. وانظر حول ما منح له الصفحات: 53، 57، 73، 122.

[2]- المصدر نفسه، ص: 48، 68، 162.

[3]- أحمد الشكري، الإسلام والمجتمع السوداني، ص: 249-250.

[4]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 160. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 164، 166.

[5]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 697.

[6]- عبد القادر زبادية، مملكة سنغاي في عهد الأسيقيين، ص: 118. جاك تيري، تاريخ الصحراء الليبية في العصور الوسطى، ص: 593.

كبار التجار من السودانيين: في الحواضر السودانية الداخلية مثل جني ومالي يلاحظ أن فئة كبار التجار تكون من السودانيين أنفسهم، بسبب عدم قدرة التجار الشماليين على التأقلم مع الظروف الطبيعية فيها، ويمثل تجار الونغارة/الديولا النسبة الأكبر من هذه الفئة لتخصصهم في تجارة الذهب والملح، وهم يقومون فيها بنفس الدور الذي يقوم به نظراءهم في الحواضر الشمالية، وشكلوا بذلك طبقة ثرية ومؤثرة في المجتمع السوداني سواء في عهد غانة أو مالي أو سنغاي[1]، وقد أشار فالنتيم فرنانديز/V. Fernandes إلى أن الواحد منهم في جني يجني من تجارة الملح حوالي 10000 مثقال ذهبا في السنة[2].

رغم هذا القرب من السلاطين إلا أن كبار التجار لم يكن لهم دور سياسي في المرحلة المدروسة، ويبدو أن هذا البعد عن السياسة هو الذي تسبب في عفو الأسكيا إسحاق الثاني (996-999هـ/1588-1591م) عن التاجر الكيد بن حمزة رغم مساهمته في ثورة بلمع صادق سنة 996هـ/1588م، حيث وصفه السعدي بأنه مسكين فضولي لا عبرة به ولا مبالاة[3]، وقد تعرضوا أحيانا إلى المصادرة والغصب، فقد غصب الأسكيا إسحاق (946-959هـ/ 1539-1552م) من تجار تنبكت 70000 مثقال ذهبا[4].

*** الطبقة الثالثة: الفقهاء والخطباء والأئمة والمدرسين والمؤذنين البعيدين عن دوائر السلطة والنفوذ[5]:**

هي طبقة وسطى بين الطبقات النافذة والثرية وبين طبقة العامة، وقد تشكلت هذه الفئات في المجتمع السوداني من المغاربة في بداية الأمر، وذلك قبل أسلمة الممالك السودانية، ففي عهد غانة الوثنية أشار البكري أن مدينة التجار المسلمين "فيها اثنا عشر مسجدا أحدها يجمعون فيه، ولها الأئمة والمؤذنون والراتبون، وفيها فقهاء وحملة علم"[6].

توسعت هذه الطبقة تدريجيا بانتشار الاسلام وتبني العائلات الحاكمة والمجتمع السوداني له، فكانت أعدادهم كبيرة في مدينة غانة المسلمة، وفي مالي كانت هناك مساجد كثيرة، فيها الأئمة والأساتذة الذين يلقون الدروس على الناس لتثقيفهم وتعليمهم أمور دينهم، ونال الأئمة الصنهاجيون والعرب احترام سادة القرى في مجتمع الولوف باعتبارهم المرشدين الدينيين المكلفين بالمساجد[7].

---

[1]- الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 24-25. خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج2، ص: 668.

[2] -Description de la côte d'Afrique, 1938, p: 87.

[3]- تاريخ السودان، ص: 267.

[4]- المصدر نفسه، ص: 244.

[5]- يمكن أن نمثل هنا بأحد أفراد عائلة آقيت يسمى: أبو بكر بن أحمد بن عمر بن محمد أقيت (ت: 911هـ/1505م) وصفه أحمد بابا التنبكتي بـ "قلة اليد" رغم النفوذ الكبير الذي بلغه أفراد هذه العائلة الذين تولوا مناصب القضاء وإدارة شؤون تنبكت. انظر: كفاية المحتاج، ج1، ص: 116. نيل الابتهاج، ص: 143-144.

[6]- المسالك والممالك، ج2، ص: 363.

[7]- الزهري، الجعرافية، ص: 125. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 164-165.

Ca'da Mosto, Relation des voyages , p: 98-99.

المستوى المعيشي: في تنبكت كان يدفع للأئمة رواتب حسنة، كما يجمع الناس لمن يؤمهم في رمضان مبالغ هامة بلغت عهد السنغاي 500 مثقال، وأحيانا 700مثقال، وتكفل بعضهم بإمامة الناس وتعليم صبيانهم على أن يدفعوا له أجرة ذلك، وبهذه المشارطة يحصّل المعلم مدخوله الأسبوعي أو الشهري، بالإضافة إلى الهدايا التي ينالها من العائلات عند ختم التلاميذ للأجزاء أو غيرها، وهدايا المناسبات الدينية، وقد أشارت المصادر لقيمة ما كان يتلقاه أحد المعلمين من صبيانهم، ففي إحدى المدارس التي يدرس فيها 123 تلميذا حصّل المعلم منهم: 1725 ودعة[1]، وهذه المرتبات والأجور تجعلهم مميزين عن بقة العامة ماديا، إضافة إلى تميزهم الأساسي القائم على العلم والمعرفة.

كانت الصدقات والهبات تصل هذه الفئات أحيانا من الأساكي في عهد السنغاي، فقد تصدق الأسكيا داوود على إمام مسجد غاو بــ 27 عبدا، كما دفع للمؤذنين 1000 بقرة، وكان الولاة والملوك يتصدقون على طلبة العلم ويهتمون بشؤونهم، فيطعمونهم ويكسونهم ويختصونهم بالهدايا في بعض المناسبات مثل ليلة القدر، ولأجل تحسين مستواهم المعيشي يضمّ بعض طلبة العلم إلى التعلّم ممارسة الأنشطة التجارية فيجنون منها أرباحا، كالذي نقل ابن بطوطة قضيته مع مشرف ولاتة حيث غصبه هذا الأخير 600 مثقال، وعزله المنسى سليمان لما بلغه ذلك[2].

إن المستوى الثقافي لأفراد هذه الطبقة جعلت بعضهم يترقى في السلم الهرمي ليصبح من الطبقة السابقة، وبعضهم يصل إلى المناصب الإدارية المتوسطة مثل منصب الكتابة عند ولاة الأقاليم، كما يشتركون مع القضاة في بعض الخصوصيات مثل لباس اللثام الأبيض بمدينة جني، وهذا يدل على تقدير المجتمع السوداني للعلم وأهله، وتميز المثقفين عن غيرهم، ومع أن هذه الطبقة توسعت بتوسع الحواضر وامتداد مساحات الأسلمة، فقد بقي العنصر الصنهاجي يمثل بالنسبة للعامة العنصر المتضلع والمتمكن من القضايا الشرعية[3].

***الطبقة الرابعة: العامة:**

تمثل هذه الطبقة نسبة كبيرة من سكان بلاد السودان، وتتشكل من مختلف الفئات الاجتماعية كالفلاحين والحرفيين والرعاة وصغار التجار والخدم الأحرار، وتختلف ظروفهم باختلاف مناطقهم، ومقدار ما يزرعونه من الأرض ويمتلكونه من قطعان الماشية والأبقار، ورواج ما يصنعونه من المصنوعات الحرفية المختلفة، وإن كان الساكنون في الحواضر الكبرى منهم أحسن حالا من غيرهم، فقد وصفت المصادر سكان غانة ومالي وتنبكت

---

[1]- الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 167. البرتلي، فتح الشكور، ص: 196-197. السيوطي، فتح المطلوب المبرور، ج1، ص: 288. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 219. بشار أكرم جميل داود الملاح، التحولات التي أحدثها الاسلام في المجتمع الإفريقي من القرن5-9هــ/11-15م، عمّان، دار غيداء للنشر، 2013، ص: 178.

[2]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 162، 163، 166، 218. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 696.

[3]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 701. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 164-165. مادهو بانيكار، الوثنية والإسلام، ص: 501.

وجني بطيب العيش، ولا يلاحظ في وضعية هذه الفئة تغير ملحوظ؛ إلا ما تعلق بأثر التقلبات السياسية والسياسات السلطانية والغزوات الحربية على أنشطتهم.

أ- صغار التجار: كان معظم ساكنة السودان الغربي تجارا، مزارعين وحدادين وصيادين وعمالا في مناجم الذهب وغيرهم، لتلازم الحرفة والتجارة، بحيث يترل الحرفي إلى السوق اليومي أو الأسبوعي أو الموسمي لعرض بضاعته مقابل الحصول على بضاعة أخرى، وتشكل النساء أغلب التجار في الأسواق القروية، وهو ما رصده ابن بطوطة في مالي، وتجد منهم التجار القارين في قراهم والمتجولين بين المناطق المختلفة[1]، وتتباين مقادير دخلهم بحسب رواج سلعهم والطلب عليها، وغالبا ما تكون أنشطتهم معاشية؛ إذ يستعملون المقايضة من أجل تحصيل حاجياتهم المختلفة، وهو ما يمنعهم من تشكيل ثروة بل مجرد تدوير لمختلف السلع محليا لأجل لقمة العيش وحاجات العائلة.

ب- المزارعون والرعاة: يمثلون نسبة كبيرة من هذه الطبقة، بل إن المزارعين الصغار قد يتجاوز عددهم نصف السكان أحيانا، لطبيعة المنظومة الاقتصادية السودانية القائمة في مستوى العامة من الناس على أساس الاقتصاد المعاشي[2]، وقد وجد البرتغاليون المناطق الساحلية في السنغامبيا خاضعة لنظام زراعي يحقق الاكتفاء الذاتي الغذائي للسكان[3]، ورغم ما قد يبدو على حالتهم بالمناطق الريفية من استمرار أنماط السكن التقليدي في أكواخ مملوطة بالطين ومغطاة بالتبن تشكل حواشي المدينة وأرباضها[4]، فإن الوضع لا يصل في عمومه إلى مستوى الوصف بالحرمان، بينما يمكن الحكم على مستوى معيشتهم في الحواضر بالحسن[5].

لكن الفاقة قد تبلغ ببعض هذه الفئات أحيانا ما يعيقهم عن توفير حاجياتهم الأساسية؛ إذ وصف المزارعون والرعاة في مملكة السنغاي - التي تمت الإشارة سابقا لثراء النافذين فيها- في بداية القرن 10هـ/16م، أنهم يسكنون المداشر والقرى ويمشون في الصيف عرايا، وفي الشتاء يكتفون بلباس جلود النعام، متخذين نعالهم من جلد البعير، وذلك لعدم قدرتهم على شراء الأقمشة، إذ كانوا يعانون من ثقل الضرائب التي تمنعهم من ادخار منتوجهم وتنمية ثروتهم، ولا تترك لهم من المحصول إلا ما يسدون به رمقهم[6].

ج- الحرفيون والخدم الأحرار: يمثل الحرفيون أحد المحركات الأساسية للاقتصاد السوداني الوسيط، ومثّل بعضهم طبقات مغلقة، إذ يتوارثون أنشطتهم الحرفية حسب نظام العشائر، وداخل هذا النظام قد تختص بعض

---

[1]- الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 19. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص:689. زوليخة بنرمضان، المجتمع والدين والسلطة في إفريقيا الغربية، ج1، ص: 298.

[2]- بطل شعبان غرياني، "العامة والنشاط الزراعي في دولة صنغاي"، ص: 65.

[3] - Trung Nguyen-Huu, Les Marchands, fondateurs de Civilisation Une épopée oubliée XVe - XIXe siècle Une histoire sociale et culturelle de l'Economie ,Sous la direction de : M. HAU Michel, Thèse de doctorat, Université de Strasbourg, 2011-2012, p: 556.

[4]- الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 20. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 163.

[5] - René Tourte, Histoire de la Recherche Agricole en Afrique Tropicale , T1, p: 61.

[6]- الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 170.

الحرف بالنساء دون الرجال أو بالرجال دون النساء، أو تمارس على شكل جماعات عائلية، ولم تكن هذه الطبقات المغلقة بنفس العدد أو نفس الحضور، بل تختلف من مكان لآخر ومن مهنة لأخرى، وبالتالي تتباين قوتها الاجتماعية، وحجمها ضمن المجتمع الذي تنتمي إليه[1]، وقد وردت الإشارة في تاريخ الفتاش إلى مختلف القبائل السودانية الخاضعة لنظام الطبقة المغلقة، والضرائب المفروضة عليها[2]، وإن كان النص جعلهم عبيدا.

من أجل ضمان سلاطين مالي والسنغاي استمرارية **القبائل الخاضعة** لإلزامية الخدمة والضريبة متفرغة لواجباتها السلطانية التي ألزمت بها، فقد وضعوا لها شروطا تتعلق بالزواج بينها وبين غيرها، ففي عهد مالي كان يجب على المنتسب إلى إحدى هذه القبائل إذا أراد الزواج من خارجها أن يدفع لأصهاره 40000 ودعة مقابل استمرار أبناء المرأة على نفس وضعية أبيهم، وفي عهد الأساكي مُنِع الزواج من نساء هذه القبائل، ومن فعل فإن أبناءه يلحقون به لكن الأم تبقى في إطار قبيلتها[3]، ويبدو أن هذا القرار من الأساكي يعبر عن احتياطهم في قضية الإخضاع ضمانا لاستمرار الولاء والمداخيل المتنوعة.

مع أن الحرفيين مارسوا دورا مهما داخل مجتمعاتهم؛ فإن مكانتهم الاجتماعية بقيت وضيعة، بل إن الذاكرة الجماعية سجلت أن جدّ الحدادين كان نصرانيا، وأن جد ضاربي الدفوق كان لقيطا[4]!! وهذا يكشف عن طبيعة نظرة المجتمع لهذه الفئة التي كانت على المستوى القبلي ممنوعة من مفارقة قبيلتها، وعلى المستوى الإداري مفتقدة للمؤهلات التي تمكنها من الوصول لمناصب تدر عليهم مداخيل تنتشلهم من وضعهم، لكن هذا قد تستثنى منه بعض الحرف التي تنتج سلعا غالية الثمن؛ مثل الخياطين الذين ازدهرت حرفتهم في تنبكت، فكان للمعلم الواحد ما يقرب من 100 متعلم كما سبقت الإشارة إليه[5]، وهذا دون شك يدر عليه فوائد تقربهم من الطبقة السابقة أو تلحقهم بها على مستوى الثراء المادي.

أما الخدم الأحرار فهم الذين يشتغلون في الدور والحقول عند كبار الملاك لتوفير حاجاتهم من المأكل والملبس، وإن كانوا ينعمون بالحرية فإنهم ماديا أفقر بكثير من العبيد المكلفون بالخدمة في القصور وإدارة شؤون الأمراء والأميرات، ويبدو أن المصادر التي تحدثت عن العري ولبس الجلود وأكل الجيف إنما تحيل إلى هذه الفئة الفقيرة، وكان بعضهم من نسل الرقيق فيبقون في خدمة أسيادهم[6]، وكان هؤلاء في منطقة نهر منساو/Mansoa

---

[1]- زوليخة بنرمضان، المجتمع والدين والسلطة في إفريقيا الغربية، ج1، ص: 278.
Basil Davidson, A History of West Africa, p: 178.

[2]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 120-123.

[3]- المصدر نفسه، ص: 120-121، 137.

[4]- المصدر نفسه، ص: 75-79.

[5]- المصدر نفسه، ص: 218-219.

[6]- الهادي المبروك الدالي، التاريخ الحضاري لإفريقيا فيما وراء الصحراء، ص: 25. عبد القادر زبادية، مملكة سنغاي، ص:122. مادهو بانيكار، الوثنية والإسلام، ص: 478.

التابعة لمملكة الولوف يفتقرون إلى الحرية الكاملة في إدارة شؤون عائلاتهم وممتلكاتهم، فلا يبيعون عبيدهم وماشيتهم ولا يزوجون بناتهم إلا بإذن الملك، ولا يشترون من البرتغاليين إلا بعد موافقته [1].

*** الطبقة الخامسة: العبيد:**

مثلت هذه الطبقة إحدى أهم مظاهر الحياة الاجتماعية في السودان الغربي، وإذا كان من تأثير للحضور المغربي على ظاهرة الاستعباد، فهو عبر نشر تعاليم الإسلام في حسن معاملة العبيد وكسوتهم وإطعامهم وعدم تحميلهم ما لا طاقة لهم به من الأعمال، وتدل شهادات متأخرة على أن العبيد في غرب إفريقيا كانوا يعاملون معاملة كريمة، فيأكلون ويشربون من نفس ما يعيش منه سيدهم، ويتزوجون من بعضهم البعض، بل إنهم يصبحون أصدقاء لمالكيهم، حتى لا يبدو من الفرق بينهم سوى أن العبد يعمل دون سيده[2]، وكان بعضهم ينال حريته بعد عتقه المشروط أو غير المشروط من طرف سيده، وهو عقد يوثقه القاضي ليكون دليل حرية دائمة، وفي القرى تمتع العبيد بحرية نسبية، فهم سادة أملاك يديرونها بعد أداء الضرائب المفروضة عليهم، وبعقد مقارنة بين أوضاع الرقيق في السودان الغربي وإخوانهم الذين حملتهم السفن الأوروبية إلى العالم الجديد يومها، يلاحظ أن حياة العبيد السودانيين أقرب إلى التزام بالخدمة وفق واجبات محددة مع تمتع بحدود من الحرية، وسمح لهم بالزواج وتكوين ثروة، وترقى بعضهم في المناصب السلطانية[3].

نتج الاستعباد عن الحروب المستمرة التي شهدها السودان الغربي في مختلف فترات التاريخ الوسيط، وبالإضافة إلى الحروب التوسعية ذات الخلفية السياسية التي لا تفرق بين المسلمين والوثنيين[4]، فإن هناك غزوات استهدفت المجموعات السودانية الوثنية مثل البنبارة والسينوفو والصوصو لأجل الاسترقاق بالدرجة الأولى، وهذا انطلاقا من الحاجة الملحة لليد العاملة في مختلف الأنشطة الاقتصادية (الزراعة، النقل، المناجم) [5]، فقد أفاد

---

[1] - Malyn Newitt, The Portuguese in West Africa 1415–1670 , p: 86.

[2]-Louis Gustave Binger, Esclavage, islamisme et christianisme, Paris, Société d'éditions scientifiques, 1891, p: 9-10.

وقريبا من هذه الملاحظة تم تسجيلها حول التحول الذي طرأ على وضعية العبيد في السنغامبيا، انظر:

Ousmane Silla, «Les Arabes et Sénégal: Arabisme Sans Arabisation», p: 26.

[3] - Basil Davidson, A History of West Africa, p: 183. Sékéné-Mody Cissoko, Tombouctou et l'empire Songhay, 1996, p: 170.

[4]- من أمثلة ذلك استرقاق سن علي للكثير من المسلمين الأحرار، وغزو الأسكيا محمد لمدينة كوبر في بلاد حوص واستعباد الكثير من أهلها. انظر على التوالي: المغيلي، أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي، ص: 37. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 171. وقد صرح أحمد بابا التنبكتي أن وقوع الفتن بين السلاطين السودانيين كان يجعل أحدهم يغير على بلاد الآخر ويسبي ما تيسر له منهم مع أنهم مسلمين، وضرب المثال على ذلك بأهل كانو وكشن. معراج الصعود، ص: 53.

[5]- Lansiné Kaba, «Le Pouvoir politique, l'éssor économique et l'inégalité », p: 20.

وفي ص: 24 يرى المؤلف أن التوسع في الاستعباد بدأ مع سن علي، وأدى إلى تشكيل مجتمع جديد مستند إلى نظام استعباد بخلفية اقتصادية.

أحد أولاد الأسكيا داوود في مجلس أبيه أن السرية الواحدة من الجيش بإمكانها جلب 10000 عبد[1]! بل إن الناس في حالات اضطراب الأمن وضعف السلطة كانوا يغلبون الضعفاء على أنفسهم ويبيعونهم رقيقا[2].

أ- العبيد السلطاني: تدل مختلف الإشارات المصدرية على كثرة هذه الطبقة عند الملوك والأمراء، إذ كان في قصور المنسى موسى من الوصائف 12000! وبلغ عددهم في مجلسه 300 عبد[3]، أما في عهد الأساكي فإن الأرقام الواردة في هباتهم من العبيد للأشراف والعلماء وغيرهم ما يبرز العدد الضخم الذي امتلكوه منهم، ومن بين ما اقترحه إسحاق الثاني على الغزاة المغاربة سنة 999هـ/1591م دفع 1000 خادم من أجل الصلح[4].

كان حضور العبيد البيض في بلاد السودان محتشما، فلا توجد حوله سوى على معلومات قليلة جدا، تتعلق الأولى بالجواري الروميات اللائي كن من هدايا الموحدين لملك غانة، والثانية بشراء المناسي للرقيق التركي من مصر، والأخيرة بامتلاك أحد الولاة في منتصف القرن 8هـ/14م لجارية عربية دمشقية[5]، ويبدو أن ارتفاع ثمنهم هو سبب عدم انتشارهم، وهو أيضا ما جعل النساء منهن للتسري والخدمة، والغلمان للزينة والأبهة، ما يحيل إلى ظروفهم المعيشية المناسبة، ومكانتهم المميزة عند سادتهم.

وظائفهم وأعمالهم: يقوم العبيد السود في القصور السلطانية ودور الأمراء بمختلف الأعمال، فهم خدم في القصور يهتمون بشؤون الحريم السلطاني، والطهي الذي برعت فيه الجواري السودانيات، ويحفظون ألبسة السلاطين، ويتكفلون بالخيل في الاصطبلات، ويزين بهم الملوك مجالسهم من خلال إلباسهم الثياب الغالية وتحليتهم بالذهب، ويسيرون معهم في تنقلاتهم ويسوسون خيولهم، ويضربون الدفوف وينفخون في المزامير في مواكبهم، ويبلغون الأوامر للقادة والولاة، ويوقظون السلطان لأداء فريضة الصلاة، ويرافقونه إلى المسجد لأداء

---

[1]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 161. ويبدو أن هذا الادعاء مبالغ فيه، ذلك أن السنغاي لم يعد بمقدورهم بعد عهد الأسكيا محمد تحقيق انتصارات كبيرة على المجموعات الوثنية الجنوبية التي تعد المصدر الأساسي للعبيد وخصوصا الموسي، وهو ما أثر على تعدادهم، بل يمكن اعتباره السبب الذي دفع إلى استرقاق المسلمين والأحرار، وهي الممارسات التي تصدى لها العلماء، انظر في أثر تراجع الاستعباد على اقتصاد مملكة السنغاي: عزالدين عمر موسى، دراسات إسلامية غرب إفريقية، ص: 97-99. مادهو بانيكار، الوثنية والإسلام، ص: 482-483.

[2]- السيوطي، فتح المطلوب المبرور، ج1، ص: 285، 287. ومع غياب أرقام تسمح بتقدير نسبة هذه الطبقة إلى عدد السكان، فإن كل المؤشرات تحيل إلى ضخامتها، وقد قدر الرحالة الأوروبيون في القرن 18م تعدادهم ما بين نصف وربع ساكنة السودان الغربي، وهو تخمين لا يمكن الوثوق به، بسبب تزايد الاسترقاق الناتج عن الاتجار به عبر الأطلسي في تلك المرحلة، وبالتالي فإن ارتفاع عددهم ناتج عن السياسات الأوروبية وليس صورة للبنية الاجتماعية السودانية. انظر: هوبكنز، التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، ص: 45-46.

[3]- ابن خلدون، كتاب العبر، ج6، ص: 268. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 692. ومع أن الرقم 12000 يبدو مبالغا فيه، ففيه دلالة واضحة على كثرتهم.

[4]- سبقت الإشارة إلى أن الأسكيا محمد وهب للشريف الصقلي 2700/1700 عبد، وأن الأسكيا داوود تصدق في مجلس واحد بـ 500 عبد، وأعتق 100 منهم لأجل أحد عبيده الحجاج. وأرسل 80 منهم في هدية للمنصور الذهبي السعدي انظر : محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 160-162، 73، 122، 166. السعدي، تاريخ السودان، ص: 259، 278.

[5]- الحموي، التاريخ المنصوري، ص: 103. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 115. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 702.

صلاة الجمعة، كما كانت قوافل حج السلاطين تضم العديد منهم[1]، وغيرها من المهام التي تسمح لهم بالاقتراب من الطبقة النافذة والاستفادة من امتيازاتها، ومنذ عهد الأسكيا محمد بنكن كان عبيد قصر السلطان قد ميزوا عن غيرهم بسوار الخدمة الفضي الذي يوضع في أيديهم[2]، كما كان عبيد السلطان أحد المكونات الأساسية لجيوش الممالك السودانية.

بعيدا عن القصر يخدم العبيد السلطاني أراضي سلاطين السنغاي، وبسبب الدور الذي تقوم به الدولة في الاقتصاد السوداني من خلال سيطرة الأسرة الملكية على إقطاعات واسعة جدا فإن هذه الفئة كانت ضخمة جدا، وتمثل النسبة الأكبر من العبيد[3]، ففي كل قطعة أرض من 20 إلى 100 عبد يشرف عليهم كبيرهم الملقب بـــ: **فنف**[4]، ويلتزم المشرفون أمام السلطان بمقدار معين من المنتوج ما جعلهم يبلغون من الثراء ما قد لا يبلغه كبار التجار، فمنهم من امتلك القصور والخيول والبراذين والسلاح والسروج والعبيد[5]، وادخر من الطعام ما لم يتوفر للأسكيا ذاته، وبلغ ما تحت تصرفهم من العبيد المئات أحيانا[6]، أما في مناطق الولوف فإن نظام خدمة الأرض يقوم على أن يعمل العبيد لسادتهم 6 أيام في الأسبوع ولأنفسهم يوما واحدا[7].

كان للعبيد المكلفون بالموانئ النهرية مثل ميناء كابرة قرب تنبكت مكانة هامة أيضا، إذ يفرضون الضرائب على السفن والسلع، ويبدو أن نفوذهم امتدّ إلى خارج الميناء كما توضحه حادثة نزاع كبر فرم (رئيس ميناء كبرة) مع أحد العلماء حول قطعة أرض، والتي انتهت بضرب هذا العبد للفقيه مما عده الناس "أمرا عظيما"، بل إنه تجرأ على قائد الجيش ذاته فعاقب غلامه رغم رفضه تسليمه له[8]، وذلك اعتمادا على مكانته عند الأسكيا.

---

[1]– المهلبي، الكتاب العزيزي، ص: 55. البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 344–345، 363. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 692، 693. ابن خلدون، العبر، ج6، ص: 268. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 169. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 54، 105، 167، 182، 186، 191. Ca' da Mosto, Relation des, p: 95-96.

[2]– محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 144، 158.

[3]- Lansiné Kaba, «Le Pouvoir politique, l'éssor économique et l'inégalité », p: 18.

[4]– محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 154.

[5]– ظاهرة امتلاك العبيد للعبيد كانت معروفة في السودان الغربي، فالمالنكي يطلقون على العبد تسمية: دجون/Djon وعلى عبد العبد: دجون بري دجون/Djon bré Djon انظر:

Niamkey Georges Kodjo, « Contribution a l'etude des tribus dites serviles du Songhaï », B.I.F.A.N, T: 38, 4 (1976), p: 803.

[6]– محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 157–159. حيث ترد قصة الفنف مس كل الله مع الأسكيا داوود، إذ امتلك هذا العبد في داره أكثر من 1000 صنية من الأرز، وفي ص: 159 يذكر ما خلفه عبد آخر اسمه: موسى مقنسار وقيمته: " خمسمائة عبد بين العبد والأمة، وطعام تركه في بعوات أربعة عشر يكون فيها على التقدير ألف وخمسمائة صنية، وسبع سراحين البقر، وثلاثين سراحاً من الغنم، ولباسه، وفرسه، وهن خمسة عشر فرسا، منها سبع خيول أحرار والبواقي من البراذين، وسروجها، وغير ذلك من أمتعة بيته وسلاحه وترسه".

[7]- Malyn Newitt, The Portuguese in West Africa 1415–1670 , p: 77.

[8]– محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 177–178، 180.

مثل هؤلاء وإن عدّوا عبيدا؛ فقد كانوا على المستوى المادي في رفاهية ورغد من العيش، أما باقي عبيد الأرض فلا تختلف حياتهم عن القبائل الخاضعة، باعتبارهم خاضعين لمقدار محدّد من الإنتاج الواجب تحقيقه، ليبقى ما يزيد عليه لرأي مسؤول الإقطاع وتدبيره، ويمكن القول إن ظروفهم كانت أرقى مما هي عليه في حضارات أخرى في تلك المرحلة، وهو ما يفسر به غياب ثورات للعبيد رغم اتساع الظاهرة وكثرة المستعبدين[1]، بينما تشير المصادر البرتغالية إلى تمردات العبيد على أسيادهم الأوروبيين، مثل ثورتهم في ساوتومي/São Tomé سنة: 1003هـ/1595م بقيادة سعيد موكامبو/Said Mocambo على البرتغاليين، إذ عمدوا إلى تدمير المزارع ونهب المحاصيل التي يمتلكها الأوروبيون، وتنظيم مقاومة لهم من المناطق الغابية والجبلية[2].

في المناطق الساحلية الغربية التي بقيت على الوثنية تدل بعض الإشارات على المعاملة القاسية التي كان يتعرض لها عبيد الأمراء والملوك، إلى الحد الذي يتعرضون فيه للقتل دون أي إطار قانوني بل بمجرد هوى الحاكم!![3] وهو ما يبين أن ظروفهم في الممالك الإسلامية أحسن بكثير، بما يعدّ مظهرا من مظاهر فعالية الإسلام وتأثير ثقافته على الوضع الاجتماعي لهذه الطبقة.

إشكالية القبائل المستعبدة والقبائل الخاضعة: إن العدد الكبير من العبيد التابع للدولة قد مثله الزنج/ الزناجية، وهم من القبائل والقرى المستعبدة التي خضعت للملنكي ثم السنغاي، أما القبائل الـــ 24 التي ورد ذكرها في تاريخ الفتاش باعتبارها كانت مستعبدة للمناسي قبل أن يغلبهم شي مادغ سلطان السنغاي عليها في تاريخ غير محدد من القرن 9هـ/15م، والتي سمى محمود كعت 12 منها؛ محددا الضريبة المفروضة على كل قبيلة[4]، فإن التحقيق التاريخي يدل أنها قبائل حرة؛ فهم موطّنون في أرضهم مع عائلاتهم، ويشملهم نظام إخضاع قائم

---

[1] - زوليخة بنرمضان، المجتمع والدين والسلطة في إفريقيا الغربية، ج1، ص: 320-321.

[2] - Malyn Newitt, The Portuguese in West Africa 1415–1670 , p: 64-65.

[3] -Kate Lowe, « Africa in the News in Renaissance Italy», p: 323.

هوبكنز، التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، ص:164. فيج جي دي، تاريخ غرب إفريقيا، ص:170.

[4] - محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 120-123. حيث قال أن 3 منها من البنبارة المزارعين وهي:جركر بكر وتكرتب وكسم برم، والرابعة تدعى: جندكت مكلفة بالحشيش للأفراس، والخامسة هم الزناجية من قبائل السوروكو الذين يعملون في الصيد وإصلاح السفن وخدمة القصر، والسادسة تسمى أربي لخدمة الأسكيا وأهل بيته وحراثة أرضهم وحمل السلاح في مواكبه، وأربع منها من قبائل الحدادين وهي: جم تين وجم ول وسربني وسمشاك، والأخيرة أسماها كرنكي ولم يذكر مهنتها وضريبتها. وحسب مادهو بانيكار، الوثنية والإسلام، ص: 481-482 فإن بعض هذه القبائل من الموسي والدوغون، وقد أشار أونويك إلى أن السوروكو يسمون الزنج في تاريخ الفتاش، وأنهم استمروا على نفس وضعيتهم بعد الغزو المغربي السعدي دون أن نعلم تاريخا دقيقا لوضعهم في هذه الوضعية، كما ينبه إلى أن قبائل من مجموعات سودانية أخرى تقع ضمن هذه القبائل، ويتعلق بالأمر بالفولاني والماندي والسنغاي، ويضيف لهم خالد أوشن: البوزو والسمن. انظر:

J. 0. Hunwick, Timbuktu and the Songhay Empire p: xxxi- xxxii. J. 0. Hunwick, « Back to West African Zanj Again », p: 54-56.

خالد أوشن، خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 124.

على الضريبة الإلزامية، وقصر الزواج داخل طبقتهم المغلقة، ولذلك أدرجتهم ضمن فئات طبقة العامة في عداد الحرفيين[1].

من جهة أخرى لم يكن قيد الرق قدرا أزليا على العبيد، فكثيرا ما أعتقهم السلاطين ومنحوهم الحرية لتحقيق ذواتهم باستقلالية تامة عن أسيادهم، فالمنسى موسى كان من عمله الصالح أن يعتق في كل يوم نفسا،

---

[1]– تناول العديد من الباحثين مختلف المشكلات التي يطرحها نص الفتاش المتعلق بالقبائل المستعبدة، ذلك أنه يحمل بعض التناقضات مع نصوص أخرى في الكتاب ذاته، في مقدمتها ما ورد ص: 136–137 في خبر الأسكيا محمد مع حفدة الفقيه مور هوكار، حيث عدّ من القبائل المملوكة للسلطان، والتي لا يحق لهم الزواج من نسائها قبيلتان فقط هما: سرك وآربي، وحسب لفتزيون/N. Levtzion فإن خبر 24 قبيلة مستعبدة لم يرد سوى في النسخة (C) من تاريخ الفتاش، بينما النسخة (A) خالية من هذا التصنيف تماما، وهي لا تتضمن سوى ما تعلق باختصاص السوروكو وآربي بخدمة الأسكيا، وبالتالي فهو من النصوص التي تم الشك في إلحاقها بالنص الأصلي في فترة متأخرة لتبرير وقائع سياسية محددة، وكما تم اختلاق هذا الوضع، فقد ألحق ذلك بنسبة الفتوى للسيوطي والمغيلي بالموافقة على استرقاق الأسكيا محمد لهذه القبائل، وقد خلص لفتزيون إلى أن الأمر لا يتعلق بقبائل مستعبدة، ولكن بطبقات حرفية مغلقة وتابعة، تلتزم بأداء ضريبة للأساكي، ولذلك لم يسمح لها بالزواج خارج قبائلها حفاظا على هذا الشكل المغلق من الالتزام الحرفي. انظر:

«A Seventeenth-Century Chronicle by Ibn al-Mukhtār: A Critical Study of Ta'rīkh alfattāsh », B.S.O.A.S, University of London, T:34, 3 (1971) , p: 588-589.

من جهته قام كودجو/N.G.Kodjo بدراسة موسعة حول مضمون النص، مقارنا بينه وبين النصوص الأخرى الواردة في نفس الكتاب وفي تاريخ السودان للسعدي، وانتهى إلى نفي الاسترقاق عن هذه القبائل، وفرق بين نوعين منها: يتعلق النوع الأول بقبيلتي السوروكو وآربي وهما من قبائل السنغاي، حيث يعتبر حضور أبناء هذه القبائل في قصور الأساكي وتكليفهم بالقيام على خدمة العائلة الحاكمة يدخل ضمن نظام الرهائن؛ الذي كانت النظم الحاكمة تعامل به المجموعات المحكومة ذات التقاليد السياسية، وهو ما يدل على المكانة الاجتماعية لهما بين قبائل السودان الغربي، ولذلك فإن مصطلح خدم لا يحيل في هذه الحالة إلى الاستعباد بل إلى مجرد الخدمة، أما قبائل البنبارة والحدادين والفولاني فهي مجرد قبائل خاضعة ملزمة بدفع ضريبة محددة للأساكي بناء على طبيعة المهنة التي يشغلونها، أما المصطلح الدال على المناطق المسترقة فهو الزنج/الزناجية فقط، وقد أشار إلى المواضع التي وردت في تاريخ الفتاش باعتبارهم مناطق أو قرى لهم. انظر:

«Contribution a l'étude des tribus dites serviles du Songhaï », p: 790-812.

من وجهة نظر أخرى يؤكد أونويك/ J. 0. Hunwick على وقوع استعباد العديد من المناطق منذ توسعات الملنكي، وفي دراسة له حول الزنج أكد أن المقصود بهم السوروكو، مشيرا إلى أنهم لم يكونوا المجموعة الوحيدة المستعبدة، لكنه يحذر من الاعتماد المطلق على النسخة المزيفة من تاريخ الفتاش، منبها إلى أن فتوى المغيلي لا تحسم المسألة، لأنها فيما يبدو تتناول عبيد السلطان، وليس في الأسئلة أو الأجوبة إشارة يفهم منها بشكل مباشر ما ورد في النسخة (C)، انظر:

Timbuktu and the Songhay Empire p: xxxi. J. 0. Hunwick, «Back to West African Zanj Agai », p: 53-60.

وحول سؤال الأسكيا محمد وإجابة المغيلي في الموضوع انظر: المغيلي، أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي، ص: 37–38، 41، 43–44.

ويبدو ارتياب فارياس/ P.F. de Moraes Farias من نص الفتاش أكثر من غيره، فهو يذهب إلى أن النخب المثقفة في تنبكت قد تحالفت لممارسة عملية بناء للسرد التاريخي من أجل المحافظة على امتيازاتها وإبقاء الفئات الدنيا في نفس مرتبتها، وهو ما يعني تدخلا مقصودا في النصوص لأغراض سياسية وأهداف اجتماعية، وينطلق في ذلك من الفروق الكثيرة بين دلالات النقوش التي تم اكتشافها في غاو وكوكيا وتنبكت من جهة ومضامين حوليات التاريخ السوداني من جهة أخرى، يراجع خلاصة لموقفه في:

P.F. de Moraes Farias , « Intellectual Innovation and Reinvention of the Sahel: The Seventeenth-century Timbuktu Chronicles », The Meanings of Timbuktu, ed: Shamil Jeppie and Souleymane Bachir Diagne, Cape Town, HSRC Press, 2008, p:104-105.

وهنا يراجع ما أشرت له في مقدمة هذه الدراسة ص: ش– ص عند الحديث عن الإشكاليات البحثية المتعلقة بتاريخ الفتاش.

وبسبب الحروب التوسعية التي شنها سن علي ونتج عنها استرقاق أعداد هائلة من المسلمين، فقد استفتى الأسكيا محمد الإمام المغيلي في شأنهم، والتزم بفتواه في تحرير من ادعى الحرية منهم، كما كفّر الأسكيا داوود عن خطئه مع عبده الحاج بعتق 100 نفس من عائلتي أمه وأبيه، وربما لم يكتف السلاطين بالعتق اللفظي، بل يحررون صك العتق الدال على ذلك، والحامل لأسماء المحررين وشهادة الشهود، وأحيانا يمنح المعتوقون ما يقيم أودهم من الثياب والملح والصابون سنويا دلالة على حريتهم في مجتمع يلجأ أحيانا لإعادة استرقاق المحررين[1].

ب- عبيد الخواص: كان يسمى هؤلاء في مالي: دجون/ Djon وبانيا/Bania عند السنغاي، وبويي/Boyi في بلاد حوص، وقد اختلفت أعدادهم من أسرة إلى أخرى باختلاف ثروات الأسياد ومراتبهم الاجتماعية، وكان العلماء والتجار الكبار يمتلكون منهم أعدادا هامة في مختلف القرى والمدن، بل وجدوا حتى في دور العامة من الناس[2]، ففي تكدة ومالي وولاتة وتنبكت وغيرها من المدن السودانية يعتبر السكان كثرة العبيد دلالة رفاهية ومصدرا للتفاخر، وسبب الاستكثار منهم بالإضافة إلى المظهر الاجتماعي يتمثل في الحاجة الملحة لليد العاملة في المزارع والمتاجر والأسواق، وارتفاع أجرة الخدم الأحرار، ما يجعل العبيد هم أساس الإنتاج في مختلف الأسر السودانية، وهم يعدون من أهم الهدايا التي كان السلاطين والأمراء يصلون بها الفقهاء الأشراف والخطباء والأئمة، أو يوقفونها على المسجد للقيام على شؤونه[3].

وبالإضافة إلى الأعمال المنزلية التي تقوم بها الجواري، واللائي منهن من تتخذ للتسري، فإن العبيد يكلفون بالعديد من الأعمال، مثل حمل آنية سيدهم ومؤونته وملابسه في سفره، وحجز مكان صلاته يوم الجمعة، ونقل البضائع إلى المناطق البعيدة على رؤوسهم بسبب ضيق الطرق الجبلية، أو استخراج الملح والنحاس في المناجم، وربما كلفوا بالعمل أجراء لصالح أسيادهم[4].

لم تكن ظاهرة العبيد خاصة بالحواضر والإقطاع السلطاني، بل إنها شملت البوادي والمناطق الريفية، وقد لاحظ البرتغاليون كثرتهم عند الصنهاجيين والعرب[5]، وذلك لزهد ثمن العبيد الموجه للخدمة، فالعبد من خدام الأرض يساوي 10 مثاقيل، وكان سعرهم في سوق غاو على عهد الأسكيا محمد 25 مثقالا للجارية المؤدبة،

---

[1]- انظر: محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 81، 124، 160-161. المغيلي، أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي، ص: 37-38، 41، 43-44. وفي ص: 137-138 من تاريخ الفتاش يضرب محمود كعت مثالا لإعادة استرقاق المحررين أن الأسكيا محمد حرر أبناء الفقيه مور محمد هوكار بعد أن استعبدهم سن علي في حروبه، وكتب لهم عهدا في ذلك وأشهد عليه أبناءه والمقربون منه من الفقهاء والقضاة، لكن أسباط هذا الفقيه وأحفاده ضرب عليهم الرق من جديد وصاروا يباعون في أسواق تنبكت.

[2]- زوليخة بنرمضان، المجتمع والدين والسلطة في إفريقيا الغربية، ج1، ص: 313. آي إم لويس، الإسلام في إفريقيا الإستوائية، ص: 127.

[3]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 704-705. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 167. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 161-162.

[4]- القزويني، آثار البلاد، ص: 26. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 684، 689، 698، 700، 705. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 175. الناصري، الاستقصا لأخبار المغرب الأقصى، ج5، ص: 100.

[5]- آزورارا، تاريخ اكتشاف وغزو غينيا، ص: 279.

بينما يتراوح سعر البقية من 3 إلى6 مثاقيل بحسب سنهم، وقد يصل ثمن العبد إلى 50 و80 مثقالا تبعا للصحة والمقدرة والجمال[1]، وهو ما يبرز تفاوت ما يمتلكه الناس من العبيد بحسب مستواهم المادي.

لقد شهد السودان الغربي في الفترة المدروسة انبلاج مجتمع جديد، وتشكلت شبكة علاقات اجتماعية مختلفة عن الفترة الوثنية، وبالرغم من احتفاظ الملوك والعائلات الملكية بأعلى الهرم انطلاقا من خلفية سلالية، فإن هذه العائلات أعادت بناء مشروعيتها في السلطة والنفوذ وفق معايير جديدة، استحضرت فيها التغيرات الثقافية العميقة، واستحضرت ظهور طبقة الفقهاء ونظام القضاء الإسلامي وتشكل مفهوم جديد للشرعية.

وبقدر ما كان الفقهاء والأئمة والمدرسون والخطباء والمؤذنون يمثلون فئة مميزة، فقد انتموا إلى طبقتين مختلفتين بحسب النفوذ الذي يمتلكونه والثراء الذي حصلوه من وظائفهم، والمكانة الاجتماعية التي تحققت لهم، وهم بمجموعهم أهم ملمح على التغير العميق في بلاد السودان، باعتبارهم فئات جديدة لم تكن موجودة، ولا يمكن القول إن هذه الطبقة ليست سوى إعادة تشكيل لكهنة الديانة الوثنية كما زعمت بعض الدراسات؛ لأن امتلاكهم سلطة منح الشرعية ونزعها عن تصرفات الحكام والولاة تجعلهم غير خاضعين – في الأصل- سوى لضمائرهم وسلطة العلم التي يحملونها.

على مستوى العامة، وفي مجتمع الزراع والحرفيين تبدو هذه الطبقة ثابتة على ظرفها القديم، ويبدو التأثير المغربي عليها في تزايد نشاطها نتيجة تشكل حواضر كبيرة يصرّفون منتوجاتهم فيها، ولعل ذلك ما مهد الطريق لبروز تجار الونغارة السودانيين الذين وصلوا لمرتبة كبار التجار بفضل وساطتهم في تجارة الملح والذهب، بينما استفاد العبيد من حرية أكبر ومعاملة أحسن ترسخت بالتدريج مع توسع البنى الاجتماعية الجديدة وقدرة الشريعة الاسلامية على الحلول مكان الأعراف التقليدية، ومع أن النقلة لم تقد لإلغاء نظام الاستعباد فقد هذبته وأصلحته، وبقيت الاستثناءات المرتبطة بنفوس البشر وأهوائهم حاضرة في كل زمان ومكان.

[1]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 160. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 705. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 169.

II- التغير في أسماء الأشخاص:

1- مشكلات الإحصاء وعينات الاستدلال:

تمثل الأبحاث الأونوماستيكية/ Onomastique أحد فروع اللسانيات، وتهتم بدراسة الأسماء بمختلف أنواعها؛ وتنقسم إلى فرعين رئيسيين: يختص الأول بدراسة الأسماء البشرية أفرادا كانوا أو جماعات، ويسمى: أنثروبونيميا/Anthroponymie ويندرج تحته دراسة أسماء المجموعات العرقية والقبلية: إثنونيميا /Ethnonyme ، أما الثاني فيدرس أسماء الأماكن ويسمى: الطوبونيميا/Toponyme التي تتفرع إلى فروع عديدة[1]، ويهدف البحث الأنوماستيكي عندما يستدعى في الدراسات التاريخية إلى الكشف عن العلاقة بين الأسماء والتحولات المختلفة، لأنها تحمل دلالة لغوية وثقافية واجتماعية، والتغيرات التي تطرأ عليها تعبر عن وجود حراك داخل المجال أو الجماعات البشرية المدروسة، ويهدف هذا البحث إلى متابعة التحولات التي طرأت على أسماء الأشخاص كدلالة على التغير الاجتماعي الناتج عن التأثير الإسلامي وفاعلية الحضور المغربي بالسودان الغربي.

يصطدم البحث في التحولات الطارئة على أسماء الأشخاص بالمجالات السودانية بالعديد من المشكلات؛ إذ أن العينة المستند إليها ليست موزعة بالتساوي على القرون المدروسة، بل أغلب ما توفره المصادر يتعلق بالقرن 10هـ/16م؛ كما أنها تختص غالبا بالحاضرتين السياسية والثقافية للأساكي (غاو،تنبكت)، بينما لا تتوفر غالبا أسماء الأشخاص بالقرى والأرياف والبوادي البعيدة، وتكاد تنعدم داخل مجالات التكرور، للافتقاد إلى مصادر خاصة بالمنطقة، وعدم اهتمام البرتغاليين الذين زاروها غالبا بتسجيل أسماء الذين التقوا بهم، كما أن بعض الأسماء التي تولت مناصب في الأقاليم المختلفة لا يعرف بالتحديد هل هي شخصيات محلية أو معينة عن طريق السلاطين كممثلين للسلطة، خاصة في عهد الأساكي عندما عملت الدولة على الجمع بين التبعية التقليدية للقادة المحليين، والتبعية المباشرة عن طريق ولاة الأقاليم.

وقد مثلت النقوش التي جمعها فارياس[2]؛ والمتكونة من شواهد القبور وبعض الكتابات الأخرى مادة أساسية في هذا العمل، حيث تم تجميع أسماء عديدة منذ نهاية القرن 5هـ/11م وإلى

---

[1] – الطوبونيميا يترجمها محمد حسن بـــ الموقعية : وتتشكل من: الأرونوميا/oronymier التي تهتم بدراسة أسماء الجبال والمرتفعات، والهيديرونوميا /hydronymie التي تختص بدراسة أسماء المجاري والمسطحات المائية، والأودونيميا/odonymes وتختص بدراسة أسماء الطرق والمسالك، والميكروطوبونيميا /micronymie وتدرس أسماء الأحياء والأزقة. انظر: الجغرافية التاريخية لإفريقية من القرن الأول إلى القرن التاسع، بيروت، دار الكتاب الجديدة المتحدة، 2004، ص:9-10. عبد الملك ناصري، "الطوبونيميا بالغرب الاسلامي تساؤلات منهجية"، الطوبونيميا بالغرب الإسلامي أو ضبط الأعلام الجغرافية مقدمات في الفهم والمنهج والعلائق، الدار البيضاء، أفريقيا الشرق، 2012، ص: 59.

[2] – P.F. de Moraes Farias, Arabic Medieval Inscriptions from the Republic of Mali: Epigraphy, Chronicles, and Songhay-Tuareg History ,London, British Academy, 2003.

يضم الكتاب 250 نقيشة تمثل شواهد القبور التي تعود إلى العصر الوسيط، وتتوزع كما يلي: 61 نقيشة في مدينة ساني الأثرية، 41 نقيشة في غاو، 78 نقيشة في تادمكة، 70 نقيشة في جنحان/Junhan وهو موقع أثري في الشمال الشرقي لمالي يقع إلى الغرب من مدينة كيدال حاليا، 63 نقيشة في كوكيا/بنتيا، وليست كل النقوش حاملة لأسماء المتوفين، بل فيها ما يقتصر على آية قرآنية أو دعاء للمتوفى فقط، وقد تبنيت الأطر

غاية نهاية القرن 9هـ/15م تخص مدن: تادمكة وجنحان وغاو ساني وكوكيا/بنتيا، لكنها في كثير من الأحيان لا توفر تاريخ الوفاة، وهو ما دفعني إلى اختيار موضعة الاسم ضمن سياق المقبرة التاريخي للاستدلال به، بالإضافة إلى سقوط بعض الأسماء وصعوبة قراءة بعضها، وهو ما يدعو لاقتراح مختلف الأشكال الممكنة للقراءة.

لقد افتقدت المصادر العربية والسودانية إلى نظام نقحرة واضح بين اللغات السودانية واللغة العربية[1]، فتحويل الاسم من لغته الأصلية إلى العربية يدخل الكثير من الإرباك في صيغته وطريقة نطقه الصحيح، خاصة عندما يعجز الباحث عن إدراك المدلول الذي يحمله، ومع أن البحث عن معاني الأسماء ليس هو هدف هذه الدراسة، إلا أن ذلك مما ينبغي التنبيه إليه، لأن عملية التعريب "الكتابي" ذاتها قد تجعل اللفظ يحمل مجالا دلاليا جديدا، قد يتم العثور عليه في الجذور العربية للألفاظ، لا سيما أنها واسعة المعاني متعددة اللهجات، وخاصة إذا أضفنا إلى هذه المشكلة قضية التصحيف المتوقع في المصادر السودانية، خاصة أن أهمها نشر من خلال نسخة واحدة (تاريخ السودان للسعدي)، أو نسختين (تاريخ الفتاش لكعت)، بينما اقتصرت كتابات أحمد بابا غالبا على أسماء الفقهاء، التي تعد عيّنة طبقية ومميزة في مستوى التأثر بالثقافة الإسلامية، وهو ما يطرح مشكلة تعميم النتائج على الفئات الاجتماعية الأخرى؛ والتي لم تتوفر أمثلة كثيرة عنها.

منهجية تحديد تواريخ ملوك مالي والسنغاي في العينة: في سلاسل ملوك مالي اعتمدت التحديدات الواردة عند ابن خلدون ودولافوس، مرجحا النص المصدري على الرواية الشفوية عند التعارض[2]، وفي سلاسل ملوك السنغاي وجدت صعوبة كبيرة في تحديد فترات حكمهم، لموضعة أسمائهم ضمن سياق زمني واضح، فالمصادر اكتفت بترتيبهم، وهذه السلسلة هامة جدا لامتدادها على 4 قرون، فحاولت تجاوز هذه المشكلة بالانطلاق من بعض التواريخ المعلمية التي تسمح بإعطاء تحديد تقريبي، فبعد إهمال الأسماء الواردة قبل ق: 5هـ/11م لأنها خارج إطار الدراسة، وهي أسماء سودانية لا توحي بأي تغير، وتجاوز الخلاف بين محمود كعت والسعدي بالاقتصار على الأسماء التي أوردها هذا الأخير فقط، تم اعتماد التواريخ التالية في تحديد القرون التي ينتمي الملوك لها:

الزمنية التي اعتمدها المؤلف انطلاقا من استدلالاته ذاتها، لذلك أدرجت النقوش التي لا تملك تواريخ محددة ضمن الإطار الزمني للمقبرة، والمحدد بأقدم وأحدث تاريخين، أو لمواقع الكتابة بناء على الكتابات التي تم تسجيل تاريخها سواء بالعربية أو بخط التيفيناغ.

[1] – النقحرة/Transliteration: هي طريقة نَقْلِ نُطْقِ اللفظ من لغته الأصلية إلى لغة أخرى، ليحافظ على شكله كما ينطقه المتحدثون به، وذلك من خلال استعمال علامات وإشارات وإضافات مميزة، لتلافي اختلاف الأصوات والحروف بين اللغتين. انظر: عبد الملك ناصري، "الطوبونيميا بالغرب الاسلامي تساؤلات منهجية"، ص: 71. ومع أن المصادر السودانية تحدد بدقة أحيانا الطريقة التي ينبغي أن تنطق الكلمات بها، فإن ذلك وارد في استثناءات قليلة جدا. وراجع أمثلة في كيفية نقل الكلمات من لغة الماندينغ أو البمبارة بالسنغال إلى اللغة العربية عن طريق استخدام نظام نقحرة يعتمد الحرف اللاتيني في:

Abdoulaye Balde, « Contribution a l'étude de l'impact culturel des emprunts arabes dans les langes Manding du Sénégal », A.F.L.S.H.D, 8(1978), p: 223-230.

[2] – ابن خلدون، كتاب العبر، ج6، ص: 266-270. Maurice Delafosse, Haut-Sénégal-Niger, T2, p:173-217.

* إشارة السعدي إلى إسلام زاكسي في سنة: 400هـ/1010م[1].

* تقدير مرحلة حكم زا ياسبي في مرحلة حكم المنسى ساكورة (684-700هـ/1285-1301)، بسبب وجود ابنيه علي كلن وسلمان نار كرهائن في مالي، وكان ساكورة أول من أخضع غاو وألحقها بحكم الملنكي[2].

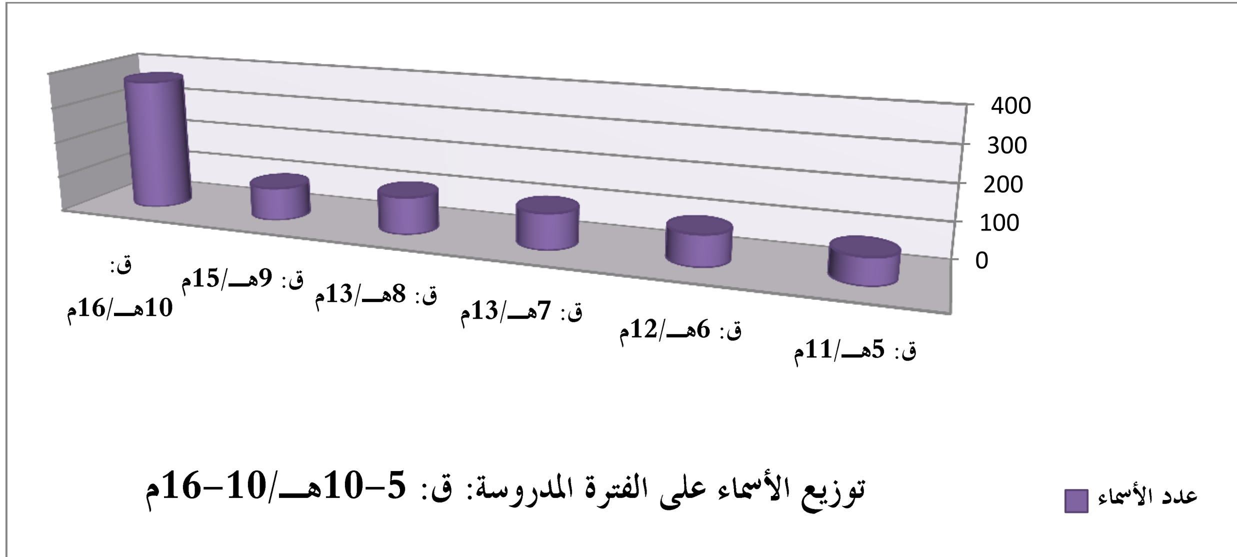
* ما ورد في أخبار فرار علي كلن وسلمن نار من مالي بعد أن كانوا رهينتين عند سلطانها، وقد تم تحديد هذا الفرار بسنة 735هـ/1335م[3].

* تقدير مرحلة حكم شي محمد داع/مادغ بالفترة التي أعقبت وفاة المنسى سليمان سنة 762هـ/1361م، والتي دخلت مالي فيها مرحلة اضطراب، ما مكّن السنغاي من السيطرة على مجالات واسعة كانت خاضعة لها[4].

وانطلاقا من هذه التواريخ (400هـ، 684-700هـ، 735هـ، 762هـ) يمكن وضع الأسماء في مواضعها من الجداول، مع تبني تساوي مراحل الحكم عندما لا تتوفر تواريخ محددة، وتمثل الجداول والمخططات التالية طبيعة الاحصاءات المعتمدة وتوزيعها الزمني والمكاني والمصدري، مع الإشارة لورود كل الأسماء في الملحق رقم (1) ص: 405-415 من هذه الدراسة.

أ-الأسماء التي تم إحصاءها موزعة على القرون:

القرن	عدد الأسماء	القرن	عدد الأسماء	القرن	عدد الأسماء
5هـ/11م	73	**7هـ/13م**	100	**9هـ/15م**	92
6هـ/12م	86	**8هـ/14م**	104	**10هـ/16م**	369



توزيع الأسماء على الفترة المدروسة: ق: 5-10هـ/10-16م

[1] - السعدي، تاريخ السودان، ص: 35.

[2] - المصدر نفسه، ص: 37.

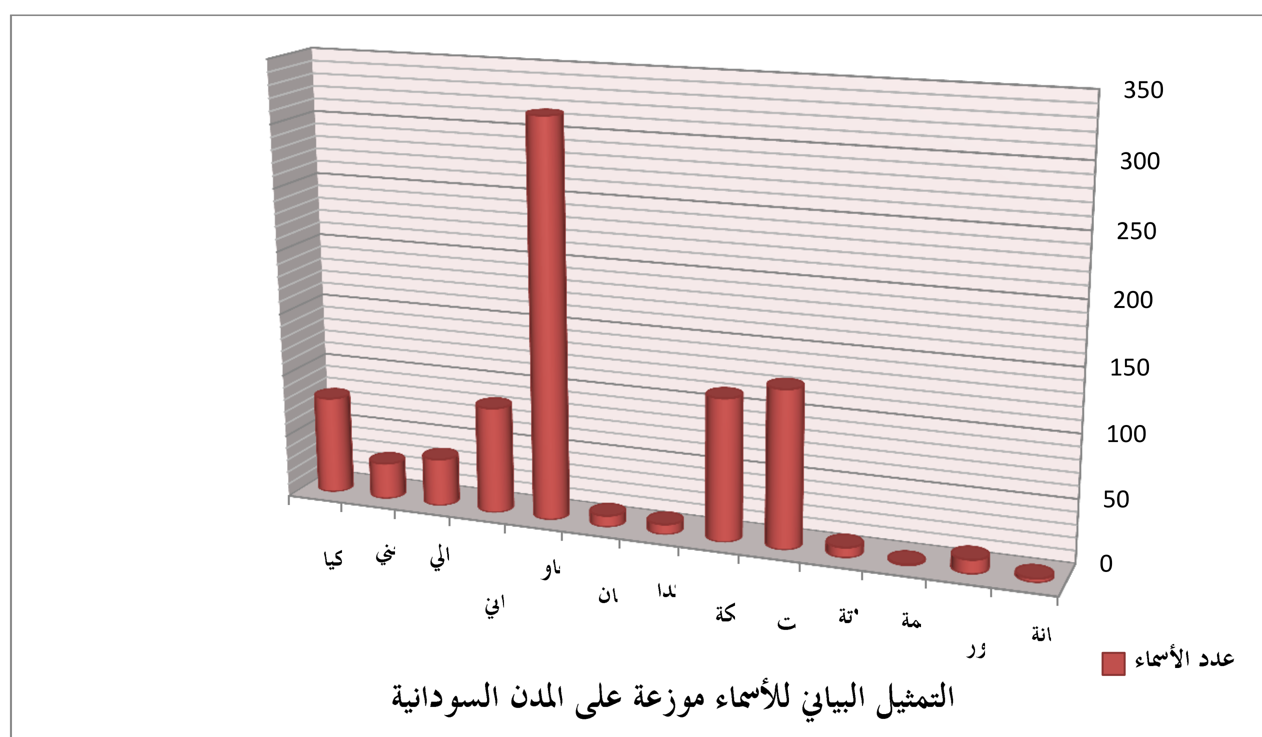
[3] - المصدر نفسه، ص:54. وتحديد التاريخ لدولافوس :
Maurice Delafosse, Les Noirs de l'Afrique, p :53-54. Haut-Sénégal-Niger, T2, p:73-74.

[4] - محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 120.

يبرز الجدول والأعمدة البيانية التباين في عدد الأسماء، حيث يمثل القرن 10هـ/16م أكثر من 44 % من العدد الكلي؛ بسبب وجود مصادر محلية تفتقد إليها القرون السابقة التي تم الاعتماد فيها بالأساس على النقوش والمصادر المغربية مثل المسالك والممالك للبكري وتحفة النظار لابن بطوطة.

ب–الأسماء التي تم إحصاءها موزعة على المدن:

المدينة	عدد الأسماء	المدينة	عدد الأسماء	المدينة	عدد الأسماء
غانة	03	**تادمكة**	113	**مالي**	38
التكرور	11	**تكدة**	9	**جني**	29
ميمة	1	**جنحان**	8	**كوكيا**	78
ولاتة	8	**غاو**	316		
تنبكت	125	**غاو ساني**	85		

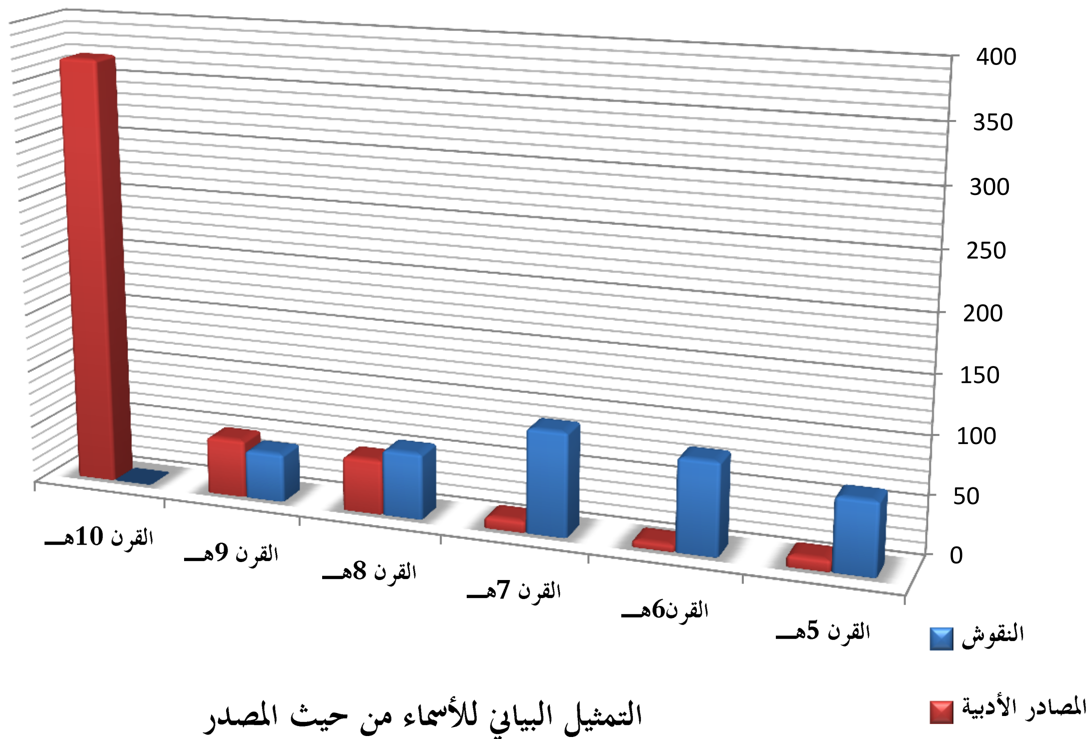


التمثيل البياني للأسماء موزعة على المدن السودانية

قدمت مدينة غاو أكبر عدد من الأسماء بنسبة 38% باعتبارها عاصمة السنغاي السياسية التي اهتمت بها الكتابات السودانية، وخاصة أسماء الملوك وعائلاتهم إذ قدمت سلاسل كاملة في ذلك، أما تنبكت فمثلت أسماء الشخصيات العلمية أهم الأسماء الواردة فيها لأنها كانت بمثابة الحاضرة الثقافية، ومثلت الأسماء فيها أكثر من 15% من العينة، وكانت النقوش وخصوصا شواهد القبور هي أساس الأسماء المتعلقة بمدن: غاو ساني، تادمكة، جنحان، كوكيا، مع أسبقية لتادمكة في ظهور هذا النوع من الكتابات، لكنها اختفت منها منذ القرن 8هـ/14م لتستمر في كوكيا إلى غاية القرن 9هـ/15م.

ج- تقسيم الأسماء التي تم إحصاءها حسب مصدرها:

القرن	الأسماء الواردة في النقوش	الأسماء الواردة في المصادر الأدبية والعقود
5هـ/11م	63	10
6هـ/12م	80	6
7هـ/13م	90	10
8هـ/13م	57	47
9هـ/13م	42	50
10هـ/16م	0	369
المجموع	332	492



التمثيل البياني للأسماء من حيث المصدر

تمثل النقوش وفي مقدمتها شواهد القبور أهم مصادر الأسماء التي تم إحصاءها من بداية القرن 5هـ/11م إلى نهاية القرن 7هـ/13م، بينما تبرز أهمية المصادر الأدبية منذ القرن 8هـ/14م عندما قام ابن بطوطة برحلة إلى المنطقة، وقدم ابن خلدون قائمة بأسماء ملوك مالي، أما القرن 9هـ/15م فقد تم الاستناد إلى المعلومات التي أشارت لها المصادر السودانية حول ماضي المنطقة، وقد غابت النقوش في القرن 10هـ/16م، لتمثل النصوص المحلية والصحراوية المستند الرئيسي للدراسة.

د- تقسيم الأسماء التي تم إحصائها بناء على الجنس:

تفاوتت نسبة الذكور والإناث في العينة المعتمدة تفاوتا كبيرا، فمن بين 813 اسم تم اعتماده في هذه الدراسة لم يتجاوز عدد أسماء الإناث 121 اسما.

عدد الأسماء	عدد أسماء الذكور	النسبة المئوية	عدد أسماء الإناث	النسبة المئوية
824	703	%85.31	121	%14.68



التمثيل البياني لنسبة الذكور والإناث في العينة

من السهل تفسير سبب التباين الكبير في العينة المعتمدة بين عدد الذكور والإناث، فإذا كانت النقوش قد تضمنت عددا هاما من أسماء النساء، فإن النصوص التاريخية ركزت أساسا على الشخصيات الفاعلة سياسيا وثقافيا؛ مثل سلاسل الملوك والقادة العسكريين، وأصحاب المناصب العليا، والفقهاء والقضاة والأئمة والخطباء والزهاد، بالإضافة إلى قائمة طويلة من أبناء الأساكي الذين طالت فترة حكمهم، وهما الأسكيا محمد الحاج الكبير والأسكيا داوود، أما أسماء النساء في هذه المصادر فقد كانت بالأساس قوائم لنساء الأسرة الملكية من زوجات وجواري الأساكي وبناتهم، وفي التأريخ للعائلات الفقهية مثل: أندغمحمد وأقيت - الذين سبق وضع مشجرة لهما في المبحث السابق- كان يكتفى بالإشارة إلى أن هناك حفدة لفقيه ما من بنته ممن اشتهروا بالعلم دون ذكر اسم البنت، ولأجل هذا التباين فقد تم اعتماد قائمة موحدة لمتابعة التغيرات في كل قرن، ثم أفردنا القسمين عند معالجة دلالات التغير من حيث طبيعة الأسماء العربية الاكثر انتشارا بين الجنسين.

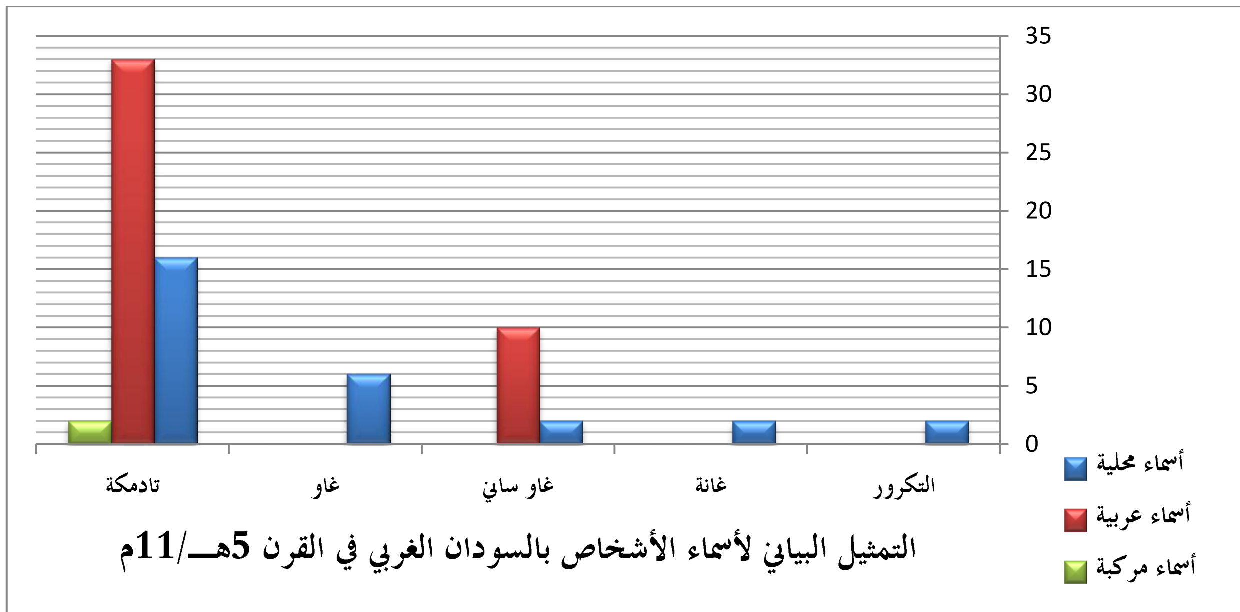
2- أسماء السّودانيين: أدلة التغير:

من أجل متابعة التغيرات التي طرأت على أسماء الأشخاص بالسودان الغربي في المرحلة المدروسة والتحول التدريجي من الأسماء المحلية مثل : منين، بسي، وارجابي، ياما، زا، كنب، تب، سندياتا، كندوا ... إلى أسماء عربية ذات دلالة إسلامية مثل: محمد، أبو بكر، عمر، عثمان، علي، سليمان، موسى، جعفر، أيوب، حواء.. أو أسماء مركبة سودانية عربية مثل: أنس مان، مريم ساري، مريم داب، محمد فم، كاع زكريا ...، اعتمدت

تقسيمها على المدن والقرون في نفس الوقت، لأن مسارات التحول في المناطق السودانية متباينة بسبب طبيعة التركيبة السكانية بها، وحجم حضور الجاليات المغربية والقبائل الصنهاجية، ومدى انخراط المجالات السودانية المختلفة في فلك الحضارة العربية الإسلامية، وهو ماتبينه الجداول الإحصائية وتمثيلاتها البيانية:

أ- جدول أسماء الأشخاص في القرن 5هـ/11م:

المدينة	عدد الأسماء المحلية	عدد الأسماء العربية	عدد الأسماء المركبة
التكرور	2	0	0
غانة	2	0	0
غاو ساني	2	10	0
غاو	6	0	0
تادمكة	16	33	2



التمثيل البياني لأسماء الأشخاص بالسودان الغربي في القرن 5هـ/11م

تدل معطيات القرن 5هـ/11م على أسبقية الحواضر التي تسكنها قبائل صنهاجة الصحراء وتستقر بها جاليات مغربية تجارية إلى تبني الأسماء العربية[1]، إذ أن تادمكة كانت بالأساس مدينة صنهاجية بحضور لافت لقبائل زناتة في قصبتها زكرام، مع تواجد سوداني يستدل عليه أثريا بمجموعة من المؤثرات في العمارة والخزف وغيرها[2]، وكانت ساني مدينة تضم المغاربة والسودانيين،[3] ولعل شيوع المذهب الإباضي بها قبل الحركة المرابطية هو الذي أدخل تقليد الكتابة على شواهد القبور من تادمكة، إذ يؤرخ أقدم شاهد قبر بها بتاريخ 434هـ، بينما يؤرخ أقدم شاهد لقبور تادمكة بـــ 407/409هـ[4]، وأقدم نقش بها يعود إلى سنة: 403هـ.

[1] - من المفيد الإشارة هنا إلى دراسة اشتغلت على القضايا الأنوماستيكية في المجالات الصحراوية الغربية، وتم تخصيص جزء منها لأسماء الأعلام وأهم الشخصيات القيادية والعسكرية في دولة أنبية والمرابطين، مثل: تين يروتان، نزار، تيلوتان بن تيلاكاكين، ترغوت بن ورناسين... انظر:
Elemine Ould Mohamed Baba, Toponymes et anthroponymes du Sud-ouest Saharien: Approche chronologique, Rabat, Centre Des Etudes Sahariennes, 2014, p:71-92.

[2] - Lewicki Tadeusz, « Les origines et l'islamisation de la ville de Tâdmakka », p: 164-166. Sam Nixon, « Tadmekka. Archéologie d'une ville caravanièr», http://journals.openedition.org /afriques/1237

[3] - Timothy Insoll, «Iron Age Gao: An Archaeological Contribution », p: 23.

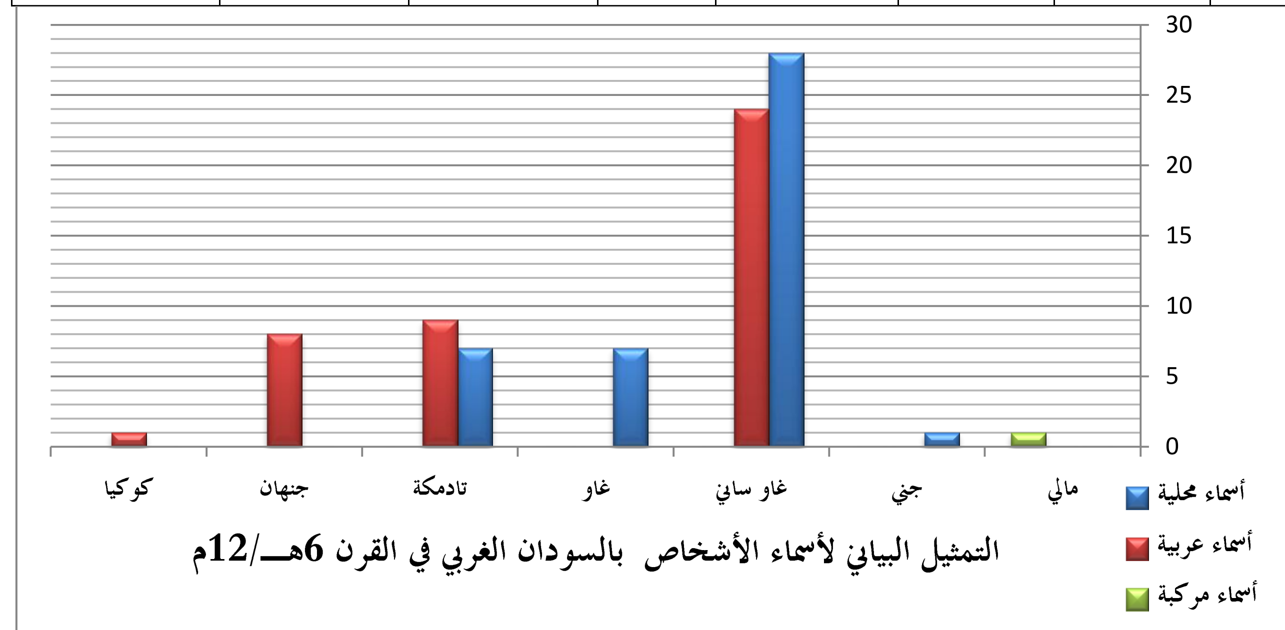
[4] - P.F. de Moraes Farias, Arabic Medieval Inscriptions, p : 100.

يحتمل أن تكون بعض الأسماء في تادمكة وغاو ساني للجالية المغربية؛ مثل: أحمد أرّاو سعيد، والفقيه الخير بن مالك، والفقيه علي بن الفقيه محمد، لكن حضور أسماء محلية في بعض الأسماء يدل على وجود العائلات الأصيلة ضمن هذه الشواهد؛ مثل: كموا، تماج ، مزكيان، لماملر/لماقت، ويلاحظ من خلال سلاسل تادمكة عملية الانتقال من الأسماء المحلية إلى الأسماء العربية في عدة نماذج مثل: محمد بن عبد الله ؟ بن كموا، محمد بن علي بن ترنغلي، ويبدأ التسمي بأسماء مركبة لأول مرة في مثال: أحمد أرّاو سعيد، وفي أول شاهد من شواهد الأسرة الملكية في ساني يفتقد إلى اسم الملك الذي تكنى بـــ: الملك الناصر لدين الله المتوكل على الله أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت: 494/474هـــ) واسم أبيه زاغي، بما يوحي ببداية تبني هذه الأسرة للأسماء العربية.

في غاو استمر التسمي بالأسماء المحلية، رغم إسلام العائلة المالكة منذ القرن 4هـــ/10م حسب المهلبي[1]؛ حيث تظهر سلسلة أسماء الملوك في هذه المرحلة سودانية خالصة (كسي، كسي داربي، هن هزونك دم، بي كي كم، كين نتناسي)، أما في غانة وتكرور فاقتصرت العينة على اسمين لملكين في كل مدينة، وهي أسماء سودانية (بسي، تنكامنين/ وارجابي، لبي)، ولأن الحضور الإسلامي التجاري سبق القرن 5هـــ/11م فقد تكون المصادر حرمتنا من الاطلاع على بدايات التحول في الأسماء، و لم تكشف التنقيبات الأثرية في كومبي صالح عن شواهد في مقابرها، وهي نفس الملاحظة في أودغشت، مما يعزز القول بأسبقية الإباضية لهذا التقليد في تادمكة.

ب- جدول أسماء الأشخاص في القرن 6 هـــ/12م:

المدينة	عدد الأسماء المحلية	عدد الأسماء العربية	عدد الأسماء المركبة	المدينة	عدد الأسماء المحلية	عدد الأسماء العربية	عدد الأسماء المركبة
مالي	0	0	1	تادمكة	7	9	0
جني	1	0	0	جنحان	0	8	0
غاو ساني	28	24	0	كوكيا	0	1	0
غاو	7	0	0				



التمثيل البياني لأسماء الأشخاص بالسودان الغربي في القرن 6هـــ/12م

[1]- المهلبي، المسالك والممالك، ص: 55. بينما يؤرخ السعدي، تاريخ السودان، ص: 35 إسلام أول ملك من سلالة زا بـــ: 400 هـــ.

تدل معطيات القرن 6هـ/12م على استمرار حضور الأسماء العربية في مدينة تادمكة، وهو برهان على الانخراط المتزايد لقبائل الملثمين في هذا التحول الاجتماعي، خاصة وأن الحضور اللافت للأسماء ذات الخلفية البربرية مثل: تارحار، تلسار، تنمال، أرهير؛ يثبت أن العينة شملت أسرا محلية، لكن يلاحظ تراجع عدد شواهد القبور من 51 إلى 16، ولعل هذا أحد آثار تغير التركيبة الديمغرافية في المدينة بعد سيطرة المرابطين عليها[1]، أما جنحان فأعطت 7 أسماء في أربع شواهد كلها عربية (محمد، حامد، عقيل، أحمد)، وهذه المنطقة يبدو أنها كانت مجرد قرية متواضعة، أما كوكيا التي تعد العاصمة القديمة للسنغاي، فليس هناك سوى نقيشة واحدة تعود لهذا القرن مؤرخة بسنة: 598/578 هـ تحمل اسم الحسن، ويبدو أن الكتابة على شواهد القبور لم تصبح تقليدا بهذه المدينة السودانية إلا في نهاية هذا القرن، بينما كان اسم الأب ناقصا (باب؟) مما يصعب تصنيفه.

في غاو ساني تجاوزت الأسماء المحلية الأسماء العربية، ولعل هذا يعبر عن رغبة العنصر المحلي في تقليد الجاليات التجارية في وضع أسمائهم على القبور، بما يؤسس للقول أن كثيرا من شواهد القرن السابق لم تكن للسودانيين، أو أن تزايد عددها هو الذي أعطى نسبة أقرب للوضع الاجتماعي، إذ أنها أعطتنا: 52 اسما مقارنة بـ 12 اسما سابقا.

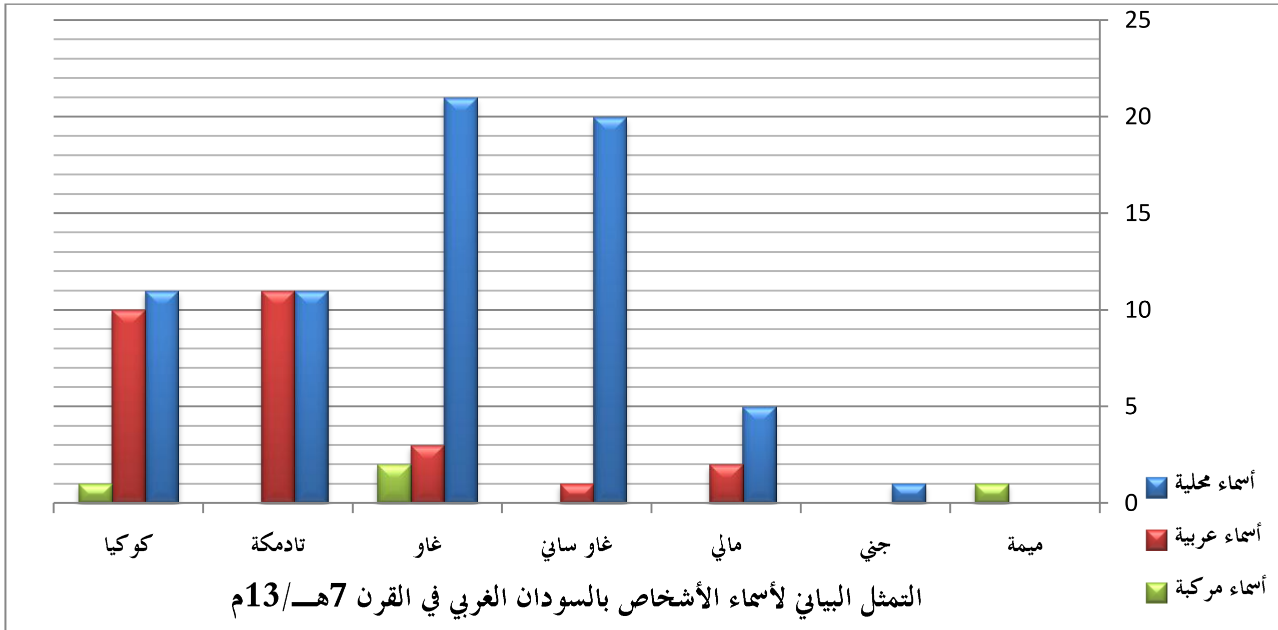
وقد مثلت شواهد قبور الأسرة الملكية نسبة هامة من عينة مدينة غاو ساني، وأبرزت إطلاق الملوك للأسماء العربية على أبنائهم، حيث نجد: سليمان بن الملك يغاوي (ت: 507هـ)، عائشة بنت الملك كوري (ت:511هـ)، فاطمة بنت الملك ياما (ت: 520هـ)، وقد استمر الملوك يطلقون على أنفسهم ألقابا ذات دلالة دينية واضحة، حيث تسمى أحدهم بـ: الملك الناصر لدين الله المتوكل على الله أبو بكر بن أبي قحافة (ت:503 هـ)، وتلقب الملك ياما بـ: الملك الناصر لدين الله المتوكل على الله القائم بأمر الله المجاهد في سبيل الله المسمى عمر بن الخطاب (ت: 514هـ)، وكانت الأسماء الأصلية لهؤلاء الملوك سودانية: يغاوي، كوري، ياما، كاما، قندا، كما حملت زوجاتهم أسماء محلية: مسر، ميتروا/مينروا، وبعض الأولاد أيضا: زا، بريقة، نمي، وهذا يبين حالة من تزاوج الأسماء السودانية والعربية داخل الأسرة الواحدة، وينبغي التنبيه إلى ملاحظة هامة تتعلق بأسبقية تعريب أسماء الذكور على الإناث.

في مالي تذكر الرواية الشفوية أول اسم عربي ضمن الاسم المركب للملك موسى كيطا، بينما حمل ملك جني اسما سودانيا (كنبر)، وفي غاو استمرت أسرة **زا** تحمل أسماء سودانية (بي كين كنب، كي شنينب، تب، يم داد)، كما حمل شاهدي قبر أحدهما مؤرخ بسنة: 500هـ 3 أسماء سودانية (جيبوا، هوب، فلها)، وهو ما يبين أن التأثير المغربي كان في المدينة التجارية أهم من المدينة القديمة التي استمرت محافظة على الأسماء التقليدية، وهنا يبدو التوافق بين معطيات النقوش ومعطيات النصوص.

[1]- الزهري، كتاب الجعرافية، ص: 125-126.

ج- جدول أسماء الأشخاص في القرن 7هـ/13م:

المدينة	عدد الأسماء المحلية	عدد الأسماء العربية	عدد الأسماء المركبة	المدينة	عدد الأسماء المحلية	عدد الأسماء العربية	عدد الأسماء المركبة
ميمة	0	0	1	**غاو**	21	3	2
جني	1	0	0	**تادمكة**	11	11	0
مالي	5	2	0	**كوكيا**	11	10	1
غاو ساني	20	1	0				



التمثل البياني لأسماء الأشخاص بالسودان الغربي في القرن 7هـ/13م

في القرن 7هـ/13م يظهر أول اسم عربي في مدينة جني، ويتعلق الأمر بالملك آدم، وعلى اسم مركب في ميمة حاضرة السوننك الجديدة حمله ملكها موسى تنكارا، والذي ذكرته الرواية الشفوية الخاصة بسيرة سندجاتا/ماري جاطة مالك مالي[1]، كما يحضر اسمان عربيان ضمن سلسلة ملوك مالي هما: خليفة وأبو بكر اللذان كانا آخر ملكين من أسرة كايطا في هذه المرحلة قبل سيطرة مولاهم ساكورة على السلطة.

في مدينة غاوساني تتراجع الأسماء العربية تراجعا كبيرا، حيث تقتصر على اسم واحد من الأسرة الملكية هو: عائشة بنت الملك زوا كينا (ت: 650هـ)[2]، بينما توجد في النقوش 20 اسما من الأسماء المحلية، وهذا التغير يبدو مرتبطا بتغير التركيبة الاجتماعية بالمدينة، وتراجع دورها التجاري لصالح مدينة غاو، فحلت بها أسر سودانية حديثة الإسلام، و لم تعد الأسماء العربية مغرية بالتقليد لغياب الجاليات المغربية، وقد كانت آخر نقيشة يعثر عليها بالمدينة مؤرخة بتاريخ: 678/698هـ.

---

[1] - Djibril Tamsir Niane, Soundjata ou l'épopée mandingue, p: 118.

[2] - يشار هنا إلى أن معطيات شواهد قبور الأسرة الملكية في ساني الذين توفوا في القرن 6-7هـ/12-13م تطرح إشكالية العلاقة مع الأسرة الملكية: زا في غاو الواردة في سلسلة السعدي، انظر مناقشة ذلك في:

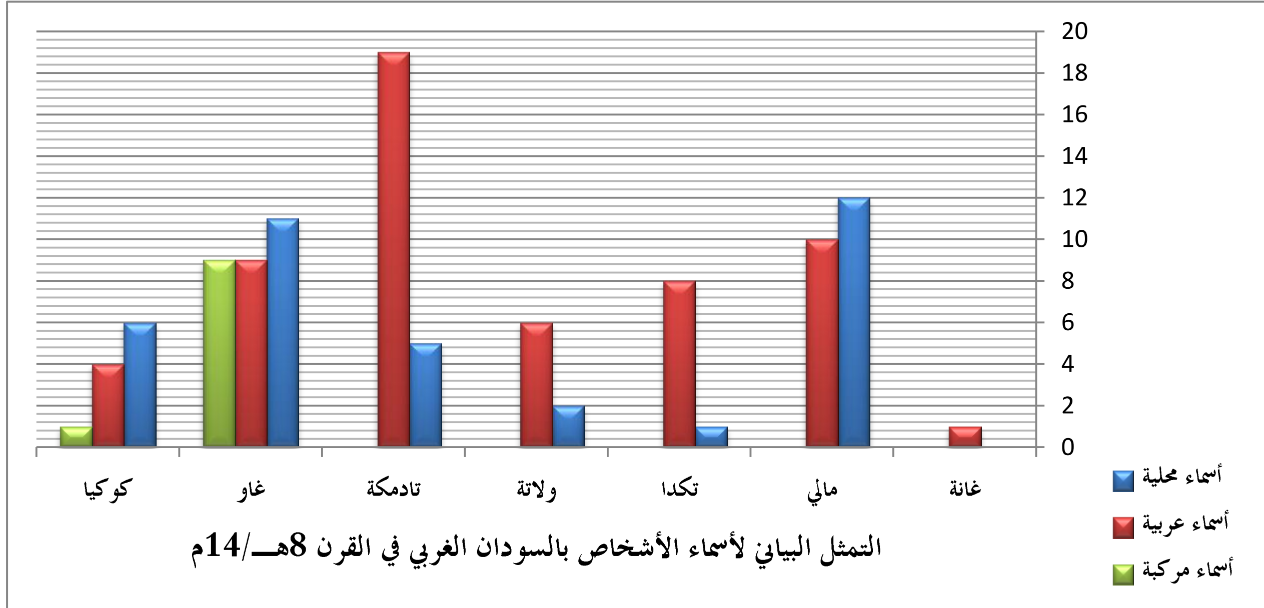
Dierk Lange, « Les Rois de Gao-Sane et les Almoravides », p: 259-269.

تواصلت الأسماء السودانية تحتل الصدارة في مجتمع مدينة غاو، إذ توافقت دلائل النقوش مع المصادر الأدبية المتعلقة بأسرة "زا" الملكية، ويلاحظ بداية حضور الأسماء المركبة فيها، والتي ستستمر لاحقا بالتصاعد، ويبدو أن تقليد الكتابة على شواهد القبور قد انتقل إليها من غاوساني عبر أسر سودانية حافظت على أسمائها التقليدية وبدأت تغادر مدينة التجار نحو العاصمة السياسية، قبل أن يسيطر عليها الملنكي في نهاية هذا القرن.

في مدينة تادمكة تساوت الأسماء العربية والمحلية، ومن الصعوبة قراءة دلالة النقوش انطلاقا من المعطيات التاريخية بسبب غياب النصوص الأدبية المتعلقة بالمدينة في هذه المرحلة[1]، ويمكن القول أن العينة تبين تزاوج الأسماء دون قصدية في تفضيل أسماء على أخرى، إذ يلاحظ إطلاق صاحب الاسم المحلي اسما عربيا على ابنه والعكس أيضا، أما في مدينة كوكيا فارتفع عدد الأسماء العربية، وفي نصف عدد هذه الأسماء كان الآباء الذين يحملون أسماء سودانية يختارون الأسماء العربية لأولادهم بما يبرز رغبة في تبني هذه التسميات لدلالتها الحضارية، كما تم ذكر أول اسم مركب بهذه المدينة حمله الفقيه محمد بير الذي يؤرخ لوفاة ابنته عائشة بسنة: 696هـ.

د- جدول أسماء الأشخاص في القرن 8هـ/14م:

المدينة	عدد الأسماء المحلية	عدد الأسماء العربية	عدد الأسماء المركبة	المدينة	عدد الأسماء المحلية	عدد الأسماء العربية	عدد الأسماء المركبة
غانة	0	1	0	**تادمكة**	5	19	0
مالي	12	10	0	**غاو**	11	9	9
تكدا	1	8	0	**كوكيا**	6	4	1
ولاتة	2	6	0				



التمثل البياني لأسماء الأشخاص بالسودان الغربي في القرن 8هـ/14م

لعل الظاهرة الأبرز في عينات القرن 8هـ/16م أن الأسماء العربية أصبحت غالبة في عدة مدن، وارتفعت عن نسبتها السابقة في مدن أخرى، ولعل هذا انطلاقا من بدايات تشكل الحواضر الإسلامية ذات الإشعاع الثقافي مثل مالي وولاتة وغاو، حيث انتقل السودانيون من مرحلة استيعاب الثقافة الإسلامية إلى نشرها ومحاولة

[1]- حول هذا الصمت في المصادر الإباضية انظر: عبد القادر مباركية، التجار والتجارة المغربية إلى إفريقيا جنوب الصحراء، ص: 86-87.

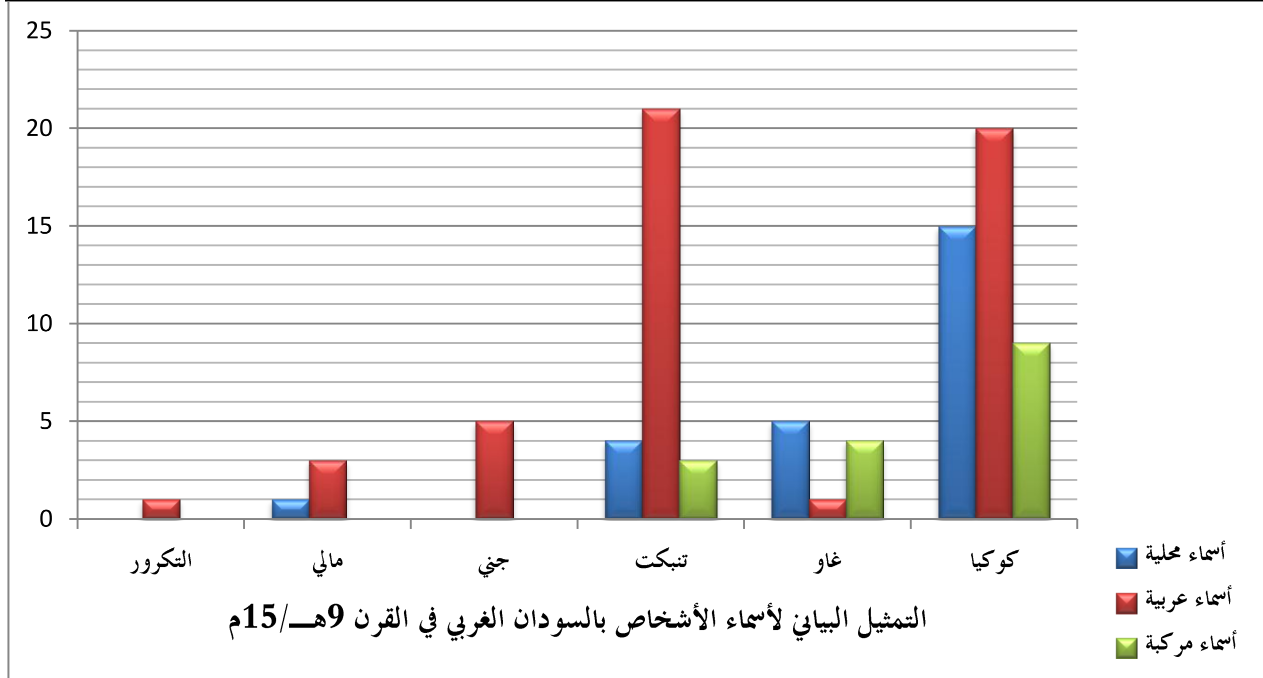
صبغ المجتمع بها، وإذا كانت الأسماء الواردة في مدينتي تكدا وولاتة تظهر في معظمها أنها تعود لشخصيات مسوفية، فإن هذا يضيف لنا مستوى تأثير قبائل الملثمين في المجتمع السوداني، خاصة وقد أصبح المسوفيون مكونا أساسا في النسيج الاجتماعي بالحواضر السودانية.

في مملكة مالي أصبح أغلب ملوك الملنكي حاملين لأسماء عربية، بينما كانت أسماء النساء سودانية (أنار كنت زوجة المنسى موسى، قسا زوجة المنسى سليمان)، ومن خلال ابن بطوطة يدرك معنى أحد الأسماء السودانية وهو: وجين الذي يعني الذئب بلسانهم، ولا يوجد عن غانة سوى اسم الفقيه عثمان الذي نقل عنه ابن خلدون معلوماته حول مملكة مالي[1]، وهو ما يجعل من المتعذر تتبع مسارات التغير في أسماء الأشخاص عند السوننك الذين كانوا سباقين إلى تبني الإسلام وفاعلين في نشره، لكن غياب تقاليد الكتابة على شواهد القبور عندهم أعوزنا إلى الأدلة التي يمكن الاستناد إليها.

في مدينة تادمكة أصبحت الأسماء العربية غالبة على سكانها معلنة تراجع الأسماء المحلية، وتظهر فيها صيغة نطق بربرية لاسم محمد هي: أمحمدن، وفي كوكيا وغاو يستمر الحضور اللافت للأسماء العربية مع زيادة بارزة للأسماء المركبة في غاو؛ حيث ساوت لأول مرة الأسماء العربية، وخلافا لأسرة **زا** التي بقيت غالبا وفية للأسماء المحلية، فإن الملوك الأوائل لأسرة "سن" قد تسموا بالأسماء العربية أو المركبة.

هـــ- جدول أسماء الأشخاص في القرن 9هـــ/15م:

المدينة	عدد الأسماء المحلية	عدد الأسماء العربية	عدد الأسماء المركبة	المدينة	عدد الأسماء المحلية	عدد الأسماء العربية	عدد الأسماء المركبة
التكرور	0	1	0	تنبكت	4	21	3
مـــالي	1	3	0	غاو	5	1	4
جني	0	5	0	كوكيا	15	20	9



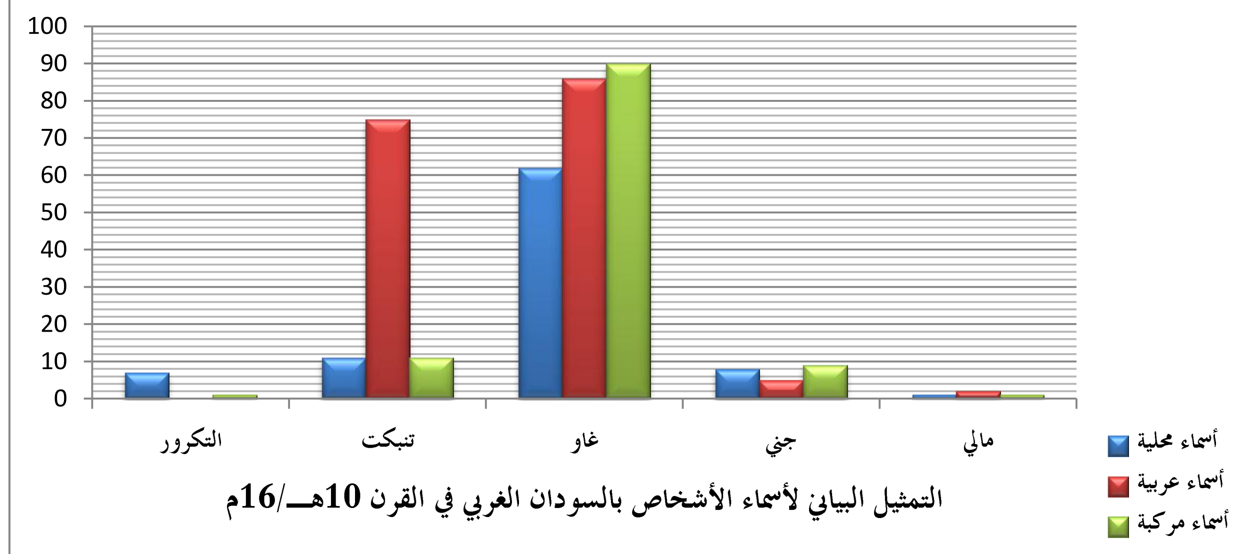
التمثيل البياني لأسماء الأشخاص بالسودان الغربي في القرن 9هـــ/15م

[1] - ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 703.ابن خلدون، العبر، ج6، ص: 266.

يمثل القرن 9هـ/15م صورة تقريبية لما ستنتهي إليه أسماء الأشخاص بالسودان الغربي، حيث يتزايد حضور الأسماء العربية في مختلف الحواضر، وينتشر التسمي بالأسماء المركبة التي تدمج الاسم العربي في الاسم المحلي، بينما تتراجع الأسماء المحلية، وفي مدينة جني من خلال سلسلة نسب الفقيه محمد عريان الراس التي حملت 5 أسماء عربية (هو: أبو عبد الله محمد بن محمد بن علي بن موسى عريان الراس) يلاحظ قدم تعريب الأسماء بهذه المدينة، ومثلت تنبكت في هذا القرن أهم مدينة تنتشر فيها الأسماء العربية، وذلك راجع بالأساس إلى طبيعة العينة المعتمد عليها، والتي كانت في أغلبها لأسر علمية من أصول صنهاجية لاشك أنها جلبت معها أسمائها في هجراتها من الحواضر الصحراوية.

و- جدول أسماء الأشخاص في القرن 10هـ/16م:

المدينة	عدد الأسماء المحلية	عدد الأسماء العربية	عدد الأسماء المركبة	المدينة	عدد الأسماء المحلية	عدد الأسماء العربية	عدد الأسماء المركبة
التكرور	8	0	1	**جني**	8	5	9
تنبكت	11	75	11	**مالي**	1	2	1
غاو	62	86	90				



التمثيل البياني لأسماء الأشخاص بالسودان الغربي في القرن 10هـ/16م

ذكرت المصادر السودانية العديد من الأسماء التي تعود لهذا القرن، وسمحت هذه العينة الهامة بإيضاح الصورة التي انتهت إليها أسماء السودانيين في الحواضر الكبرى التي انفتحت على المؤثرات الإسلامية، وتعايش فيها السودانيون مع الملثمين والجاليات المغربية قرونا طوالا، حيث أصبحت أغلب الأسماء إما عربية أو مركبة من لفظين سوداني وعربي، واستمرت الأسماء المحلية أيضا كدلالة على تمسك السودانيين بأسمائهم القديمة، حيث وجد العديد من أصحاب الأسماء العربية والمركبة يطلقون الأسماء السودانية على أولادهم، وفي أمثلة أولاد الأسكيا محمد والأسكيا داوود يلاحظ إطلاق الأنواع الثلاثة من الأسماء على الأولاد، وفي تنبكت سيطرت الأسماء العربية التي تعود في معظمها إلى أسماء الأسر العلمية، أما في جني فإن مجموع الأسماء العربية والمركبة مثلت أغلب الأسماء التي تم رصدها، وتبقى العينة التي تم التوصل لجمعها حول مجالات التكرور قليلة بحيث من الصعب البناء عليها، مع أن عدم تشكل حواضر قادرة على استقطاب الجاليات التجارية بعد تفكك الوحدة

السياسية للمنطقة، واضطراب أوضاعها لقرون متطاولة قد أدى إلى تحولات غلبت عليها المؤثرات السودانية، ويبدو أن أغلب السودانيين في تلك المناطق استمروا في استعمال الأسماء المحلية إلى غاية القرنين 12-13هـ/18-19م عندما جاءت حركات الإحياء والإصلاح الديني.

3- أسماء السّودانيين: دلالات التغيّر:

عبّر إطلاق السودانيين للأسماء العربية على أولادهم عن رغبتهم في إظهار تمسكهم بالإسلام، وحرصهم على تقليد الجالية المغربية المقيمة بينهم، ولم يكن اختيار الأسماء مجرد تغير مفتقد إلى الرمزية، بل إن ترتيب الأسماء العربية التي اختارها السودانيون لأبنائهم سواء كأسماء مفردة أو مركبة يدل دلالة واضحة على التقاء الانتماء الديني مع البعد المذهبي، وهذا ما يكشف عنه الإحصاء الذي قمت به استنادا إلى الأسماء الواردة في النقوش المنشورة والمصادر المختلفة.

أ- تقسيم الأسماء حسب نسبة الاستعمال بالنسبة للذكور:

الاسم	مشتقاته	عدد حالات الاستخدام	نسبة الاستخدام % (من 486)
محمد	**أحمد، محمود، حماد، المحمدن[1].**	139	% 28.60
أبو بكر	**بكر**	43	% 8.84
علي	علوا	28	%5.76
عمر	معمر/عمران	25	% 5.14
موسى		20	% 4.11
إبراهيم		16	% 3.29
سليمان	سلمان/ سلمن.	14	% 2.88
عثمان		14	% 2.88
عبد الله		8	% 1.64
إسحاق		6	/% 1.23
يوسف		6	% 1.23

يدل هذا الجدول على الانتشار الكثيف لاسم محمد والأسماء المشتقة منه وفي مقدمتها اسم : أحمد، ويلاحظ هذا منذ بداية حضور الأسماء العربية في القرن 5 هـ/11م إلى نهاية فترة الدراسة، بما يدل على توجه اجتماعي للتسمي بهذا الاسم لما فيه من إعلان اتباع الرسول ﷺ والتزام دينه، كما يلاحظ ميل السودانيين لأسماء الأنبياء وكبار الصحابة وخصوصا الخلفاء الراشدين، وهو ما يبرز استحضار القصص القرآني من جهة، والتمسك بالسنة من جهة أخرى، ويضاف إلى الأسماء الواردة في الجدول أسماء وردت أقل من 6 مرات مثل:

---

[1] - حول مختلف الصيغ التي ينطق بها اسم محمد في السودان الغربي وبمختلف اللغات واللهجات. أنظر:

Jacques Mouradin , «Note sur les altérations du nom de Mohammad chez les noirs islamisés de l'Afrique occidentale » , B. C. E. H. S. A. O. F, T: *21* , 1(1938), p: 459-462.

حسن، هارون، يعقوب، إدريس، بل إن الأسكيا داوود سمى أحد أولاده سحنون في إشارة واضحة إلى المرجعية الفقهية المالكية.

ب- تقسيم الأسماء حسب نسبة الاستعمال بالنسبة للإناث:

الاسم	عدد حالات الاستخدام	نسبة الاستخدام % (من 44)
عائشة	10	% 22.72
فاطمة	7	%15.90
حواء	7	%15.90
حفصة	4	% 9.09
مريم	4	% 9.09

مثلت نسبة أسماء النساء في العينة المدروسة حوالي 15 % فقط كما ورد سابقا، وهو ما يقدم عددا أقل من الأسماء، وطوال الفترة المدروسة هنا لا يوجد سوى 44 اسما عربيا أو مركبا بالنسبة للنساء من أصل: 121 اسم، بما نسبته: 36 % ، وهو ما قد يعني تأخر عملية التغير مقارنة بأسماء الذكور، ولعله يمكن الجزم بصحة ذلك إذا تم اعتماد عائلات الأساكي معيارا يمكن القياس عليه، ورغم ذلك يمكن ملاحظة اهتمام السودانيين بأسماء نساء عائلة الرسول ﷺ، بالإضافة إلى حواء ومريم كأهم الأسماء التي قدمتها النقوش والمصادر الأدبية، وفي ذلك تبيان لتفضيل السودانيين الذين سموا بناتهم بالأسماء العربية للأسماء ذات الدلالات الدينية، وهو ما تمثله نماذج أخرى غير مكررة مثل اسم مكية الذي يحيل لفريضة الحج.

بعيدا عن العينة المعتمدة في هذه الدراسة لاحظ الباحثون توجه السودانيين إلى تسمية المولود بأسماء الأعياد الدينية بأسمائها المحلية إذا صادف مولده تاريخها، بالإضافة إلى أسماء الأيام والأشهر العربية؛ مثل رجب وشعبان ورمضان وعاشور وجمعة، وتضاف علامة التأنيث لاسم المرأة، فعند الماندينغ مثلا يطلقون اسم سونكالو/Sunkalo الذي يعني رمضان بلغتهم، وسريبا/Seriba الذي يعني عيد الأضحى، ودمبا/Domba الذي يعني ربيع الأول، وتسمى البنت مكوروبي/Makurubi وهو اسم ليلة القدر، ويسمي الفلان من ولد في عيد الفطر: جلد/Julde وهو اسم هذا العيد عندهم[1].

لقد عبر المجتمع السوداني عن انخراطه في فلك الحضارة العربية الإسلامية من خلال دلائل عديدة؛ من أهمها الحلول التدريجي للأسماء العربية محل الأسماء المحلية، وهو ما أدى إلى تشكل صورة جديدة مخالفة تماما للمرحلة الوثنية، حيث أصبحت أسماء الأشخاص قريبة جدا إلى ما هو شائع في دار الإسلام شرقا وغربا في تلك المرحلة، ولاشك في أن تغير الأسماء ليس ممارسة عبثية، خاصة إذا قدرنا بأن الكثير من الأسماء التقليدية كانت تحمل دلالات يرفضها الإسلام، كالتعبد لغير الله أو إهانة كرامة الإنسان، فكان تركها علامة على ترك المعتقدات والقيم المرتبطة بها.

[1]- آدم بمبا، "عيد الأضحى في المجتمع الإفريقي: رصد لبعض مضامينة الحضارية"، قراءات إفريقية، 26(2015)، ص: 78.

III- تراجع مظاهر الوثنية وترسيخ الرموز الإسلامية:

1- تراجع الوثنية أمام معالم الثقافة الإسلامية.

وفرت المصادر العربية مادة هامة حول المظاهر الوثنية في السودان الغربي قبل أن يصبح الإسلام حاضرا في مختلف المجالات؛ حيث انتشرت هذه المظاهر باعتبار كل السودانيين كانوا على الوثنية وعبـادة الدكاكير والأسلاف، ولم تكن هذه الآلهة آلهة شخصية، بل آلهة قرية أو مدينة أو مملكة، لها مكان مخصوص تمارس فيه طقوس العبادة، ومن ذلك أن مدينة الملك في غانة كانت حولها قباب وغابات وشعراء، يسكن فيها سحرتهم الذين يقيمون دينهم، وفيها دكاكيرهم وقبور ملوكهم، وعليها حراس يمنعون الناس من دخولها[1]، وفي بلاد الدمدم بمنطقة الغابات قلعة عظيمة عليهـا صنم في صورة امرأة يتأله لها السكان ويحجون إليها[2]، وفي جني وملل وكوكو يضع الوثنيون صنمهم المعبود في بيت خاص به لأداء طقوسهم فيها[3]، وهذا الانتشار للأصنام والمعابد الوثنية يعطي صورة عن المجتمع السوداني التقليدي.

تحيل المادة المصدرية إلى عبادة سكان السودان الغربي لبعض الحيوانات، حيث أشارت إلى عبادة أهل غانة وزافون للحيات، فأهل غانة يعتقدون أن إلههم "واغادو بيدا" يقوم بحراسة المدينة وحماية ثرواتها وكنوزها، واهتم أهل زافون بتقديم الطعام والشراب لمعبودهم، وتعليق نفيس الثياب في مدخل المغارة التي يسكنها، بينما عبد أهل غاو الحوت[4]، ويظهر تقديس الحيوانات في وجود قبائل سودانية تحمل اسم حيوان، سواء كانت تعبده، أو ترتبط به بأسطورة تتعلق بقدرة جد القبيلة على الفرار من سطوته[5]، ويبدو أن عبادة الحيوان عند السودانيين مرجعه اعتقادهم أن أرواح أسلافهم تسكن أنواعا معينة منها.

وعرف السودانيون عبادة الملوك، فأهل زغاوة قبل إسلامهم قدسوا ملوكهم وعبدوهم لأنهم حسبهم هم الذين يحيون ويميتون ويمرضون ويصحون[6]، ومع أن المصادر لا تبرز هذا الجانب بجلاء، لكن بعض الطقوس والممارسات التي يلتزم بها السودانيون في مجالس ملوكهم مثل نزع الثياب والتتريب؛ يمكن أن تدعم وجود هذه العبادة، كما عبدوا النباتات، فقد ذكر عن بعضهم أن لهم شجرة عظيمة يعملون لها عيدا في كل سنة يجتمعون

---

[1]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص:360، 363. والدّكّور هو الصنم، أما المجوسية فهي لفظ يطلق على معان مختلفة، والمقصود به هنا الإشارة إلى الديانات غير السماوية. انظر حول ذلك: Joseph Cuoq, Recueil, p : 13. n 1.

[2]- المصدر نفسه، ج2، ص: 372. المسعودي، أخبار الزمان، ص:87-88.

[3]- المصدر نفسه، ج2، ص: 366-367، 372. السعدي، تاريخ السودان، ص: 118.

[4]- المصدر نفسه، ج2، ص:361. السعدي، تاريخ السودان، ص:38.جوان جوزيف، الإسلام في ممـالك وإمبراطوريـات إفريقيا السوداء، ص:57. ويمكن أن يستشف من أسطورة الإله الثعبان واغادوبيدا عند السوننك إلى أنه لا يعدو أن يكون أحد أقدم مؤسسي المملكة؛ لأن الأسطورة تذكر أنه كان مع المهاجرين الذين أسسوا مدينة غانة. انظر:

Guy Nicolas , «L'enracinement ethnique de L'islam au sud du Sahara Étude comparée», C.É.A, Vol.18,71)1978(, p : 358-359.

[5] - Maurice Delafosse, Les civilisations Nègro- Africaines, Paris, Librairie Stock,1925. p:61.

[6]- المهلبي، الكتاب العزيزي، ص :54-55. وانظر عن تقديس الملوك في السودان الغربي والممـارسـات المرتبطة بذلك في البـلاط : بانيكار، الوثنية والاسلام، ص:465-466.

عندها، ويلعبون حولها حتى يسقط عليهم ورقها فيتبركون به، وتقربوا إلى النار والشمس باعتبارهما من معبوداتهم[1]، ولاشك في أن لكل هذه العبادات طقوسا تقام احتفاء بالحيوان المعبود عند المغارات والكهوف، أو عند الأنهار بحسب طبيعة الطوطم المقدس، ما يبرز صورة المجتمع الوثني في هذه الممارسات المتكررة والتي تطبع الحياة الاجتماعية بأعراف وتقاليد واحتفالات مستقاة من الاعتقاد بها.

ومن مظاهر الوثنية في السودان الغربي الطقس المتعلق بالاستسقاء، فقد كان السودانيون في المرحلة الوثنية إذا أرادوا ذلك جمعوا عظاما فكوموها كالتل، ثم أضرموا فيها النار، وداروا حولها ورفعوا أيديهم إلى السماء، أو قدموا القرابين كالبقر والغنم والحمير بل والناس كذلك[2]! كما اعتادوا الذبح لموتاهم وتقريب الخمور لهم[3]، وكان السحر من الممارسات الشائعة عندهم، وتميز السحرة بحضور اجتماعي لافت؛ لمكانتهم المميزة في السلّم الاجتماعي، فهم في مملكة غانة الوثنية المكلفون بإقامة طقوس دينهم والإشراف على الدكاكير، ويدل طرد ملك ملل لهم بعد إسلامه على نفوذهم وقربهم من دوائر السلطة والنفوذ، لأنهم يعتبرون القائمين على شؤون العبادات والطقوس، ولا شك بأنهم كانوا يستفيدون من ذلك وجاهة وسلطة على من دونهم من الناس، خاصة وأنهم يمدون العامة بما يزعمون أنه ينفعهم أو يضرهم من التمائم والطلاسم الوثنية[4]، والتي يدل حضورها والاهتمام بها وتعليقها على رمزية بالغة الأهمية تحيل لمعتقدات الناس وتصوراتهم.

---

[1]- المسعودي، أخبار الزمان، ص:87-88. الوزان، وصف إفريقيا،ج2، ص:160. من المفيد هنا الإشارة إلى أن الباحثين قد بحثوا عن الأساس المشترك بين المعبودات السودانية، وانتهى بعضهم إلى تبني مصطلح "الأرواحية" أو "الإحيائية"، والذي يعني اعتقاد السودانيين بوجود أرواح لكل الأشياء، وأن مصدر قوة الطبيعة هو إله أعلى وأعظم من كل الآلهة الأخرى يهبها قوته، مع عدم الاتفاق على صفاته ولا على الطريقة التي يتم التقرب إليه بها، وما إذا كانت عبادته إلزامية أم اختيارية، حيث كان بعضهم يرى أن الإله الأعظم غير مهتم بما يدور على الأرض، وأنه ترك العلاقة بين البشر والإله لأرواح أقل أهمية منه، فهي بالنسبة لهم أحق وأولى بالعبادة منه مادامت إرادته كذلك، كما قرر هؤلاء أن الإحيائية تعتقد بوجود حياة بعد الموت، وتواصل بين الأسلاف وخلفهم، وتأثيرهم فيهم ومساعدتهم، ومن ثم كانت عبادة الأسلاف هي الواسطة بين الناس والقوة الخفية التي تدير الكون. انظر مثالا لمن يتبنى هذه النظرة: حسن إبراهيم حسن، انتشار الإسلام في القارة الإفريقية، ص:53. الناني ولد الحسين، صحراء الملثمين، ص: 470.

وهذا الاجتهاد رغم أهميته وتبنيه من مختلف الدارسين، لا يستند في الحقيقة إلى أدلة كافية، ذلك أن الدراسات التي انتهت إليه بنت بحثها أساسا على الجماعات الوثنية الحديثة والمعاصرة، وهو إسقاط فيه الكثير من اللبس، لأنه ينطلق من قاعدة المجتمعات الثابتة في إفريقيا، والتي لم تتأثر بأي فكر طوال العصر الوسيط وإلى غاية وصول الاستعمار الأوروبي إليها، ومن ثم إهمال التأثير الإسلامي وتطعيم عقائده للكثير من المعتقدات المحلية، وقد يكون منها عقيدة التوحيد، وهو ما يبدو أدعى للقبول من الاعتقاد بتوصل الأفارقة إلى الفكرة التوحيدية المجردة، في الوقت الذي قدمت لنا المصادر صورة دينية تقليدية لم تبلغ بعد مرحلة التجريد و التوحيد، وهو ما يسمح بالقول بأن الأرواحية بالصورة التي تقدمها الكثير من الدراسات الإفريقية هي إحدى نتائج التفاعل بين الإسلام والعقائد الوثنية لدى المجتمعات التي رفضت التحول إلى الدين الحنيف، وليست استمرارا للديانة السودانية التقليدية. انظر مناقشة ذلك في : أحمد الشكري، الإسلام و المجتمع السوداني، ص:75-77.

[2]- المسعودي، أخبار الزمان، ص:87-88. البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 366-367. الدرجيني ،كتاب طبقات المشائخ بالمغرب، ج2، ص:517-518.

[3]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 364.

[4]- المصدر نفسه، ج2، ص:363، 366-367. حسن إبراهيم حسن، انتشار الإسلام في القارة الإفريقية، ص:53.

كل ما سبق يمثل الصورة العامة لمجتمع تنتشر فيه تمظهرات الديانة الوثنية ومعالمها، وهي المعالم والمظاهر التي بدأ الإسلام يزاحمها تدريجيا، ويُحِلُّ محلها رموزا جديدة سرعان ما توسعت وانتشرت لتغير من الصورة السابقة بشكل تدريجي، وتعيد تشكيل صورة جديدة مغايرة تماما، فمنذ القرن 4هـ/10م بدأت الجاليات المغربية في تشكيل فضاء مسلم جديد مثّل نواة الرموز الإسلامية التي ستصبح حاضرة في مختلف الحواضر؛ في مقدمتها المساجد والمصليات، حيث توسط مسجد كوكو في هذه الفترة مدينة الملك ومدينة التجار[1]، وفي غانة منتصف القرن 5هـ/11م تزايد عدد المساجد والمصليات ليبلغ 12، بالإضافة إلى المسجد الجامع[2]، وفي جني تم بناء أول مسجد ليحل محل دار السلطنة بالمدينة في مطلع القرن 6هـ/12م[3]، ما يعطى انطباعا عن تشكل مدينة مسلمة في هذا الفضاء الوثني، يصدح فيها صوت الأذان، ويلاحظ فيها ارتياد المصلين إلى مساجدهم وطلاب العلم إلى دروسهم، واختفت بعد إسلام الملوك تدريجيا دور السحرة ومقابر الملوك المعبودين وبيوت الدكاكير.

توسعت مظاهر الإسلام في المجتمع السوداني وشملت الحواضر الشمالية والداخلية في عهد الملنكي، حيث بنيت المساجد في غاو[4]، وتنبكت؛ التي كان لمسجدها الكبير صومعة مثلت مقدمة لحلول العمارة الإسلامية بالمنطقة[5]، وفي وذكر وخندم وديري وونك وبك[6]، وكياك[7]، وقد رصد ابن بطوطة صورة جديدة تماما للمجتمع السوداني في عهد المنسى سليمان (737–762هـ/1337–1361م)؛ حيث ذكر أن من "أفعال السودان الحسنة (...) مواظبتهم للصلوات والتزامهم بها في الجماعات، وضربهم أولادهم عليها، وإذا كان يوم الجمعة ولم يبكر الإنسان إلى المسجد لم يجد أين يصلي لكثرة الزحام، ومن عادتهم أن يبعث كل إنسان غلامه بسجادته فيبسطها بموضع يستحقه بها حتى يذهب إلى المسجد، (...) ومنها لباسهم البيض الحسان يوم الجمعة، ولو لم يكن لأحدهم إلا قميص خلق غسله ونظفه وشهد به الجمعة "[8].

---

[1]- المهلبي، الكتاب العزيزي، ص:55.

[2]- البكري، المسالك و الممالك، ج2، ص: 372. الناصري، الاستقصا، ج5، ص: 100.

[3]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 113–114.

[4]- المصدر نفسه، ص: 61–62.

[5]- المصدر نفسه، ص: 71. ويقع الجامع الكبير المعروف بمسجد دجنجربر/Djinguereber جنوب غرب المدينة.

[6]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 81. وبالنسبة لهذه المواقع يمكن تحديدها كالتالي:

* **وذكر**: منطقة تقع على أحد الخلجان النهرية في الطريق بين تنبكت و غوندام/Goundam.

* **خندم/كندم**: مدينة معروفة تقع بين بحيرتي تيلي/Télé وفاتي/Fati.

* **ديري**: لا يعرف موضعها.

* **ونك**: يدل استقراء النصوص على أنها تقع إلى الغرب أو جنوب غرب مدينة جني.

* **بك**: هذا اللفظ يعني بلغة الماند: خلف النهر ولذلك فهو يحتمل العديد من الأماكن ولا يمكن تحديد المقصود به بدقة. انظر:
Mahmoûd Kti, Tarikh el-Fettach, , p: 56, n: 2,3,4,5.

[7]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 90–91.

[8]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص:698.

لم تنفرد مملكة مالي بتشكل هذا الفضاء الرمزي الجديد في حواضرها، بل إن هذه التغيرات شملت مناطق الولوف في أقصى غرب بلاد السودان، حيث بنيت المساجد التي تولى القيام بشؤون الإمامة فيها بعض الصنهاجيين[1]، وعندما حكم توارق مغشرن تنبكت رغبوا في ترك بصمتهم على النسيج العمراني للمدينة، فأسسوا فيها مسجدا عرف بمسجد سيدي يحيى على اسم الفقيه الشريف التادلي (ت: 866هـ/1462م) القادم من بلاد المغرب الذي يؤم الناس ويدرس فيه[2]، ثم بنت إحدى النساء الثريات مسجد سنكري في تاريخ غير محدد، وهو المسجد الذي عرف بمسجد البيضان، ليتحول لاحقا إلى أحد أهم مدارس التعليم بالسودان الغربي، وكثر فيه المدرسون والطلبة ما جعله بمثابة المعلم الثقافي المميز للمدينة[3].

في عهد السنغاي تعززت المظاهر الإسلامية في المدن السودانية، فألحق بالمسجد الكبير بتنبكت محضرة لتعليم الأطفال من طرف أبو القاسم التواتي (ت:922هـ/1516م)، وتعددت الكتاتيب بالمدينة، ليصبح غدوّ الأطفال للتعلم ظاهرة لافتة تقدم صورة عن تغير جذري طرأ على المجتمع السوداني[4]، وقام القاضي العاقب (ت: 991هـ/1583م) بتجديد وتوسعة مختلف المساجد، وأنفق عليها أموالا عظيمة فصارت بنايات كبيرة[5]، وأصبحت أعظم الأبنية ومثلت رموزا جعلت من السودان الغربي امتدادا لدار الإسلام في مختلف المناطق.

في مدينة جني مارس المسجد دورا تعليميا بارزا، وكان مظهر الطلبة وهم يقصدونه للدراسة في كل الأوقات مما رصدته المصادر، وفي الوقت الذي أصبح فيه المسجد بمثابة المعلم الدّيني الأبرز في المدينة تم تحطيم الصنم الذي كان بعض المتمسكين بالديانة التقليدية وطقوسها لا يزالون يقصدونه[6]، أما في تادمكة فاحتل المسجد موضعا يتوسط النسيج العمراني للمدينة، وتدل التنقيبات الأثرية على أنه أسّس في مكان عامر من قبل، بما يبين رغبة السكان في موضعته بمكان مميز يظهر الانتماء الديني للحاضرة، وفي حدود القرن 8-9هـ/14-15م كان المسجد قد توسع ليستطيع استيعاب السكان[7].

وإذا كانت المدن قد اختصت بهذه الرموز فإن ذلك لا يعني غيابها عن الأرياف البعيدة عن المراكز الحضرية، بل إن وجودها مما لا شك فيه، وقد دلت على ذلك بعض الإشارات في المصادر البرتغالية[8]، ويبدو أن بساطة عمرانها هو الذي قلل من اهتمام المصادر بها.

---

[1] - Ca'da Mosto, Relation des voyages, p: 98-99.

[2] - السعدي تاريخ السودان، 132-133، 185. والمسجد يقع وسط المدينة.

[3] - المصدر نفسه، 206. ويقع مسجد سنكري شمال شرقة المدينة، وحول دوره الحضاري انظر: ماهر عطية شعبان، "جامعة سنكري في تنبكتو ودورها الحضاري والثقافي في القرن السادس عشر 1492/1590م "، مجلة الدراسات الإفريقية، 24(2002)، ص: 1-61.

[4] - المصدر نفسه، ص: 194. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 219.

[5] - المصدر نفسه، ص: 164-166، 173-175، 250-251.

[6] - المصدر نفسه، ص: 117، 118. وقد استمر مسجد جني القديم قائما إلى غاية القرن 19.

[7]-Sam Nixon, " Excavations in the Mosque Quarter (Unit Ek-A)» , in: Essouk – Tadmekka An Early Islamic Trans-Saharan Market Town, p: 58-59.

[8] - Ca' da Mosto, Relation des voyages , p: 98.

كان الانتشار التدريجي للإسلام بين السودانيين بتأثير من التجار والدعاة المغاربة، وفعالية من الصنهاجيين المستقرين في الحواضر والمجالات السودانية دافعا لتغير صورة المجتمع السوداني عبر تحول الرموز ذات الدلالات الدينية من الصفة الوثنية إلى الصفة الإسلامية، فهذه الرموز التي تكشف عن مجتمع وثني في القرن 4ه/10م قد زاحمتها رموز جديدة تترجم تبلور مجتمع جديد، ممثلة في المساجد والمصليات والكتاتيب وفنون العمارة الإسلامية، والتي سرعان ما احتلت مواقع هامة في المدن السودانية في الوقت الذي كان التخلي عن الوثنية مبررا لتهديم معابدها وتكسير أصنامها، وبعد طقوس التعبد التقليدية حلت صور الطلبة والمدرسين ومعالم الثقافة الإسلامية، وبدل أصوات الرقص الطقوسي صار الأذان ومدح الرسول ﷺ يصدح في مختلف المناطق، ليؤسس كل هذا للمجتمع السوداني المسلم رغم استمرار بعد الممارسات ذات الجذور الوثنية معبرة عن تبني بعض الأعراف بعد إفراغها من دلالاتها الوثنية.

2- الأعياد والمناسبات:

أ- عيدا الفطر والأضحى:

العيد في اللغة كلُّ يومِ مَجْمَعٍ، من عاد يعود إليه، ويقال: بل سمِّي لأنّهم اعتادوه، والياءُ في العيد أصلها الواو قُلبت لِكَسْرَةِ العَيْن[1]، ومعناه: يوم يعود فيه الفرح والسرور، والعيد عند العرب: الوقت الذي يعود فيه الفرح أو الحزن، و الأصل في العيد العوْد، لأنه من عاد يعود عودا، ومن ذلك قول الشاعر (**الخفيف**):

عاد قلبي من الطويلةِ عيدُ ... واعتراني من حبِّها تَسْهيد

فالعيد هنا الوقت الذي يعود فيه الحزن والشوق وقال الأعشى (**مجزوء الكامل**):

طافَ الخيالُ فعادَه ... من ذكرِ مَيَّةَ ما يعودُهْ

وقال تأبط شرّاً (**البسيط**):

يا عيدُ مالكَ من شوق وإيراقِ ... ومرِّ طيفٍ على الأهوالِ طرّاقِ[2].

والعيد في الاصطلاح اسم لما يعود من الاجتماع العام على وجه معتاد كعود السنة، وعود الأسبوع، ويطلق على الزمان كقوله صلى الله عليه وسلم: "إن هذا اليوم عيد جعله الله للمسلمين" (رواه الشيخان)، وعلى المكان، كقوله أيضا: "لا تتخذوا قبري عيدا" (رواه أحمد)، وعلى مجموع اليوم والعمل فيه، ويدل على ذلك قوله ﷺ: "دعهما يا أبابكر فإن لكل قوم عيدا وهذا عيدنا" (رواه البخاري)[3].

---

[1]- الفراهيدي أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري (ت: 170هـ/687م)، كتاب العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، بيروت، دار مكتبة الهلال، د ت،ج2، ص: 219.

[2]- الأنباري أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار (ت: 328هـ/940م)، الزاهر في معاني كلمات الناس، تح: حاتم صلاح الضامن، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1992، ج1، ص: 291-292.

[3]- إسماعيل سامعي، تاريخ الاحتفال بالمولد النبوي الشريف في العالم الإسلامي والجزائر، دراسة وصفية تحليلية نقدية، قسنطينة، دار الفجر، 2016، ص: 21.

تمثل الأعياد إحدى أهم المظاهر التي تعبر عن ثقافة المجتمع ومنظومته المعرفية وانتمائه الحضاري، حيث تعتمدها الشعوب انطلاقا من تقاليد عريقة وأعراف متجذرة، أو استنادا إلى مفاهيم دينية تؤطر العقل الجمعي وتوجهه، وحدوث تغيرات في طبيعة الأعياد التي يحتفل بها مجتمع من المجتمعات يقدم دليلا واضحا على التحولات العميقة التي طرأت عليه، وقد استطاع الحضور المغربي بالسودان الغربي أن ينقل هذا المجتمع تدريجيا من مجتمع وثني إلى مجتمع منفتح على الإسلام، ثم إلى مجتمع مسلم، وأن يصبغ حياته بالصبغة الإسلامية والكثير من المظاهر والعادات المغربية، وقد حمل السودانيون أنفسهم هذه المعارف والقيم التي تلقوها ونشروها في باقي المناطق.

كان لدى السودانيين في المرحلة الوثنية عادات وشعائر وطقوس ترتبط بعقائدهم، حيث تنظم حفلات للآلهة والأسلاف، تقدم لهم فيها القرابين والضحايا، وكانت لهذه الأعياد مناسبات ترتبط بمواسم الزرع والحصاد، أو بالمطر والقحط، ويشرف على هذه الاحتفالات مجموعة من كبار السحرة والكهنة الذين يمثلون استمرارية التقاليد القديمة[1]، وقد استمرت هذه الممارسات عند الشعوب الوثنية التي لم تتبن الإسلام، بينما استبدلها السودانيون المسلمون بالأعياد الإسلامية، حيث عبرت هذه الأخيرة عن أحد التمظهرات الكبرى للوحدة بين الشعوب والمجموعات السودانية المختلفة، إذ كانت أعيادهم قبل الإسلام تمثل نسقا محليا ورموزا تتغير بين منطقة وأخرى تبعا لتغير الأسلاف المقدسين والطوطم المعظم، بينما أصبحت مع الإسلام أعيادا موحدة للشعور والانتماء الجمعي كاسرة بذلك الكثير من عوامل الفرقة والتشرذم الاجتماعي.

من خلال ممارسة الجاليات والتجار المغاربة بالسودان لمختلف الشعائر الإسلامية، فهم الذين وضعوا نواة الممارسات السودانية اللاحقة، ويبدو أن تميزهم في غاو وكوكيا وغانة بمدينة مستقلة كان نابعا من رغبتهم في العيش خارج هذه المجالات التي تسيطر عليها الوثنية بنفس النمط الذي فارقوه، ولذلك ليس هناك شك في أنهم احتفلوا بكل المناسبات الدينية التي يتم الاحتفال بها في دار الإسلام يومها، ورغم غياب النصوص حول هذه المرحلة فلا يمكن أن نتصور غير ذلك.

إن إحياء السودانيين لعيدي الفطر والأضحى تعود معلوماتنا عنها لعهد مملكة غانة المسلمة خلال القرن 6هـ/12م، وإن كان النص لا يتجاوز الإشارة إلى المراسيم السلطانية في الأعياد؛ فهو يقدم صورة مصغرة عن الاحتفاء بالعيد وإظهار البهجة فيه، فالملك كان له "حلية حسنة وزي كامل يقدمه أمامه"[2]، وأنه يمشي في أعياده ويرفع بنودا كثيرة وراية واحدة، وتمشي أمامه الفيلة والزرائف وضروب من الوحوش الموجودة في بلاد

---

[1] - أمطير سعد غيث، التأثير العربي الإسلامي في السودان الغربي فيما بين القرنين الرابع عشر والسادس عشر، بنغازي، دار الرواد، 1996، ص: 220-221.

[2] - الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 24.

السودان،[1] ومن الطبيعي أن يبادر ملك غانة المسلمة إلى إضفاء الفخامة على الأعياد الإسلامية بعد أن حل الدين الجديد محل التقاليد الوثنية، وإظهار هذه الحيوانات صورة عن استحضار الخصوصية السودانية.

يسمى عيد الأضحى في أغلب مناطق السودان الغربي بالعيد الكبير وهو ما يعرف به في بلاد المغرب، ويطلق عليه الولوف اسم: تاباسكي/tabaske وهو اسم شهر ذي الحجة عندهم[2]، وتعد رحلة ابن بطوطة إلى مالي سنة 753هـ/1352م المصدر الوحيد الذي أعطى صورة كاملة عن العيد بالسودان الغربي في تلك المرحلة، حيث حضر صاحب الرحلة عيدي الفطر والأضحى بالمنطقة، وقدم لهما وصفا واحدا بما يدل على تشابه مظاهر الاحتفال بهما، وهي تقاليد مشابهة لما عليه الأمر في مختلف الممالك الإسلامية يومها، مع بعض الخصوصيات السودانية والمؤثرات المغربية.

يلبس السودانيون يوم العيد أحسن ما لديهم من الثياب، ويختارون لهذه المناسبة اللون الأبيض دلالة على النقاء والصفاء والفطرة، وإذا كان السلطان والخطيب والفقهاء يختصون في سائر الأيام بلبس الطيلسان؛ فإن العامة يلبسونه أيضا في هذه المناسبة، حيث يحيط بالملك موكب يرفع الأعلام الحمراء يصل معه إلى الخباء المنصوب له لإصلاح شأنه، ثم يتقدم الجميع إلى المصلى مهللين مكبرين، وتلقى خطبة العيد باللغة العربية مع وجود ترجمان يشرح للناس ما يقوله الخطيب، وبعد الصلاة ينزل الخطيب فيقعد بين يدي السلطان؛ ليذكره ويعظه ويحض الناس على طاعته وأداء حقه[3]، حيث يعدّ السلطان حامي الدين والقائم على رعاية المملكة، وفي المقابل يطالب الرعية بحفظ مقامه وطاعته ضمانا لاستمرار الدولة وحمايتها.

تستمر احتفالات العيد في الفترة المسائية بعد العصر بمظاهر البهجة والحبور، ويحرص السلطان وهو يجلس في مجلسه على إبراز عظمة مملكته من خلال جنده وغلمانه وما يحملونه من أنواع التحف، فيحمل الجند رماح الذهب والفضة ودبابيس البلور، ويتحلّى الأمراء الذين يقفون على رأس السلطان بحلي الفضة، وفي هذا المجلس يحضر قادة الجيش والقاضي والخطيب ويجلسون بالقرب من المنسى بحسب مرتبتهم[4].

ولعل الدور الأكبر في احتفال العيد هو للترجمان، وهو بمثابة الشاعر والموسيقي والمغني، ويبدو أن هذا المركز هو تطوير لدور تقليدي قديم وجد عند السودانيين في الفترة ما قبل الاسلامية، ويقوم به شعراء القبائل السودانية التي تتغنى بأمجادها، حيث يقدم هذا الترجمان بحريمه وغلمانه وعليهم الثياب والحلي الغالية ليرقص النساء على تغنّيه بأمجاد السلطان وغزواته، ويلعب الغلمان بالسيوف ويضربون الطبول، ويظهرون مهاراتهم بحركات رياضية، ويكرمه السلطان بمثاقيل التبر أمام الناس، ثم يقوم قادة الجيش لأداء التحية للسلطان من

---

[1]- الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 24. ويراجع حول الأسماء التي منحتها المجموعات السودانية لعيدي الأضحى والفطر ودلالاتها: آدم بمبا، "عيد الأضحى في المجتمع الإفريقي: رصد لبعض مضامينة الحضارية"، ص: 77-78.

[2]- آي إم لويس، الإسلام في إفريقيا الإستوائية، ص: 165.

[3]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 695.

[4]- المصدر نفسه، ص: 695.

خلال نزع قسيهم[1]، وفي مرحلة لاحقة يتلقى الترجمان عطاء من الجميع بحسب مرتبتهم ومستواهم الاجتماعي.

عندما تنتهي جولة الترجمان الغنائية يتقدم الشعراء الذين يتنكرون في ألبسة من الريش وأقنعة خشبية تجعلهم في صورة الطيور، ليقدموا الوصلة الهزلية في الاحتفالات؛ إذ يتقدمون نحو السلطان في هذه الهيئة الطريفة، وتكون أشعارهم بمثابة تغن بأمجاد السلاطين السابقين، وتذكير بعظمتهم، قبل أن يصعد كبيرهم نحو مجلس السلطان فيضع رأسه على حجره ثم كتفه الأيسر فالأيمن، وهو التقليد الذي أشار ابن بطوطة إلى أنه كان قديما عندهم قبل الاسلام فاستمروا عليه[2]، ولاشك أنه قد جرى تكييف جديد لهذه الأعراف نتيجة التحول للإسلام مع احتفاظ بالرسوم والأشكال والمظاهر الخارجية، وبحسب قوة المؤسسات الدينية الإسلامية تكون الفعالية في التغيير الاجتماعي، بينما يكون ضعفها مقدمة لعملية مزج معقد للأحكام الشرعية والتقاليد المحلية، وينتهي إلى تقديم الشعائر الإسلامية بطريقة مشوشة ومضطربة، بسبب التغييرات الجوهرية التي أقحمت فيها لضمان بقاء الممارسات القديمة[3].

في الوصف الذي قدمه ابن بطوطة نلحظ اجتماع تقاليد العيد الإسلامية بتقاليد احتفالية لأعياد قديمة تم استدخالها في عادات وتقاليد المجتمع الجديد، وإذا كان غناء الترجمان ونسائه وضرب الدفوف والتنكر في صورة الطيور وصورة السلام على السلطان امتداد لأعراف محلية، فإن لباس البياض وطريقة ترتيب "المشور" وجلوس الأعيان بمراتبهم قد تكون مجلوبة من المشرق أو المغرب، وهناك من ينسبها مباشرة لإبراهيم الساحلي المعروف بالطويجن (ت: 747هـ/1346م) الذي شبه أثره في حياة المجتمع المالي بالأثر الذي أحدثه زرياب في المجتمع الأندلسي، باعتبار لباس الثياب البيض الحسان هو لباس المغاربة والأندلسيين في هذه المناسبة، وأنه الذي وضع للمنسى موسى تقاليد الجلوس السلطانية وترتيبات المواكب،[4] وقد ورد سابقا أن بعض العادات المتعلقة بموكب السلطان والتزين في الأعياد ولبس أفخم الثياب موجودة منذ عهد مملكة غانة المسلمة.

يمثل العيد عند بعض المجموعات السودانية فرصة لتقديم بيعة عامة للملوك والزعماء القبليين، كما يجري فيها استعراض ملكي[5]، وهذا الربط بين العيد والولاء السياسي يكشف عن ترسيخ معايير جديدة للشرعية،

---

[1]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 695.

[2]- المصدر نفسه، ص: 696. وفي هذا السياق لابد من التأكيد على الوظيفة الدينية السابقة للقناع في إفريقيا، وهو ما تمارسه الشعوب الوثنية إلى اليوم مثل قبائل الدوغون، فهذا التنكر إنما يعبر عن عدة مفاهيم ترتبط بالآلهة والأسلاف، لذلك كانت حفلات القناع تقام وفق قواعد ورسوم محددة، وتستهدف شكلا من أشكال استدعاء الآلهة والتقرب إليها ومخاطبتها. انظر حول وظيفة القناع: محمد أديوان، "أفكار حول القناع وأدواره في إفريقيا"، أعمال ندوة التواصل الثقافي والاجتماعي بين الأقطار الإفريقية على جانبي الصحراء، مراجعة وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، طرابلس، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، 1999، ص: 560-576.

[3]- انظر حول الموضوع: آي إم لويس، الإسلام في إفريقيا الاستوائية، ص: 99-100.

[4]- محمد بن شريفة، إبراهيم الساحلي ودوره الثقافي في مملكة مالي747 (هـ-1346م)،الرباط، معهد الدراسات الإفريقية، 1992، ص: 23.

[5]- آي إم لويس، الإسلام في إفريقيا الإستوائية، ص: 165.

ووعي الملوك بالتغيرات الثقافية العميقة التي تحتم عليهم التعامل معها لتثبيت سلطتهم، فلم تعد شرعية السلالة وحدها كافية لتثبيت الحكم وترسيخ الأحقية؛ بل الالتزام الديني والتعاهد والتعاقد الشرعي أيضا.

إن احتفال السودانيين بالأعياد الاسلامية مثل نقلة بعيدة في الروابط الاجتماعية بالمنطقية، وأدخلها في مفهوم دار الإسلام الواسع، من خلال استحضار السودانيين انتمائهم إلى كل المسلمين الذين يحتفلون معهم بنفس العيد، وبالتالي تم تجاوز الروابط الضيقة القائمة على أساس رابطة الدم والقبيلة، وتجاوزت في نفس الوقت رابط الأسلاف المقدسين الذي صار يبدو نزوعا نحو المحلية الضيقة[1].

ب- المولد النبوي.

في الدراسة الأنثروبونيمية لوحظ الحضور الكبير لاسم محمد والأسماء المشتقة منه بين السودانيين، وهي دلالة صريحة على تعظيم الرسول ﷺ، ومع غياب شهادة مصدرية صريحة، تدل على أن أهل مالي احتفلوا بليلة المولد النبوي، فلا يستبعد قيامهم برسمها على الأقل خلال القرن 8هـ/14م، ويمكن الاستناد في هذا الرأي إلى عدة مؤشرات؛ نجملها في أن جل التأثيرات الإسلامية التي وصلت بلاد السودان مصدرها بلاد المغرب، ولذلك فقد تكون انتقلت إلى الحواضر المالية بعد أن بدأ المغاربة يحتفلون بهذه الليلة منذ نهاية القرن 7هـ/13م[2]، لكن بعض الدراسات تشير إلى أن أول من بدأ الاحتفال بالمولد النبوي بالمنطقة هو الفقيه أبو القاسم التواتي (ت:922هـ/1516م) إمام الجامع الكبير بتنبكت، وأنه بلغ الغاية القصوى في الاهتمام بهذا الاحتفال، حيث اشتهر في المصادر السودانية بحرصه الشديد على مجالس مدح النبي ﷺ[3].

من عادات السودانيين في هذه الليلة تزيين المساجد، وخروج الرجال والنساء والإماء بأفخر زينتهم وأحسن ما يملكونه من ملابسهم، ويقوم المدّاحون بقراءة القصائد التي كتبت في مدح النبي ﷺ على أبواب المساجد، وإلى جانب أجواء المديح قرب المساجد تضرب الطبول ويركب الرجال على خيولهم ويلعبون بها، وتستمر هذه المظاهر الاحتفالية إلى الثلث الأخير من الليل[4].

كان مدح النبي ﷺ يتم في البيوت أيضا[5]، وأقيم لمدحه مكان مخصوص عند وصول الشريف أحمد الصقلي لتنبكت سنة 927هـ/ 1521م يسمى **كلصخ**، حيث اتخذوا من مكان توقف ناقتة موضعا لمدح النبي، وبنوا فيه

---

[1]- آدم بمبا، "عيد الأضحى في المجتمع الإفريقي: رصد لبعض مضامينة الحضارية"، ص: 75-76.

[2]- أحمد الشكري، الإسلام والمجتمع السوداني، ص: 245-246. وانظر حول بدايات الاحتفال بالمولد النبوي ببلاد المغرب والأسباب التي دعت لذلك: إسماعيل سامعي، تاريخ الاحتفال بالمولد النبوي الشريف في العالم الإسلامي والجزائر، ص: 115-146.

[3]- محمود محمد ددب التنبكتي الأرواني، تنبيه المادح المقلد على ما كان عليه أهل تنبكتو في المولد، الرباط، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة إيسيسكو، 2011، ص: 157. وفي ترجمة أبو القاسم التواتي انظر: عبد الرحمن محمد ميغا، الحركة الفقهية ورجالها في السودان الغربي، ص: 282.

[4]- مجهول، تذكرة النسيان في أخبار ملوك السودان، ص: 152.

[5]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 175.

بناية مخصصة لذلك في مختلف الأيام العظام[1]، ومن القصائد التي تقرأ وتنشد عشرينيات الفزاري القرطبي نزيل تلمسان ودفين مراكش (ت: 627هـ/1230م)، وتخميسها لابن مهيب، وقد كتب أحمد بن أحمد آل أقيت (ت: 991هـ/1583م) شرحا على هذا التخميس[2]، وغير العارف باللغة العربية يمدح بلغته، وهو الأمر الذي لم يتفق عليه السودانيون، ما دعاهم لسؤال السيوطي عنه فأفتاهم بجوازه[3]، ومن خلال القصائد يلاحظ اشتراك السودان الغربي فيها مع مختلف الحواضر المغربية والصحراوية.

ج- شهر رمضان.

لا تختلف أيام السودانيين في شهر رمضان عن يوميات باقي المسلمين مع لمسة مغربية واضحة، ففيه يتم الإقبال على العبادة والحرص على صلاة الجماعة وقراءة القرآن بالمساجد، واستقدام الأئمة الذين يصلون بهم التراويح، ويقومون بقراءة صحيح البخاري وكتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض السبتي المغربي وقصائد مدح النبي ﷺ في المساجد والبيوت[4]، ويحرص ملوك السودان على الإحسان للعلماء والقضاة والمدرسين وطلبة العلم في هذا الشهر، حيث كان سلطان كياك يحمل لهم هداياه وصدقاته فيه ويفرقها عليهم، ويخصهم في ليلة القدر بتكريم خاص؛ إذ يحمل الطعام للطلبة وقراء القرآن وصبيان الكتّاب ليتناولوه من يده أو على رأسه تعظيما للعلم وأهله، كما يحرص عامة الناس على أعمال الخير من خلال الإطعام، فيأتون إلى أبوب المساجد قبل الغروب بحبوب التمر وقطع الخبز والحساء ويوزعون ذلك على الفقراء[5].

في مملكة مالي كان من عادات سلطانها أن يدعو أمراءه إلى الإفطار عنده في شهر رمضان، فيأتون بطعامهم في مواكب مشكلة من جواريهم، حيث يتشكل موكب الواحد منهم من عشرين جارية فما أكثر، وفي ليلة السابع والعشرين يخرج السلطان من قصره الكثير من الطعام للتصدق به، وربما ساهمت بناته في هذا التصدق برفقة الجواري، وفي هذه الليلة يقوم المنسى تكريما للقرآن بتفريق الهبات والهدايا على القاضي والخطيب والفقهاء وخصوصا مثاقيل الذهب[6]، ويظهر في كل هذا التأثير المغربي بقراءة صحيح البخاري وكتاب الشفا، واحتفالات السابع والعشرين من هذا الشهر باعتبارها ليلة القدر، لذلك يمكن القول أن طريقة إحياء شهر رمضان إنما هي طريقة مغربية أو تحاكيها وتحاول تمثلها[7]، ولا تزال هذه المظاهر ماثلة اليوم في هذه المناطق تبرز تبرز هذا التفاعل القديم وتشهد على عمق التغيرات بالمجتمعات السودانية.

---

[1]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 68.

[2]- المصدر نفسه، ص: 175. أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج، ص: 134-135. كفاية المحتاج، ج1، ص: 76. البرتلي، فتح الشكور، ص: 30.

[3]- السيوطي، فتح المطلوب المبرور، ج1، ص: 346. وانظر إشارات تتعلق بالحواضر الصحراوية في: البرتلي، فتح الشكور، ص: 66.

[4]- البرتلي، فتح الشكور، ص: 196-197. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 218. مجهول، تذكرة النسيان، ص: 17.

[5]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 218. محمد الغربي، بداية الحكم المغربي في السودان الغربي، ص: 619.

[6]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 692.

[7]- أحمد الشكري، الإسلام والمجتمع السوداني، ص: 245-246.

د- الجمعة في المجتمع السوداني المسلم.

أقام المسلمون فريضة صلاة الجمعة منذ بداية تواجدهم في مدن السودان الغربي كجاليات تجارية، حيث توفرت مدنهم على المساجد والجوامع، فقد وصف البكري مدينة كومبي صالح بأنها "مدينة كبيرة فيها اثنا عشر مسجدا أحدها يجمعون فيه، ولها الأئمة والمؤذنون والراتبون"[1]، ما يقدم برهانا واضحا على إقامتها، وهو ما ينقض دعوى جوزيف كيوك/ J.Cuoq من أن السودانيين لم يكونوا يصلّون الجمعة إلى عهد المنسى موسى (707-732هـ/1308-1332م)؛ مستدلا بعدم إشارة المصادر لها، إذ أن أول معلومة تتعلق بهذه الصلاة حسبه إنما وردت في الأخبار المتعلقة برحلة حج هذا السلطان سنة 725هـ/1324م[2]، وصمت المصادر ليس دليلا على غياب فريضة يعلم المسلمون وجوبها إذا تحققت شروطها.

تزدحم المساجد بالمصلين يوم الجمعة في مالي، وهو ما يدفع بالسكان إلى حجز أماكنهم من خلال إرسال غلمانهم بالسجادات ليبسطوها في مواضعهم، وكانت سجاداتهم من سعف شجر شبيه بالنخل، أما السلطان فيصلي في مقصورته، ويلبسون يومها الثياب البيض الحسان، ومن كان له قميص واحد غسله ونظفه حتى يحضر الصلاة بأحسن هيئة، وبعد العصر كان الناس في مالي على موعد مع ألعاب الترجمان وجواريه وغلمانه وأغانيهم ورقصهم كما سبقت الإشارة إلى ذلك في احتفالاتهم بالعيدين[3].

في عهد السنغاي أبدع الفقيه أبو القاسم التواتي (ت:922هـ/1516م) إمام الجامع الكبير بتنبكت، قراءة الختمة في المصحف، وقراءة حرف واحد من عشرينيات الفزاري في مدح النبي ﷺ بعد صلاة الجمعة بالمسجد، ولأجل ذلك وقف الأسكيا محمد مصحفا مقسما إلى ستين جزء بالجامع الكبير[4]، وصارت قراءة المدائح عادة يوم الجمعة بالليل والنهار، وتقام أيضا في البيوت وبعض المواضع المخصصة لذلك، ويخرج الناس للقرّاء الأطعمة والأشربة تعظيما لمقام الرسول ﷺ وإكراما للمادحين[5].

3- الطقوس والشعائر الجنائزية من الوثنية إلى الإسلام.

عبّر التحول الذي طرأ على نظرة السودانيين إلى الموت، وطريقة تعاملهم مع الموتى على ملمح بالغ الأهمية في التغيرات الاجتماعية بالمنطقة، ويبدو أن السودانيين في المرحلة الوثنية لم يكونوا مهتمين بدفن كل من يموت

---

[1]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 363.

[2] - Joseph Cuoq, Histoire de L'islamisation, p281: , 281 n:769.

وأشير هنا إلى أن الانطلاق من الخلفية المذهبية من أجل القول بعدم وجود صلاة الجمعة؛ استدلالا بغيابها عند الجماعات الإباضية، لا يمكن التسليم فيه مع أهمية الجالية الإباضية بالمنطقة، لأن هذه السيادة بدأت تتراجع بعد حركة المرابطين.

[3]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 695، 696، 698.

[4]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 194-195.

[5]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 175. السعدي، تاريخ السودان، ص: 202-203.

لهم، بل يختص الدفن بأعيان الناس وأشرافهم، وتوجد أدلة على امتدادات هذه الظاهرة في الفترة الإسلامية[1]، وفي بعض المناطق مثل غانة وكوغة كان يتم حرق جثة الميت، وتحرق معه جواريه بطيبة أنفسهن[2]، ولعل هذا مما يخص أعيان الناس، ودلت التنقيبات الأثرية على أشكال أخرى للدفن مثل الدفن في الكهوف عند الدوغون، حيث يتم إرفاق الميت بلوازم كالوسائد وبعض المنتوجات الزراعية والسكاكين والجرار، وقد يكون ذلك من خلال الدفن الجماعي، وفي جني جنو يتم الدفن في الجرار المأتمية التي تم التأريخ لأقدم ممارسة له بالقرن 4م، وذلك بعد أن يتم تشريح الجثة وفق ممارسات طقوسية تنزع اللحم عن العظم قبل دفنه[3].

أما الملوك فكان لدفنهم طقوس نقلها البكري؛ حيث نص على أن أهل غانة في المرحلة الوثنية إذا مات ملكهم "عقدوا له قبة عظيمة من خشب الساج ووضعوها في موضع قبره، ثم أتوا به على سرير قليل الفرش والوطاء فأدخلوه في تلك القبة، ووضعوا معه حليته وسلاحه وآنيته التي كان يأكل فيها ويشرب، وأدخلوا فيها الأطعمة والأشربة، و أدخلوا معه رجالا ممن كان يخدم طعامه وشرابه، وأغلقوا عليهم باب القبة، وجعلوا فوق القبة الحصر والأمتعة، ثم اجتمع الناس فردموا فوقها بالتراب حتى تأتي كالجبل الضخم، ثم يخندق حولها حتى لا يوصل إلى ذلك الكوم إلا من موضع واحد"[4]، وقد دلت الدراسات الأثرية على وجود العديد من الربوات في الدلتا الداخلية للنيجر يعتقد أنها مدافن للزعماء الوثنيين، عثر فيها على أنواع من الأثاث الجنائزي فيه الكثير من الحلي وتماثيل الطين والنحاس[5]، كما اكتشف الأثريون نماذج منها في راو/Raw بالسنغال حفلت بحلى ذهبية رائعة، ويعتقد أن هذه الربوات لم تكن حكرا على الملوك والأثرياء، بل طريقة دفن عامة، لكن نوعية الأثاث الجنائزي تبرز الفوارق بين الطبقات الاجتماعية التي ينتمي لها المدفونون[6].

في المرحلة الإسلامية أصبحت المشاهد المتعلقة بالموت امتدادا للثقافة الإسلامية، إذ أصبح يصنع طعام برسم العزاء، ويقرأ القرآن ويدعى للميت، ويحضر الفقهاء والقضاة والخطباء والأمراء مجالس العزاء الخاصة بالشخصيات المهمة[7]، أما المظهر الهام الذي يبرز الخصوصية الإسلامية للمجتمع فهو المقابر التي صارت موطنا

---

[1]- العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 117.

[2]- ابن حوقل، صورة الأرض، ص: 336.

[3]- ساموبل سيبيديبي، "القبور والشعائر المأتمية"، ص: 98-100، 100-101.

[4]- المسالك والممالك، ج2، ص:364.

[5]- ساموبل سيبيديبي، "القبور والشعائر المأتمية"، ص: 99-100. ومن خلال هذه الطقوس الخاصة بدفن الملوك يتبين اعتقاد السكان بحياة هؤلاء بعد الموت، حيث يدخل الملك في إطار الأسلاف الذين كانوا يعبدون، وكانت عبادتهم تشكل إحدى دعائم الديانة الوثنية في بلاد السودان، فالأجداد بالنسبة لهم مسئولون عن وضع أسس تقاليد الجماعة وأعرافها، وموتهم لا يعني سوى انتقال أرواحهم إلى عالم آخر تراقب من خلاله تصرفات الأبناء، فمن حاد منهم عما سنّوه من أعراف أوقعوا به الشر، ومن التزم أحاطوه برعايتهم، ووجهوه من حيث لا يعلم إلى الخير والنجاح في الحياة. انظر: الناني ولد الحسين، صحراء الملثمين، ص:473.

[6]- ديفيدو فيليبسون، علم الآثار الإفريقي، ص: 347.

[7]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 692.

للدفن، وفي كثير من الأحيان يتخذ المسلمون السودانيون مقابرهم بالقرب من مساجدهم[1]، ويقومون بتسويرها لتمييز فضائها عن الفضاء العام[2]، وقد لاحظ الدارسون أن السودانيين استوعبوا بسرعة كل الشعائر الإسلامية المتعلقة بالدفن، من التغسيل وحمل الميت في التابوت وتوجيهه إلى القبلة عند دفنه، بالإضافة إلى ما يتعلق بالحداد وتقديم العزاء، بل إن المجموعات الوثنية ذاتها تأثرت ببعض هذه الشعائر وأدمجتها ضمن طقوسها[3]، وفي مرحلة لاحقة كانت هذه الشعائر من أسباب تحول بعض الوثنيين الموسي/Mossi إلى الإسلام؛ لما لاحظوه من الكرامة والاهتمام التي ينالها الشخص المسلم عند وفاته، والأثر الاجتماعي للموت تم تفسيره بالمكانة والتضامن الاجتماعي في الوقت الذي كان الوثني لا يزال يقذف به في الخلاء دون أي مراسيم[4].

بالإضافة إلى أن المقبرة الإسلامية أصبحت أحد مظاهر المجتمع السوداني المسلم، وتحمل دلالة كبيرة على تجاوزه للفترة الوثنية ورموزها، فإن مظهر القبر ذاته كان يمثل في كثير من الأحيان برهانا على الانتماء الحضاري للمجتمع، حيث تكتب على شواهدها البسملة واسم الميت وتاريخ وفاته، والآيات القرآنية والأدعية للميت بالرحمة، وقد تتضمن أبياتا شعرية تدعوا للعمل للحياة الآخرة والزهد في الدنيا[5]، فقدمت مظهرا رمزيا آخر للمجتمع الجديد الذي تشكل في المنطقة، واستمر تدريجيا في توسيع الفضاء الذي يشغله ليدفع بالوثنية نحو الأطراف والأماكن الغابوية والجبلية الصعبة.



1– منظر عام لإحدى ربوات الدفن في منطقة البحيرات (موقع كاوانا). **2– جرة مأتمية في مواقع الدوغون[6].**

---

[1]– محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 166.السعدي، تاريخ السودان، ص: 193، 203.

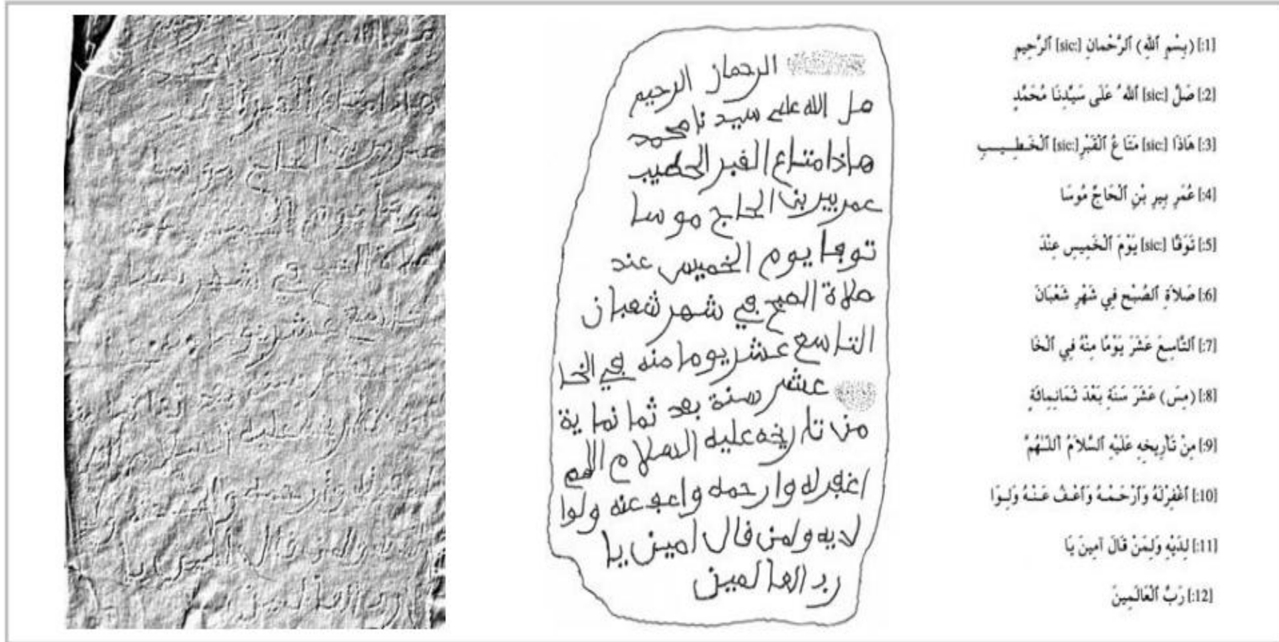
[2]– السعدي، تاريخ السودان، ص: 194.

[3]– أي إم لويس، الإسلام في إفريقيا الإستوائية، ص: 155.

[4]– إليوت ب ز سكنر، "الإسلام في مجتمع موسّي"، ص: 447.

[5]– يتضمن هذا الكتاب على جرد بأغلب ما كشفه البحث الأثري من كتابات على شواهد قبور السودانيين في العصر الوسيط:
P.F. de Moraes Farias, Arabic Medieval Inscriptions from the Republic of Mali, p: 3-210.

[6]– الصورة: 1–2 : ساموبل سيبيديني، "القبور والشعائر المأتمية"، ص: 98–102.



3– شاهد قبر الخطيب: عمر بير بن الحاج موسى (ت:815هـ) بتنبكت[1].



مضمون أسطر النقيشة:

1– بسم الله الرحمن الرحيم

2– وصل الله على محمد وآله

3– وسلم تسليما الحمد لله ر

4– ب العالمين وارث العذا و ات

5– ومن فيها لا ...

6– ... متاع الغرور هذا قبر

7– الملكة سوا رحمها الله ونضر وجهها

8– وجعل الجنة نزلها ومأواها

9– توفيت يوم السبت ماضي من شهر

10– ربيع الأول ثلاثة أيام الذي من

11– سنة إثنين وخمس مائة وهي تشهد

12– أن لا إله إلا الله وحده

يمينا: لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على

أعلى: الدين كله ولو كره المشركون وتشهد

يسارا: أن الجنة حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور.



4– شاهد قبر الملكة سوا في غاو سني (ت: 502هـ)[2] **5–ضريح الأساكي في غاو وأولهم الأسكيا الحاج محمد(ت: 929هـ)**

[1] - P.F. de Moraes Farias , « Intellectual Innovation and Reinvention of the Sahel » , p: 102.

[2] - M.M. Viré, " Notes sur trois épitaphes royales de Gao", B.I.F.A.N, 3-4(1958), p: 369-370.

IV- التغير اللغوي: تأثير اللغة العربية في اللغات السودانية:

1- وضعية اللغة العربية السوداني الغربي:

اللغة أهم أداة في التقارب بين الشعوب، لأنها الوعاء الحامل لمختلف القيم والأفكار والمبادئ، ومع الفاعلية الهامة للتواصل الناتج عن التعامل والتجاري والتعايش والتساكن في عملية التأثير والتأثر بين المجموعات السكانية في الحواضر التي تجمعهم، فإن ذلك يبقى تأثيرا بسيطا لا يمتلك من الفعالية ما يمتلكه اللسان، فاللغة هي القادرة على نقل كل الآراء والأفكار والقيم التي يراد توصيلها من طرف إلى آخر[1].

إن فاعلية اللغة غالبا ما يدرس في إطار رصد الوضع الثقافي والمنجز الفكري، لكن الذي ينبغي التنبيه إليه أنها تمارس دورا بارزا في التغيرات الاقتصادية والاجتماعية، ذلك أن اللغة ليست مجرد أداة تفاهم بين الناس، بل تحمل من المعاني والدلالات في ألفاظها ومصطلحاتها ما يمكن من فهم التاريخ، فحضور لغة جديدة في حقل ألسني مغاير مقدمة لإقحام مفاهيم مبتكرة عن العلاقات الشخصية والاجتماعية والمعاملات اليومية في التجارة وغيرها، ويمكن التمثيل لذلك بالأثر الذي تمارسه كلمتا: العِرض والرّبا في مجتمع لم يكن يستحضر الدلالات التي تحيل لها هذه الكلمات.

لقد تباينت آراء الباحثين في مدى حضور اللغة العربية في السودان الغربي، فبينما يؤكد بعضهم على أنها كانت لغة التعامل التجاري، واتخذها العديد من القبائل لغة للتخاطب[2]، فيبدو أن هذا التصور متفائل جدا ومخالف للواقع التاريخي، ولذلك ينبغي تحليل المعطيات التاريخية وملاحظة أشكال حضور العربية بين السودانيين من أجل فهم الدور الذي مارسته اللغة العربية في عملية التغير الاقتصادي والاجتماعي.

لقد مثّل التبادل التجاري إحدى الوسائل المميزة لإدخال اللغة العربية إلى مختلف مناطق السودان الغربي من خلال توظيف كلماتها في شراء وبيع السلع وعقد الصفقات، فوصلت الألفاظ العربية إلى حيث وصل التاجر الناطق بها، كما كان العامل الديني عنصراً مهماً وحاسماً أيضا، ذلك أن عبادات المسلمين باللغة العربية، ومنها خطبة الجمعة، ومراكز التدريس التي تعلم أحكام الإسلام، وقد جعلت هذه الظروف اللغة العربية تدريجياً لغة للتواصل والتعلم، وأصبح التمكن منها أمرًا ضروريًا، وتعلمها ضرورة بالنسبة لأولئك الذين يرغبون في الاطلاع على المفاهيم الجديدة والمبادئ الأساسية للحضارة العربية الإسلامية[3]، كما أدى استقرار الجاليات المغربية في بعض الحواضر السودانية إلى إضافة هذه اللغة إلى مجمل اللغات التي يتم تداولها

---

[1]- حسين بوبيدي، دور صنهاجة الصحراء، ص: 100.

[2]- أنظر بعض الآراء التي دافعت عن الحضور الكبير للغة العربية عند: عصمت عبد اللطيف دندش، دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا، ص: 160، 168. صباح إبراهيم الشيخلي، "ملاحظات حول انتشار الثقافة العربية الإسلامية في أفريقية جنوب الصحراء"،آفاق الثقافة والتراث ،38(2002)، ص: 25. نعمة عبد السلام الحسين، علاقة بلاد السودان ببلاد المغرب العربي منذ الفتح الإسلامي إلى نهاية العصر الفاطمي، ص: 174-177.

[3] - Ahmed Tidiany Diallo, «Langues Africaines face aux emprunts arabes», p:201,206.

في الفضاء اللغوي السوداني، وأدى غياب لغة سودانية مكتوبة إلى استخدام اللغة العربية في المعاملات التجارية وفي كتابة السجلات الحسابية[1].

من ناحية أخرى لم تجد الطبقة الحاكمة أي إزعاج أو حرج في استعارة بعض المصطلحات العربية لتعيين الحقائق الجديدة المتأصلة في الدين الجديد والمجتمع الذي تشكل عنه، وهي مصطلحات سوف تعتمدها اللغات الأفريقية في نهاية المطاف في مختلف جوانب الحياة اليومية[2]، ولمعرفة مدى حضور اللغة العربية بين السودانيين، يمكن البداية من اعتبارها لغة الإدارة والمراسلات الرسمية منذ مملكة غانة، فقد كان صاحب بيت مال الملك وأغلب وزرائه من الجالية المغربية[3]، كما حفظ لنا صاحب كتاب الاستبصار جزءا من الرسالة التي راسل بها يوسف بن تاشفين، وكانت باللغة العربية[4].

في مملكة مالي كان المنسى موسى يجيد اللغة العربية، ولم يكن يستعمل الترجمان في الحديث مع الناطقين بها إلا التزاما بالتقاليد الملوكية للسودانيين، وتمت مراسلاته مع السلطان المصري بها، وقد جلب بعد رحلة حجه العديد من الفقهاء لمملكته[5]، ولأن اللغات الإفريقية لم تكن مكتوبة في القرن 8هـــ/14م فلا شك أن تسجيلات القضاة والكتاب والدواوين التي أشارت لها المصادر تمت باللغة العربية[6]، وكان بعض ولاة مملكة مالي يتقنون العربية ويقرؤون بها، ولعل تعلمهم على أيدي فقهاء البلد أو تسريهم ببعض الجواري المتقنات لها هو الذي أدى إلى إتقانها[7].

في عهد الأساكي يبدو أن الأسكيا محمد أتقن اللغة العربية؛ وهو ما يتضح من أسئلته للإمام المغيلي، ومثله ابنه داوود الذي كان طالبا للعلم مهتما اهتماما كبيرا بالكتب والمكتبات[8]، كما كانت العربية لغة العقود والعهود السلطانية في عهدهم[9]، وقد ازدهرت في أيامهم الثقافة العربية الإسلامية وخصوصا في حاضرة تنبكت التي صارت منارة ومركزا للإشعاع العلمي، وبدأت حركة التأليف بعد قرون من الاستيعاب والثقافة الشفوية، وكثر فيها القضاة والفقهاء والأئمة، وصارت الكتب من أهم السلع التي تجلب

---

[1]- أي إم لويس، الإسلام في إفريقيا الاستوائية، تر: عبد الرحمن عبد الله الشيخ، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2010، ص: 80.

[2] - Ahmed Tidiany Diallo, «Langues Africaines face aux emprunts arabes», p:201.

[3]- البكري ، المسالك و الممالك ، ج2، ص:363.

[4]- جاء في:مجهول، الاستبصار، ص: 219. " ووقع إلى كتاب ملكها إلى يوسف بن تشفين، نصه: إلى أمير أغمات، قال غانة".

[5]- العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 122، 125. وبالنسبة للمراسلات الداخلية بين المنسى وحكام الأقاليم يقول العمري ج4، ص:118: "في الغالب لا يكتب شيئا بل أمره بالقول غالبا".

[6]- المصدر نفسه، ج4، ص: 118.

[7] – ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 701-702.

[8]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 153.

[9]- أنظر أمثلة لذلك في: السعدي، تاريخ السودان، ص: 137، 160، 215.

من بلاد المغرب وتفوق أرباحها أرباح سائر البضائع[1]، وصار للعلماء السودانيين مكتبات عامرة، مثل الفقيه الفقيه الونكري محمد بن محمود بغيغ، وأحمد بن عمر أقيت الذي خلف في مكتبته 700 مجلد، وكانت مكتبة ابنه أحمد بن أحمد أقيت عامرة بكل علق نفيس من المؤلفات، أما أحمد بابا أشهر أعلام هذه الأسرة العلمية فقد ضمت مكتبته 1600 مجلد[2].

وقد استمرت العربية تمثل **لغة الإدارة** و**القضاء** و**المكاتبات التجارية** و**العلاقات الخارجية**، وغيرها من المعاملات التي يحتاج فيها إلى التخاطب بالكتابة، فالكتابة لم تعرف في بلاد السودان إلا بواسطة اللغة العربية، وكل ما كان يحتاج إلى كتابته وتدوينه وحفظه من الضياع، فإن كتابته كانت تتم بهذه اللغة دون سواها[3]، وهذا ما جعل جون أنويك/J.Hunwick يشبه دور اللغة العربية في السودان الغربي بدور اللغة اللاتينية في أوروبا في العصر الوسيط، إذ كانت لغة الدين والدعوة والسياسة[4].

إن هذه الأخبار التي تبرز حضور اللغة العربية بين النخب المتعلمة وداخل دوائر السلطة الحاكمة، لا يمكن الانطلاق منها للزعم بانتشار كبير للعربية بين السودانيين وتحولها للغة تخاطب في الشؤون اليومية، وذلك لاعتبارات مختلفة، فهذه المعطيات تمثل حالات استثنائية غير قابلة للتعميم، فهي لا تدل على أن العربية أصبحت اللغة الرسمية لأغلبية السودانيين، ولا حتى في المدن التي شهد بها الإسلام تطورا أحسن بكثير من الأرياف[5]، بل إن المناطق التي تكون العربية هي لغة التخاطب محدودة للغاية، إذ أنها تخص بشكل رئيسي رئيسي طائفة من النخب المتمثلة في العلماء والقضاة والدعاة[6].

وبالنظر إلى كون الإسلام انتقل من بلاد المغرب إلى بلاد السودان عبر بربر الصحراء، وعلى اعتبار أن عملية التعريب لم تكن ممكنة في المنطقة بسبب ضآلة عدد الفقهاء أو العناصر العربية، فقد احتفظت القبائل السودانية بعد إسلامها بلغاتها ولهجاتها المحلية المختلفة، و لم توظف اللغة العربية إلا في القليل النادر من حياتها اليومية والدينية، وترتب عن ذلك أن ظلت بلاد السودان محرومة من عملية التعريب[7].

---

[1] – الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 167.

[2] – أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج، ص: 363-364. كفاية المحتاج، ج1، ص: 72، 75-76. جلب النعمة ودفع النقمة، ص: 26. محمد الصغير الإفراني، نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي، تح: ع بد اللطيف الشاذلي، الدار البيضاء/المغرب، مطبعة النجاح الجديدة، 1998، ص:171.

[3] – عبد العلي الودغيري، اللغة العربية والثقافة الإسلامية بالغرب الإفريقي وملامح من التأثير المغربي، الرباط، منشورات كلية الآداب والعلوم والعلوم الإنسانية، 2011، ص:35.

[4] – جون هانويك، "غرب إفريقيا واللغة العربية"، أوراق المؤتمر الدولي: التداخل والتواصل في إفريقيا الغربية، الخرطوم، 2006، ج3، ص: 43.

[5] – أحمد الشكري، الإسلام والمجتمع السوداني، ص: 352.

[6] - Ahmed Tidiany Diallo, «Langues Africaines face aux emprunts arabes», p: 206.

[7] – أحمد الشكري، الإسلام والمجتمع السوداني، ص: 351.

من جهة أخرى فإن الكثير من النصوص المصدرية تكشف عن عدم بلوغ اللغة العربية مرحلة لغة التخاطب بين السودانيين، فمنذ مملكة غانة كان يحتاج إلى المترجمين بين السودانيين والتجار المغاربة[1]، وفي منصف القرن 8هـــ/14م يشير ابن بطوطة إلى أن سكان مدينة نياني بمملكة مالي كانوا عاجزين عن استيعاب خطبة الجمعة ومحتاجين إلى مترجم لها[2]، وفي البلاط الملكي كان حكام مالي محاطين ببطانة لا يستهان بها من العلماء والفقهاء، ومع ذلك فقد كانت اللغة المحلية: الماندي/Mandé هي السائدة في مجالسهم، وهي التي استفادت من توسع مملكة مالي فأصبح يتحدث بها السوننك والفلان، والسوروكو من السنغاي، ووصلت إلى منطقة الغابات[3]، وقد وجدها البرتغاليون في القرن 9هـــ/15م لغة التجارة والإدارة في منطقة الكزمانس والمناطق التي كانت يومها لا تزال تابعة لمملكة مالي، وهو ما دفع بهم لاحقا لجلب مترجمين يعتمدون عليهم للتواصل مع السكان بما يؤسس لسيادة لغة الماندي في تلك المرحلة[4].

في عهد الأساكي ملوك السنغاي كان مدح النبي ﷺ يتم باللسان السوداني، وهو الأمر الذي استفتى فيه السودانيون علماء المشرق[5]، وإلى غاية القرن 10هـــ/16م كانت المنطقة تفتقد إلى لسان مشترك، بل تعددت لهجاتها[6] بتعدد إثنياتها وقبائلها، بل إن الكثير من الفقهاء في هذه المرحلة غلبت عليهم العجمة، وكان فهمهم لكلام العرب متواضعا حسب الأسكيا محمد الكبير في أسئلته للمغيلي[7].

نخلص إلى أن اللغة العربية رغم تحقيقها أشكالا هامة من الحضور باعتبارها اللغة الشعائرية، بالإضافة إلى أنها لغة العقود التجارية والمراسلات والتدريس في الحواضر العلمية والإدارة في بعض الأحيان، فإن ذلك بقي محصورا بين طوائف محددة من السكان والجاليات، ولم تتمكن من التموضع كلغة للتخاطب اليومي والتواصل الاجتماعي، حيث استمرت اللهجات السودانية المختلفة تؤدي هذا الدور طوال المرحلة المدروسة.

إن هذه النتيجة لا تنفي فعالية اللغة العربية في تحقيق التقارب الاجتماعي بين مختلف الشعوب السودانية، فقد مثلت مع الإسلام منطلقا لتجاوز الانقسامات الداخلية، فأسلمة المجموعات العرقية السودانية المختلفة مثّل عنصراً موحداً جعل من الممكن تجاوز الروابط والانقسامات العرقية، والاختلافات الثقافية،

---

[1]- البكري ، المسالك و الممالك ، ج2، ص:363.

[2]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 685.

[3]- أحمد الشكري، الإسلام والمجتمع السوداني، ص: 351. بابكر حسن قدرماري، "كبرى اللغات الإفريقية ودورها في التواصل بين شعوب القارة الإفريقية"، اللغات في إفريقيا مقدمة تعريفية، الخرطوم، جامعة إفريقيا العالمية، 2006، ص: 66.

[4]- أحمد إبراهيم دياب، "علاقة اللغة العربية باللغات الإفريقية، دراسات إفريقية"، 7(1990)، ص: 75. وانظر حول مختلف لهجات هذه اللغة ص: 75-77.

[5]- السيوطي، فتح المطلوب المبرور و برد الكبد المحرور، ج1، ص: 290.

[6]- الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 161.

[7]- محمد بن عبد الكريم المغيلي، أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي، ص: 22-23.

وتوحيد شعوب مختلف اللغات والثقافات في "اتحاد مقدس" حول اعتقاد واحد، ما سمح بتشكل امبراطوريات واسعة، وكذلك أصبحت العربية قاسما مشتركا يجمع أعضاء المجتمع باعتبارها اللغة الحاملة للدين الذي يتقاسمونه[1]، فهي بذلك لغة جامعة تحقق لها من الرغبة في تعلمها ما لم يتحقق لغيرها من اللغات المحلية المنظور إليها باعتبارها لغة مجموعة سكانية واحدة دون غيرها.

من ناحية أخرى لا ينبغي إغفال الفعالية الكبيرة التي قامت بها لغة إزناكة/صنهاجة باعتبارها إحدى تمظهرات اللسان البربري في الصحراء، حيث مثلت صورة للتأثير المغربي في التحولات الحضارية بالسودان الغربي، وحققت انتشارا كبيرا بالمنطقة، واقترضت منها اللغات واللهجات السودانية المختلفة[2]، ومن خلالها انتقلت الكثير من القيم والتصورات والأفكار والأعراف المغربية إلى السودانيين.

2- اقتراض لغات السودان الغربي من اللغة العربية ودلالته الاجتماعية والاقتصادية:

الاقتراض اللغوي/Emprunt Linguistique ظاهرة قديمة قدم اللغة نفسها، وهو يعني اتصالاً مكتوبًا أو شفهيًا بين لغة المنطلق التي تسمى "لغة المانحين"، ولغة الوصول المعروفة باسم "لغة الاستقبال"[3]، حيث تمتص تمتص لغة ما ألفاظا وتعبيرات وربما أيضا أصواتا وأشكالا قواعدية من لغة أخرى، وتكيّفها في استخدامها مع أو بدون تكييف صوتي ودلالي[4]، وعند إخضاع الألفاظ المقترضة للنظام الصوتي والدلالي، فإنه قد يغير من طريقة نطقها قليلا أو كثيرا بحسب طريقة انتظام حروف الكلمة ومدى وجود الحرف أو غيابه في اللغة المقترضة[5]، وهذا ما حدث في كثير من النماذج في لغات السودان الغربي المنتمية إلى العائلة النيجركردفانية التي تضم حوالي 1064 لغة، من أشهرها الفلان والولوف والسرير والهاوسا ولغات الماندي مثل السوننك والبمبارة والملنكي وغيرها[6].

إن الاقتراض ظاهرة لغوية مشتركة لا تخلو منها لغة أو لهجة، مادام لها متحدثون لهم أدنى اتصال أو احتكاك مكتوب أو شفوي مع متحدثي لغة أو لهجة أخرى، وهذه المقترضات تعرف عادة بالألفاظ المقترضة، وقلّما يتم اقتراض الأصوات والبنى القواعدية[7]، وليس من الضروري أن يكون المتحدثون ثنائيي

---

[1] - Ahmed Tidiany Diallo, «Langues Africaines face aux emprunts arabes», p:197,198, 199.

[2]- محمد بوزنكاض، "قضايا اللغة في التواصل بين المغرب وإفريقيا الغربية"، التفاعل الحضاري بين المغرب وإفريقيا جنوب الصحراء، تنسيق: ماء العينين النعمة علي، الرباط، مطبعة الأمنية، 2017، ص: 112.

[3] - Ahmed Tidiany Diallo, «Langues Africaines face aux emprunts arabes», p: 197.

[4]- كمال محمد جاه الله ومبارك محمد عبد المولى، ظاهرة الاقتراض بين اللغات الألفاظ العربية المقترضة في لغة الفور أنموذجا، الخرطوم، دار جامعة إفريقيا العالمية للطباعة، 2007، ص: 7.

[5]- شيخ صمت، "كبرى لغات التعليم بإفريقيا وأثرها في نشر التعليم الإسلامي"، قراءات، 18(2013)، ص: 40. وأنظر مثالا للقواعد الصوتية التي حكمت طريقة اقتراض اليوروبا من اللغة العربية في: أحمد طلعت سليمان، "العنصر العربي في لغة قبائل اليوربا: دراسة لغوية"، حوليات الجامعة التونسية، 32(1991)، ص: 81-83.

[6]- شيخ صمت، "كبرى لغات التعليم بإفريقيا وأثرها في نشر التعليم الإسلامي"، ص: 35.

[7]- المرجع نفسه، ص: 6-7.

اللغة، لتحدث عملية الاقتراض اللغوي، بل إنه يكفي التواصل لتتكفل الحاجة الملحة إلى الملفوظات الجديدة ودلالاتها باستدخال الألفاظ المقترضة إلى اللغة المستقبلة[1].

إن دراسة القروض اللغوية ليس مجرد دراسة لغوية ثقافية، بل إنه دراسة لتاريخ المجتمعات الإفريقية ذاتها؛ لأن هذه القروض دلالة على الاتصالات الثقافية التي مرت بها هذه المجتمعات أو المعاناة التي تعرضت لها، وقد وضعها التاريخ جنبا إلى جنب مع لغة أخرى، ويعتبر الحضور العربي أحد الأحداث التي كان لها أكبر الأثر على لغات وعادات المجتمعات السوداء في أفريقيا[2].

وفي بلاد السودان يمكن تفسير لجوء اللغات واللهجات السودانية للاقتراض اللغوي بالحاجة لدلالات جديدة لم تكن حاضرة عندهم؛ فاحتاجوا لألفاظ جديدة يعبرون بها عن المفاهيم العربية الإسلامية الطارئة على عقائدهم وتصوراتهم وقيمهم حسب تصوروهم وفهموهم، كما استعانوا بألفاظ عربية بنفس معانيها في لغتها الأصلية، بالإضافة إلى الألفاظ التي استقوها دون دلالاتها الأصلية، بل أسندوا لها معاني مغايرة[3].

لقد تدعم "المعجم السوداني" بالكثير من الألفاظ العربية ذات الدلالة الاقتصادية، كالألفاظ المتعلقة بسلع التجارة، وأنواع النباتات والتقنيات والألفاظ الملازمة لعملية التبادل في الأسواق[4]، بالإضافة إلى أسماء الألبسة والأطعمة والأسلحة والحرف والصناعات والمهارات والمعارف والعادات المختلفة، وهذه الألفاظ من حيث أصولها الاشتقاقية إما عربية محرفة من الفصيح، وإما بربرية، أو متأثرة في صيغتها الصرفية باللسان الأمازيغي[5]، وهذا يدل على التغيرات الاقتصادية والاجتماعية التي جعلت السودانيين يحتاجون إلى ملفوظات ملفوظات جديدة يعبرون بها على ما طرأ على نظام معيشتهم من تحول، وما شهدته معاملاتهم وعلاقاتهم من تبلور أنماط جديدة لا يملكون في لغاتهم ما يعبر به عنها.

في كتابي: تاريخ الفتاش لمحمود كعت وتاريخ السودان للسعدي، نجد السودانيين يستعملون الكثير من الألفاظ المغربية مثل: البرنوس، البشنة (نوع من الدخن)، بوسكري (نوع من التمر)، جنان (بساتين)، حانوت، الدلّال، الرحبة، الرغايف، الروضة (الضريح)، الرمكة (الفرس)، زربية،

---

[1] - Ahmed Tidiany Diallo, «Langues Africaines face aux emprunts arabes», p:197.

[2] - Abdoulaye Balde, «Contribution a l'étude de l'impact culturel des emprunts arabes dans les langes Manding du Sénégal», p: 221-222.

[3] - Ahmed Tidiany Diallo, «Langues Africaines face aux emprunts arabes», p: 205.

ومن أجل التوسع في أسباب الاقتراض اللغوي وصوره انظر: كمال محمد جاه الله ومبارك محمد عبد المولى، ظاهرة الاقتراض بين اللغات الألفاظ العربية المقترضة في لغة الفور أنموذجا، ص: 11-17.

وحول حدود تبني السودانيين لنفس الدلالات العربية الإسلامية في المصطلحات ذات البعد العقائدي يمكن الإشارة إلى حالة من التدرج في ذلك، فقد تعتمد أحيانا ألفاظ عربية للتعبير عن تصورات تقليدية، ولاشك في الفرق بين استعمال النخب العالمة وبين استعمال العامة. انظر:

Abdoulaye Balde, «Contribution a l'étude de l'impact culturel des emprunts arabes », p: 233-234.

[4] - Ahmed Tidiany Diallo, «Langues Africaines face aux emprunts arabes», p: 203.

[5] - عبد العلي الودغيري، اللغة العربية والثقافة الإسلامية بالغرب الإفريقي وملامح من التأثير المغربي، ص:33. وانظر أيضا: شيخ صمت، "كبرى لغات التعليم بإفريقيا وأثرها في نشر التعليم الإسلامي"، ص: 40.

الزغاريت، سبوع (اليوم السابع للمولود)، سكرنات (اللون الأحمر الغامق)، سوسي (الثوب من السوس)، سيدي، شاشية، المشور، شراويط (قطع قماش بالية)، طيفور (مائدة الطعام عند أهل غرناطة)، عرصة (حديقة الدار)، الغيّاط، القفطان، القلمون، القميص، لحيفة، المزوار، مكتب... [1]، وفي مستوى أسماء الأشخاص يلاحظ تزاوج الاسم العربي والسوداني، حيث يمثل الأول الاسم الشخصي والثاني الاسم العائلي، كما نعثر على آثار الاقتراض في العديد من أسماء الأماكن في مختلف مناطق إفريقيا جنوب الصحراء، إذ تحمل عدة مواقع أسماء عربية[2].

وإذا تم تخصيص الحديث عن أشهر اللغات السودانية التي اقترضت من اللغة العربية، فيلاحظ العدد الكبير من المصطلحات ذات الأصل العربي التي امتصتها مختلف لهجات الماندي، ما يمكن من فهم التأثير العميق للغة العربية والإسلام على ثقافة هذه المجتمعات بسبب الحمولة الدلالية العربية الإسلامية في كل مصطلح[3]، أما الفلان والولوف فقد أخذوا عن اللغة العربية الكثير من الألفاظ المتعلقة بالعدالة والجوانب القانونية التي تتعلق بالحضارة العربية الاسلامية[4]، وأخذ أهل بلاد حوص من اللغة العربية الأرقام من: 20 إلى 90[5]، أما عند السنغاي فقد بلغ الاقتراض في لهجة سنغاي تنبكت 13 %، وفي لهجة سنغاي غاو 7 % شملت أسماء الأطعمة والأواني والألبسة وبعض الأدوات، بالإضافة إلى الألفاظ ذات الدلالة الدينية والثقافية[6]، بينما قدّرت القروض العربية في الفلانية والحوصية بخمس ملفوظات هذين اللغتين[7]!!

ومع صعوبة تحديد نسبة الاقتراض في المرحلة المدروسة انطلاقا التحولات الثقافية العميقة الناتجة عن الفعالية الحضارية التي شهدتها المنطقة بسبب حركات الإصلاح الديني منذ القرن 12هـ/18م فإننا نشير إلى أن الدراسات تؤكد الحضور الكبير للألفاظ العربية في مختلف مناحي الحياة عند السودانيين، ويمكن التمثيل

---

[1]– انتقيت هذه الألفاظ من الدراسة التي قام بها عبد العلي الودغيري في: اللغة العربية والثقافة الإسلامية بالغرب الإفريقي وملامح من التأثير المغربي، ص:131-192.

[2] - Ahmed Tidiany Diallo, «Langues Africaines face aux emprunts arabes», p: 204.

[3] - Abdoulaye Balde, «Contribution a l'étude de l'impact culturel des emprunts arabes », p: 222.

[4] - Ahmed Tidiany Diallo, «Langues Africaines face aux emprunts arabes » , p: 203.

[5] – ibid, p: 203.

وحول الطريقة التي استدخل بها الحوصيون الكلمات العربية إلى لغتهم أنظر: مصطفى حجازي السيد حجازي، "الحذف الصوتي في الكلمات العربية المقترضة في لغة الهوسا"، مجلة الدراسات الإفريقية، 7(1978)، ص: 55-64.

[6] - H.J. de Dianoux, « Les Mots d'emprunt d'origine arabe dans la langue songhay », B.I.F.A.N, T: 23 , 3-4(1961), p: p: 597-598.

والمؤلف يشير هنا إلى أن الاقتراض عند السنغاي اتجه إلى الأسماء بالدرجة الأولى، ولا نجد سوى قليل من الأفعال المقترضة والتي قال أنها لا تتجاوز 30 فعلا.

[7]– علي أبو بكر، الثقافة العربية في نيجيريا من 1750 إلى 1960، بيروت، مؤسسة عبد الحفيظ البساط، 1972 ، ص: 372. وانظر وجهة نظر أخرى ترى أن النسبة لا تتجاوز العشر في: بابكر حسن قدرماري، "كبرى اللغات الإفريقية ودورها في التواصل بين شعوب القارة الإفريقية"، ص: 52-53. أما عبد العلي الودغيري فيذكر أن عدد المفردات العربية في لغة بلاد حوص يبلغ 1500 كلمة. انظر: "اللغة العربية في منطقة جنوب الصحراء: الماضي والحاضر والمستقبل"، حوليات الجامعة الإسلامية بالنيجر، 8(2002)، ص: 27.

لذلك بالجدول التالي الذي انتقينا فيه مصطلحات ذات دلالة اجتماعية واقتصادية، مع التأكيد على أن المصطلحات ذات الدلالة العقائدية هي الأكثر حضورا[1].

الكلمة بالغة العربية	عند الفلان	عند الولوف	عند الماندي	عند الهاوسا
المولد النبوي			Mâw1iid/مولد	
رمضان			Ramadan/رمضان	
عيد الفطر			Fitiri /فطِري	
العمرة	Eumra/أمرة	Eumra/أمرة		
الزكاة	Zakaat/زكاة	Zakaat/زكاة		
البلاء	Albalaa/ألبلا			
الدواة	Daha/داها	Daha/داها		
الدفتر	Deftere/دفتر	Teere/تار		
اللوح	Lawhu/لوحُ	Lawhu/لوحُ		Alloo/ألّو
الحرف	Harf/حرف	Harf/حرف		
تأليف	Ta'liif/تاليف	Ta'liif/تاليف		
الطالب	Almuudo/ألمودو	Talibe/طالب		

[1] – اعتمدت في إنجاز هذا الجدول على النماذج المذكورة في الدراسات التالية:

Ahmed Tidiany Diallo, «Langues Africaines face aux emprunts arabes», p: 202-205. Abdoulaye Balde, «Contribution a l'étude de l'impact culturel des emprunts arabes », p: 225-231.

أحمد إبراهيم دياب، علاقة اللغة العربية باللغات الإفريقية، ص: 75-85. بابكر حسن قدرماري، "كبرى اللغات الإفريقية ودورها في التواصل بين شعوب القارة الإفريقية"، ص: 61. بابكر حسن قدرماري، "واقع الحرف العربي في إفريقيا بين الماضي والحاضر"، حولية الحرف العربي، 1(2015)، ص:33. محمد الفران، "تأثير اللغة العربية في بعض اللغات الإفريقية"، أعمال ندوة التواصل الثقافي و الاجتماعي بين الأقطار الإفريقية على جانبي الصحراء، مراجعة وتقديم عبد الحميد عبد الله الهرامة ، طرابلس ،منشورات كلية الدعوة الإسلامية ،1999، ص: 133-137. سعيد علي، "الاقتراض اللغوي ودوره في إثراء اللغات المحلية: اقتراض اللغة الفلاتية للكلمات العربية من خلال القاموس الفرنسي للأب دومنيك نوي"، مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية، 40(2018)، ص: 55-66.

ومن أهم الدراسات التي تتبعت الألفاظ العربية في لغة الولوف أشير إلى:

Abdoulaye Deme, Les emprunts linguistiques du wolof à l'arabe (contribution à la lexicologie du wolof), Thése de doctorat, Sous la direction de: Louis Jean Calvet, Paris5, 1993-1994.

الكلمة باللغة العربية	عند الفلان	عند الولوف	عند الماندي	عند الهاوسا
الأستاذ	Ustâ/أستاز	Ustâz/أستاز		
المؤدب	Moaddib/مؤدب			
الفقيه	Alfa/ألفا			Foudi/فودي
الإمام	Almam/ألمام			Limaamii/لمامي
العلامة المتكلم في كل فن	أكلمو كلي فنن/ Icâlimu kulii fannini	أكلمو كلي فنن/ Icâlimu kulii fannini		
المدينة	Madina/مدينا	Madina/مدينا	Madina/مدينا	
فتنة			Fitiné/فتنة	
الولي			Waliyi/وليي	Waliyi/وليي
الستر	Sutura/سترا			
الزيارة	Zuuraade/زياردى			
البركة	Barke/برك			
الزنا	Jina/جنا			
الحرمة/الشرف	Alhorma/الحرمة			
الربا	Riba/ربا			
الحلال	Halal/هلال			
السوق			سوقو/Sugu (البمبارة)	
الغش				ghich/قش
الأمانة				Amanaat/أمانات
الربح				Ribh/ربح
الخسارة				Khassara/خسارة

الكلمة باللغة العربية	عند الفلان	عند الولوف	عند الماندي	عند الهاوسا
الفائدة	Faayuda/فايدا			
الاستئجار	Akiri/أكيري			
درهم		Daram/درم		
الحرير				Harir/حرير
الزعفران	Safran/سفران	Safran/سفران		Safran/سفران
الكافور	Camphre/كمفر	Camphre/كمفر	Kaafoura/كافورا	Camphre/كمفر
النعناع		Nana/نانا		
الخبز				Alkubuz/الكبز
السكر			Sukuru/سُكُرُ	Sukar/سكر
التمر			Tamaré/تمري	
البصل	bassal/بصل		Albassa/البصا	Albassa/البصا
الثوم			Tume/توم	
السرج				Sirgu/سرجو
الصابون				Sabulu/صبُلو
الكتان				Kitani/كتاني
الفوطة				Alfuta/الفوطة
الطاقية				Tagiya/طاقية
القفطان				Kaptani/كبتاني
الفندق				Alfindiki/الفِنْدِقِ
صندوق				Sanduki/صندوقي
الطاسة				Tassa/طاسة

الكلمة باللغة العربية	عند الفلان	عند الولوف	عند الماندي	عند الهاوسا
حلوى				Aluwa/ألوى
الكذب		Cayb/كايب		
القاضي	Al qaadi/القادي	Al qaadi/القادي		
العدل	Adil/أدِل Adilaaku/أدلكو			
الشريعة			Sariyan/سريان	
الحق	Alhaqq/الحق	Alhaqq/الحق	Haké/حقي	
العقل			Hakili/حقلي	
الرزق	Aruzuku/أرزق		Hariké/حَرِكي	
الصدقة				Sadaka/صدق
الصداق (المهر)				Sadaki/صدقي
العدة				Idda/إدّة
الإمام	al imaam/الإمام	al imaam/الإمام		
الإمام الراتب	al imaam raatib/ الإمام راتب	al imaam raatib/ الإمام راتب		
نائب الإمام	naa'ib/نايب	naa'ib/نايب		
الزمان	Zaman/زمان	Zaman/زمان	Jamana/جمانا	
الوقت	waqt/وقت	waqt/وقت	Waati/واتي	
ساعة	Saea/ساآ	Saea/ساآ		
السبت	Aset/أست	Aset/أست	Sibiti/سبت	Asba/أسبا
الأحد	Alet/ألت	Alet/ألت	Alhadi/ألحدي	Lahid/لحيد
الإثنين	Altine/ألتين	Altine/ألتين	Ténén/تنين	Lithnayni/لتنين

الكلمة باللغة العربية	عند الفلان	عند الولوف	عند الماندي	عند الهاوسا
الثلاثاء	Talaata/تلاتا	Talaata/تلاتا	Talata/تلتا	Talaata/تلاتا
الأربعاء	Alarba/ألربا	Alarba/ألربا	araba/أربا	Larba/لربا
الخميس	Alkamisa/الكميسا	Alkamisa/الكميسا	Aranisa/أرنيسا	الخميسا/ Alkhamisa
الجمعة	Aijuma/أيجوما	Ajuma/أجوما	Arjuma/أرجوما	Jumua/جوموآ

كل ما ورد أعلاه يبين انخراط الألفاظ العربية في مختلف اللغات السودانية، وهي تحمل دلالات عديدة تبرز تبني السودانيين لقيم جديدة وفدت مع التجار والجاليات، كمفهوم الربا والزنا والعدة والصداق (المهر)، وألفاظ تمثل فاعلية الإسلام في المجتمع السوداني تتعلق بطلب العلم وبعض المناصب الدينية والمصطلحات ذات الدلالة القضائية، ودخول أشياء لم يعرفها مجتمعهم من قبل فسموها بالاسم الذي جاءهم به مثل أنواع الألبسة وبعض الخضر والنباتات والمأكولات، وكل هذا وغيره يكشف عن فاعلية اللغة في التغير الاجتماعي والاقتصادي، ودلالتها على مدى التفاعل بين السودانيين وبين المغاربة.

إن عدم بلوغ تأثير اللغة العربية في السودان الغربي مرحلة تحقيق الاستعراب الناتج عن الإشعاع الثقافي، لم يمنعها من التسرب إلى مختلف لغات المجموعات السودانية المختلفة، حيث اقترضت منها هذه اللغات العديد من المصطلحات التي حملت معها معاني ودلالات جديدة، ومثلت صورة من صور التفاعل بين العناصر السودانية والمغربية، لكن هذه العناصر كانت رغم ذلك في حاجة إلى لسان تتفاهم به وتتجاوز مشكلة التشرذم اللغوي، ليسهل عليها عملية التبادل التجاري وتسيير صفقات التبادل في مختلف الاسواق السودانية والصحراوية.

الفصل السادس:

المجتمع السوداني بين الأعراف المحلية والتأثيرات المغربية

I– الأسرة السودانية.

II– اللباس والزينة.

III– الحفلات وأشكال الموسيقى ومظاهر اللهو.

IV– الأطعمة والأشربة في السودان الغربي.

V– الأزمة والموقف من المرض.

VI– الطراز العمراني السوداني بين الأصالة والاقتباس.

I- الأسرة السودانية:

1- الأسرة الأموسية: بين القطيعة والاستمرار.

كانت الكثير من الأسر السودانية التقليدية أسرا أموسية[1]، وتمثل القرابة المتشكلة حول المرأة أساس بناء العشيرة والقبيلة، إذ يعتبر الأبناء أعضاء في جماعة الأم، ولهذا تترتب عدة التزامات بين الفرد وقرابته من جهة أمه، فهؤلاء الأقارب يؤدون تجاه الأولاد دورا يفوق ذلك الذي يؤديه الأقارب من جهة الأب، ونتيجة لذلك يكون للخال في هذه المجتمعات من الحقوق ويترتب عليه من الالتزامات ما يتجاوز حقوق الأب وواجباته تجاه أولاده[2]، وقد دلت إشارات البكري حول نظام الحكم في مملكة غانة الوثنية على أن سيرة السودان ومذهبهم في توريث السلطة أن تنتقل لأبناء أخت الملك، وقد علل المؤلف ذلك بأن "الملك لا يشك فيه أنه ابن أخته، وهو يشك في ابنه، ولا يقطع على صحة اتصاله به"[3]، وهذا التفسير يمكنه أن يكون مقدمة لتحليل خلفيات الظاهرة انطلاقا من النصوص التاريخية واستنادا إلى الدراسات الأنثروبولوجية.

يحتاج تفكيك هذه الظاهرة إلى حفر عميق في التقاليد الاجتماعية للشعوب السودانية قبل التأثير الإسلامي، ولعل محاولة تلمس طبيعة العلاقة بين الجنسين يؤسس لفهم جذورها، فالمصادر تدل على وجود حالة من المشاعية الجنسية، وغياب تنظيم اجتماعي صارم يحكم العلاقات بين الرجال والنساء[4]، إذ يشير الإدريسي إلى أن أهل ملل أمم كثيرة يتناكحون بغير صدقات ولا حق، ولذلك كثر نسلهم، أما أهل زغاوة فقد اعتبرهم أكثر الناس فسادا ونكاحا وأغزرهم أبناء وبناتا، وقلما توجد منهم المرأة إلا ويتبعها أربعة أولاد وخمسة، وشبههم في ذلك بالبهائم؛ لأنهم لا يبالون بشيء من أمور الدنيا إلا ما تعلق بالبطن والجنس[5].

---

[1] - كان مفهوم الأموسية/Matriarcal في الدراسات الأنثروبولوجية يعني في البداية تنظيما اجتماعيا مؤسسا على النسب الأموي الأحادي، وليس بالضرورة على سلطة المرأة، وفيما بعد أصبح يقصد به حق الأم وسيطرة النساء، حيث تلعب النساء في المجتمع الأموسي دورا مماثلا لدور الرجال في المجتمع الأبوسي البطريركي/ Patriarcal على جميع المستويات، لكن هذا التصور لمجتمع أموسي تمارس فيه المرأة السلطة العليا لم يتم إثباته تاريخيا، لذلك سيستعمل هنا لتبيان مكانة المرأة من خلال نمط النسب الأموي وما يترتب على ذلك. انظر: رحال بوبريك، دراسات صحراوية، ص: 64، 66-67.

[2]- محمود سلام زناتي، الاسلام والتقاليد القبلية في إفريقيا، ص: 96. وقد فضلت القول أن هذه الظاهرة شملت الكثير دون تعميمها لأن نمط العينات المستند إليها لا تغطي كل المجال المدروس، كما أن اعتماد شكل النشاط الاقتصادي وتقييم الجهد العسكري للتمييز بين الأسرة الأموسية والأبوسية يجعلنا ننتبه إلى أن بعض المجتمعات السودانية قد لا تكون سادت بها هذه الظاهرة. انظر في تحليل ذلك: دونالد ويدنر، تاريخ أفريقيا جنوب الصحراء، ص: 33-34. وللنظر في تفسيرات أخرى انظر: حسين مرزوقي، بلاد السودان في كتب الجغرافيين والرحالين العرب، ص: 130-133.

[3] - المسالك والممالك، ج2، ص: 362.

[4] - ربط النظام الأموسي بالمشاعية الجنسية من أهم النظريات التي عالجت هذه الظاهرة، ومن أبرز الذين تبنوا هذا الرأي: جون جاكوب باخوفن/J.J. Bachhufen (1815-1887)، وماكلينان/Mac Lennan (1827-1881). انظر تحليل المسار التاريخي لمفهوم ودلالة الأسرة الأموسية والنظام الأموسي عند: رحال بوبريك، دراسات صحراوية، ص: 64-67.

[5]- نزهة المشتاق، ج1، ص: 22، 110.

استمرت هذه الظواهر عند القبائل التي لم تتعرض لإشعاع الثقافة الإسلامية، فالوزان يشير إلى استمرارية هذا الشكل من الإباحية في القرن 10هـ/16م؛ حيث يذكر وجود قبائل لا يمتلكون نظاما للأسرة، فليس للرجل امرأة خاصة به، بل يجتمعون في الليل نساء ورجالا، ويضاجع كل واحد من تعجبه أكثر من غيرها[1]! ولم تقتصر هذه الممارسات على السودانيين المتمسكين بتقاليد المجتمع القديم، بل شملت أيضا بعض القبائل الصحراوية، فصاحب الاستبصار يزعم أن أهل تادمكة لم يكونوا يتحرجون من العلاقات الجنسية المحرمة، فكانت نسائهم تتلقين التجار إذا أقبلوا إلى بلدهم، ويتقارعن على الرجل الجميل منهم أيهن تحمله إلى منزلها[2]! ومع ما قد نراه في هذا النص من المبالغة بتصوير مجتمع تادمكة متعايشا ومتقبلا لهذا السلوك في الوقت الذي كان الإسلام قد دخله، فإن النص قد يوحي ببعض الحقيقة قد تتعلق بقبائل تعيش بالمنطقة، وإن كانت الحادثة أقرب إلى "العجيب" الذي تهتم به كتب الجغرافيا وتعممه على المجتمعات، بينما قد لا تتجاوز الصورة في حقيقتها شكلا من أشكال الانحرافات التي تعشعش على أطراف المجتمعات.

إن غياب مؤسسة الزواج التي تنظم العلاقات الجنسية يغيّب "الأب" عن الكثير من الأولاد الذين لا يجدون أمامهم سوى الأم وعائلتها التي لا ترى غضاضة في احتضانهم وضمهم إليها، خاصة مع الحاجة الاقتصادية إلى اليد العاملة في الأسرة المعاشية الفقيرة، وبذلك تتشكل منظومة قرابة وعلاقات اجتماعية أساسها المرأة، وهذه المنظومة تسمح للأعراف التي تشكلت في السياق التاريخي لانتشارها بالاستمرار، ولو تراجعت الممارسات التي أنتجتها، لذلك بقيت آثار النظام الأموسي عند مسوفة ولاتة، حيث ينتسب الرجل إلى خاله دون أبيه، ولا يرث الواحد منهم إلا أولاد أخته دون أولاده[3]، رغم قدمهم في الإسلام وارتباطهم بالجاليات والحواضر المغربية ودورهم الكبير في نشره بين السودانيين.

---

[1]- الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 159-160. وقد أشارت المصادر السودانية إلى انتشار الزنا بين السودانيين وخصصت العائلة الملكية بشيوع الفواحش بين أفرادها منذ نهاية عهد الأسكيا محمد، إلى الحد الذي امتدح السعدي، تاريخ السودان، ص:268 ياسي بر بير بن أسكيا داوود لأنه "لم يعمل فاحشة قط، وهذا معدوم فيهم بالكلية"، منبها ص: 280 إلى شيوع اللواط أيضا بينهم، ويبدو لي في هذه الأخبار نوع من تضخيم الانحرافات من أجل تبرير الهزيمة القاسية أمام جيش المنصور الذهبي، أو تأسيسا لشرعية الغزو المغربي انطلاقا من أنه كان عقابا لتنكب الدولة طريق الأسكيا محمد وتخليها عن مشروعه الإصلاحي، أو تبريرا لموقف المؤلف ذاته لتزكيته سلطة غازية متغلبة على بلده وتطلب منحها الشرعية من النخب التي كانت تدين بالولاء لآل أسكيا.

[2]- مجهول، كتاب الاستبصار، ص: 223. ويمكن أن يضاف لما ورد أعلاه إشارات إلى الظاهرة بالسودان الشرقي، إذ نقرأ عند المقريزي أن بعض نساء البجة كنّ لا يكترثن بالمحافظة على عفافهن، إذ يسلمن أنفسهن لمن يزور بلادهن من الأغراب، وإذا ما ولدن ذكراً من الزنا قتلنه، ويبقون الجارية على قيد الحياة، ويقولون إن الرجال بلاء وحرب. انظر: المواعظ والاعتبار، ج1، ص: 94.

[3]- ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، ص: 687-688. واستمرت هذه الظاهرة إلى غاية القرن 10ه/16م إذ سأل عنها المغيلي (أسئلة الأسقيا، ص: 57-58) والسيوطي (فتح المطلوب المبرور وبرد الكبد المحرور، ج1، ص: 285)، بل تمت الإشارة إليها عند الآيير في مرحلة متأخرة، حيث كانت مما أنكره عليهم محمد بلو بن عثمان فودي (ت: 1253هـ/1837م) في حركته الإصلاحية (إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور، ص: 66)، وذكر السيوطي والمغيلي استيلاء الأكبر سنا أو الأقوى بين الورثة على تركة الميت، وعن توريث المال للأكبر سنا أو للأقوى بين أفراد أسرته؛ فقد أشار البكري منذ القرن 5هـ/11م أن نظام الوراثة في مدينة سامة على بعد 4 أيام من غانة يقضي بتوريث الابن الأكبر كل تركة الأب. انظر: المسالك والممالك، ج2، ص: 367. ووردت الإشارة إلى توريث ابن الاخت أيضا عند آزورارا وتتعلق بسكان

لم تقتصر مخلفات النظام الأموسي على قبائل صنهاجة الصحراء، بل إن الكثير من تمظهراتها موجودة عند السودانيين، فانتقال السلطة إلى ابن البنت أو ابن الأخت كان معتمدا في بعض الأحيان عند الملنكي، إذ كتب ابن خلدون أن المنسى أبو بكر (674-684هـ/1275-1285م) قد تولى "على سنن الأعاجم في تمليك البنت وابن البنت"[1]، ويبدو أن المنسى موسى حمل اسم أمه؛ إذ تسميه المصادر السودانية كنك موسى، وكان اسم أمه: نانا كنك[2]، وفي شواهد القبور السودانية التي جمعها فارياس/Farias تتوفر أمثلة للمتنسبين لأمهاتهم دون آبائهم في غاو ساني وكوكيا، وهذه الأمثلة تتمثل في: زا بن الملكة حكية (ت: 521هـ) ، ياما بن الملكة سو (ق: 7هـ)، جمبـ؟ بن هند (ق:6ه)، فاطمة بنت عائشة (ت: 678هـ)[3]، وقد استمر الاعتراف بالبنوة التي تأتي عن طريق الأم سائدا عند قبائل الولوف والسيرير، وبعض سكان الغابات الاستوائية[4].

إن القصة التي أوردها محمود كعت عن قتل المنسى موسى لأمه بالخطأ[5]، تشبه إلى حد بعيد مجموعة من الأساطير الصحراوية التي يسمح الانطلاق منها في التأسيس لتحول المجتمع نحو النظام الأبوي[6]، فهذه الرواية التي لا نجد لها صدى في مصادر القرن 8هـ/14م رغم شهرة المنسى موسى[7]، كأنها تحيل إلى مرحلة تجاوز الملنكي لهذه العادة من طرف ملك حمل هو ذاته اسم أمه، ولا يوجد بعده في سلسلة ملوك مالي من وصل للسلطة انطلاقا من قرابة أموية مع الملك، بما يوحي بقطع تمظهرات الأموسية وترسيخ منظومة نسبية جديدة تقوم على مركزية الأب دون غيره.

جزيرة غوميرا من جزر الكناري (تاريخ اكتشاف وغزو غينيا، ص: 287) بما يبرز ارتباط الأمر بشكل الأسرة وليس فقط بتقاليد صحراوية أو سودانية، وفي هذا السياق يمكن التذكير بعدوان بعض الأمراء على تركة رعيتهم فيرثونها دون عائلاتهم (المغيلي، أسئلة الأسقيا، ص: 48) ، وكان الأسكيا داوود أول سلطان من سلاطين السنغاي يرث جنده باعتبارهم عبيده، بينما كان من قبله يكتفي بوراثة الفرس والترس والحريش/الرماح فقط، ويبدو أن هذا مجرد احتفاظ بسلاح السلطنة وليس من قبيل الميراث. انظر: محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 168. وأشار آي إم لويس إلى أن نظام الميراث الإسلامي كان أحد الأسباب التي قوضت منظومة الارتباط القبلي ومنحت استقلالية اقتصادية واضحة للأفراد عموما وللنساء بشكل أخص، وهو ما جعل الكثير يتمسك به ويدافع عنه. انظر: الإسلام في إفريقيا الاستوائية، ص: 124-125.

[1] – ابن خلدون، العبر، ج6، ص: 267 . وقارن بـــــ: القلقشندي، صبح الأعشى، ج5، ص: 282. ويشير دولافوس إلى تولي ابن أخت له أيضا. انظر: Maurice Delafosse, Haut- Sénégal-Niger, T2, p :186.

[2] – محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 81.

[3] –P.F. de Moraes Farias, Arabic Medieval Inscriptions from the Republic of Mali, p: 16-17, 31, 50,164.

[4]– حسن علي إبراهيم الشيخي، تأثير الاسلام وثقافته في السودان الغربي منذ القرن الحادي عشر الميلادي حتى نهاية القرن السادس عشر الميلادي، إشراف:محمد علي محمد الطيب، جامعة أم درمان الإسلامية، 2008-2009، ص: 131.

[5] – محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 81.

[6] – لعل أهم قصة يمكن الإشارة إليها هنا تلك المتعلقة بالدعم الذي قدمه محمد الكنتي لأولاد عمه من أولاد الناصر ضد أخواله إبدوكل من صنهاجة والتي وردت في: سيدي محمد الخليفة الكنتي، الرسالة الغلاوية، تح: حماه الله ولد السالم، الرباط، مؤسسة الشيخ مربيه ربه لإحياء التراث والتبادل الثقافي، 2007، ص: 245-251. وبالإضافة إلى ذلك هناك روايات أخرى تؤسس لهذا التحول في المجتمع الصحراوي تنظر في: رحال بوبريك، دراسات صحراوية، ص: 70-72. ولاشك في أن القصة أو الأسطورة إنما تختزن في الذاكرة الجماعية صورة لمحاولة إخراج الحوادث التاريخية والتغيرات الطويلة ضمن سياق قابل للتداول والتبرير.

[7] – المقصود هنا رحلة ابن بطوطة وكتاب العبر لابن خلدون ومسالك الأبصار للعمري.

لقد تحول المجتمع السوداني من مجتمع أموسي إلى مجتمع يتمحور حول الأب بشكل تدريجي، إذ أن ترسيخ مؤسسة الزواج، ورفض الرجل الاعتراف بالأولاد الذين ليسوا من صلبه[1]، وتشكل مؤسسة القضاء التي لاشك في أنها مارست دورا هاما في اختفاء الكثير من الممارسات المحرمة، وحضور الأسر المسلمة خاصة من المغاربة أدّى إلى إعادة توزيع الأدوار داخل الأسرة، وفي سلاسل الملوك الماليين يلاحظ أن أغلبهم نال السلطة من خلال خط توريث أبوي، وهو ما حدث أيضا عند كل ملوك السنغاي والتكرور، وفي شواهد القبور التي سبق الاستناد إليها يلاحظ أن كل الأسماء الواردة باستثناء أربعة منها تنسب الميت إلى أبيه[2].

ويبقى من الضروري الإشارة إلى أن الأسرة السودانية كانت من نوع الأسرة الممتدة الواسعة، وليست الأسرة النواة المتشكلة من الأب والأم والأولاد؛ وذلك راجع إلى شكل الملكية من جهة، والحاجة إلى التعاون في الأنشطة الزراعية من جهة أخرى، لذلك تتشكل الأسرة من الجد والأبناء والأحفاد، بالإضافة إلى بعض الأصهار الموثوق بهم[3]، وهذه الخلفية العرفية ذات البعد الاقتصادي استمرت بعد أسلمة المنطقة.

2- الزواج وامتداد التأثير التقليدي.

***الأعراف القديمة وأسباب التغير:**

لم يعرف المجتمع السوداني قبل الاسلام صداقا ولاعقدا[4]، ولم يضع حدا لعدد النساء التي يمكن للرجل الواحد الزواج بهن، ولذلك استقلّ أحد ملوكهم - الذي كان تحته عدد كبير من النساء- ما شرعه الإسلام من عدم الزواج بأكثر من أربع نسوة[5]، وكان من دواعي تكثير الزوجات بالنسبة للملوك وشيوخ العشائر الرغبة في مصاهرة عدد كبير من القبائل من أجل إقامة تحالفات اجتماعية وسياسية، بينما ينظر إليه عامة الناس باعتباره وسيلة توفر اليد العاملة في الأسرة المعاشية[6].

من أقدم طرق الزواج عند السودانيين أن يتم عن طريق المبادلة (رأس برأس)، أي أن يعطي الرجل أخته أو بنته لرجل آخر، على أن يزوجه أخرى من أسرته أو قبيلته[7]، وفي تقاليد مجتمع الموسي كان الرجال الأكبر سنا

---

[1]- من خصوصيات الأسرة الأموسية في المجتمعات الوثنية أنها لا ترى عيبا في الممارسات الجنسية خارج إطار الزواج، وينظر الأب إلى من تنجبهم زوجته من غيره باعتبارهم أفرادا من أسرته من الوجهة القانونية، بل ويلحق بهذه الأسرة أيضا من أنجبتهم زوجته من غيره قبل زواجها به، لأن كثرة الأبناء تدعم الأنشطة الاقتصادية للأسرة. انظر: محمود سلام زناتي، الاسلام والتقاليد القبلية في إفريقيا، ص: 115-116.

[2]- يقدم آي إم لويس تحليلا عميقا للآثار الناتجة عن تداخل نظامي القرابة الأبوسي والأموسي عندما يتزوج الرجل المسلم من امرأة غير مسلمة، أو من عشيرة لا تزال تتبع النظام القديم، ويبدو أن هذه النماذج قد حدثت وإن أغفلتها النصوص التاريخية التي تعود لفترة الدراسة، وهو يقدم لذلك أمثلة تم رصدها في المرحلة الاستعمارية، ولذلك ينصح بالعودة إلى: الإسلام في إفريقيا الاستوائية، ص: 128-136.

[3] - Pare Moussa , Villes et espaces publics dans le Bilad Al-Sudan occidental, p:44.

[4]- الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 22.

[5]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 362. ويشير المسعودي، أخبار الزمان، ص: 87. أن من ملوكهم من كان له 10 نساء، وأنه يبيت يبيت كل ليلة عند اثنتين منهن، ومن لم تعجبه طلقها بعد المرة الثالثة!!

[6]- إ.ج. هوبكنز، التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، ص: 40-41.

[7]- دنيس بولم، الحضارات الإفريقية، تر:علي شاهين، بيروت، مكتبة الحياة، 1974، ص: 84. وهو المعروف بزواج الشغار عند العرب.

سنا هم الذين يديرون عمليات التبادل، ولا يمكن للشباب أن يقوموا بهذه العملية بمفردهم، وعندما لا يتمكن الشاب من تحصيل زوجة فإنه مخير بين انتظار وفاة أحد كبار السن فيرث منه زوجة أو زوجات، أو يبحث لنفسه عن زوجة عند زعماء قبليين آخرين، مقابل الوعد بتقديم بضائع وخدمات للمتفضلين عليه بتزويجه، أو الالتزام بتقديم بناته في المستقبل كزوجات لهم[1].

أدى انتشار الإسلام والتأثير الثقافي للجاليات المغربية ودور الفقهاء السودانيين في تبيان الحلال والحرام ونشر العلم في المساجد والكتاتيب، وفاعلية مؤسسة القضاء في إخضاع تصرفات الأشخاص لأحكام الشرع إلى تشكيل المؤسسات الاجتماعية السودانية وفق منظومة جديدة تتناسب ومقتضيات الشريعة الإسلامية مع استمرارية ملحوظة لبعض الأعراف المحلية، وكانت مؤسسة الزواج من أهم ما طرأ عليه تحول كبير أعاد تشكيل الأسرة السودانية من جديد، وتبنى السودانيون مفاهيم الشرف والعرض، لكن ذلك لم يعن التخلي عن كل الميراث السابق.

إن إعادة بناء الأسرة السودانية وفق القواعد الإسلامية لم يتم من خلال انقلاب سريع وشامل، بل إنه تم بطريقة متدرجة وبطيئة جدا، واختلف نجاح الإسلام وتأثير الجاليات المغربية المسلمة من منطقة إلى أخرى، فهو في الحواضر الكبرى أنجح منه في الضواحي والأرياف والمناطق النائية، وفي المدن التي ضمت أسرا مغربية أسرع من المناطق التي تطورت فيها الأسرة السودانية ذاتيا من خلال الاطلاع على التصورات الإسلامية وإدراك الفوارق بينها وبين التقاليد المحلية، فالأسر المغربية قدمت نموذجا للتمثل الصحيح للقيم والأحكام الإسلامية، وأغرت السودانيين بتقليدها والنسج على منوالها، وانطلاقا من هذا يتبين أن مدنا مثل مدينة التجار المسلمين بغانة وساني بغاو ومحلة البيضان بمالي وتنبكت مثلت المراكز الحضارية الأساسية التي أعادت تشكيل بنية الأسرة السودانية، ومن خلالها توسعت هذه المؤسسة في صورتها الجديدة لتشمل مناطق أخرى بحسب إشعاع هذه الحواضر وفاعلية سكانها في ترسيخ هذه القيم، وتبيان مناقضة الممارسات القديمة لقواعد الشريعة الاسلامية.

***امتدادات الأعراف القديمة عند الملوك:**

بسبب رسوخ الأعراف التقليدية وضعف الحضور المغربي في الكثير من المدن السودانية استمرت العادات التقليدية المخالفة للتصور الإسلامي، ويمكن ملاحظة ذلك بشكل أوسع ضمن العائلات الحاكمة التي كانت تتمتع بحقوق واسعة في الديانة القديمة والأعراف المتشكلة منها، فقد استمر الجمع بين الأختين عند السنغاي إلى القرن 8هـ/14م حيث أنجب الملك زا ياسبي ولديه علي كلن وسلمان نار من أختين هما:أمّا وفت، وهذا من الأعراف الوثنية التي لم تنقطع باعتناق الناس للإسلام[2]، وعند الولوف استمر الأمراء في الزواج بعدد غير محدد من النساء، حيث يعلمنا كادامستو/ Ca'da Mosto أن الأمير بودومال/ Budomel له من النساء تسعة في قرية

[1]- إليوت ب ز سكنر، "الإسلام في مجتمع موسّي"، ص: 435.

[2]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 39-40. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 69، 128.

واحدة[1]، واستمر السكان في عهد الملنكي يقدمون كل فتاة جميلة تبلغ الحُلم هدية للملك من دون تزويج كأنها ملك يمين[2]، وفي مثال المنسى موسى الذي كان متدينا محافظا على الصلاة والقراءة والذّكر يتضح رسوخ هذه العادات، فقد سأل أمير حاجب بمصر عندما أنكر عليه ذلك منبها إلى أنه لا يجوز ولا يحلّ لمسلم شرعا ولا عقلا عن شمولية هذا الحكم للملوك أيضا؟ معلنا أنه لا يعلم ذلك وأنه تائب منه راجع عنه[3].

لا يبدو أن استمرار هذه الممارسات متعلق بالجهل؛ بل بصعوبة الاقلاع عنها، ذلك أن الأسكيا محمد ذاته مع دوره الكبير في أسلمة الدولة والمجتمع بالسودان الغربي قد طلب منه أحد قواده في مكة المكرمة سنة 902هـ/1495م أن لا يأخذ من بناته لحريم قصره إلا بعقد نكاح[4]، مما يدل على أن الظاهرة استمرت مع ملوك السنغاي، وأنها كانت حاضرة في بداية القرن 10 هـ/16م عندما ازدهرت الثقافة الإسلامية وحقق الإسلام أقصى توسعاته بالمجالات السودانية، وتمت الإشارة بوضوح إلى أن الأسكيا داوود (956-990هـ/1549-1582م) كان يرث من جنده الفرس والترس والحريش، واستمر في عهده تسري الملوك ببنات الجند الذي وصفه محمود كعت بالمصيبة التي سبقت حكمه[5].

إن تفسير هذه الممارسة ينطلق من مكانة الملك في المخيال السوداني التقليدي، ويرتبط أساسا بالعلاقة بينه وبين الأسلاف الذين يمثلون "الواسطة" بين الناس وآلهتهم، أو أحد تمظهرات الأرواحية السودانية، ولذلك كانت هذه الممارسات انعكاسا لتقديس الملوك الذين يتعامل معهم باعتبارهم أسيادا لكل ما تحت أيديهم بما فيهم الرعية الخاضعة لسلطتهم، ومما يشبه هذا النوع من الأفعال المشينة ما أقدم عليه الأسكيا موسى بعد خلعه لأبيه عن السلطة، من الاستيلاء على جميع ممتلكاته بما في ذلك جواريه وسراياه اللواتي "حبسهن لنفسه"!![6]، وهو هنا يرث تركته باعتباره الملك الجديد دون اعتبار لصلة القرابة بينهما، ولذلك تبدو بعض الممارسات مشتركة بين السودانيين المسلمين والوثنيين، ففي منطقة نهر منساو/Mansoa يحدثنا ألفاراز/F.M. Alvaers أن

---

[1] - Relation des voyages à , p: 93. Malyn Newitt, The Portuguese in West Africa 1415–1670 , p: 77.
وتنبغي الإشارة هنا إلى أن نص كاداموستو قد يعني مجموعة من الإماء اللائي في عصمة الأمير، وإن كانت نصوص كثيرة تبرز عدم ترسخ القيم الإسلامية في مجالات الولوف.

[2]– العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 69، 128.

[3]– المصدر نفسه، ج4، ص: 119-120.

[4] – محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 134. ومن المفيد الإشارة هنا إلى أن الأسكيا محمد في أسئلته التي وجهها للفقيه المغيلي أشار إلى أن سن علي كان " لا يتوقف في النساء على نكاح ولا غيره من الشروط الإسلامية، بل كلما أعجبته امرأة في جميع مملكته أخذها وأدخلها في بيته وفراشه لا يبالي بزوجها ولا أحد، ويجمعها مع أمها، فيتلذذ من المرأة وابنتها حرة أو أمة". فهل كان الأسكيا ينكر على سن علي شمولية ما يأخذه من بنات الرعية للنساء المتزوجات وجمعه المرأة مع ابنتها، أم أنه ينكر عليه عادة الحق في من تعجبه من بنات رعيته مع أن هذه الظاهرة شملت الأساكي أيضا؟ أم أن هذه المعلومات عن الأساكي مما ادعاه عليهم المؤرخون السودانيون في العهد السعدي؟؟. انظر: المغيلي، أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي، ص: 37.

[5] – محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 168.

[6]– المصدر نفسه، ص: 143. ويظهر في النص إنكار القاضي محمود كعت الشديد لهذه الممارسة بما يشير إلى أن المجتمع يومها كان رافضا لها.

الناس لا يزوجون بناتهم إلا بعد عرضهن على الملك الذي كان له العديد من الزوجات، إذ يعاقب من لم يفعل ذلك بفقدان كل أفراد أسرته[1].

من ناحية أخرى كانت المصاهرة السياسية إحدى أهم الوسائل التي تضمن للملوك بسط نفوذهم وضمان تبعية الأقاليم لهم، ويبدو أن النساء كن يفتقدن في هذه الحالات لحرية الاختيار، فقد انتهت الحرب بين سن علي وملك جني بزواج الأول من أم الثاني بعد استسلام المدينة الذي أعقب حصارا طويلا وقاسيا[2]، كما زوج الأسكيا داوود إحدى بناته لحاكم جني، وأخرى لحاكم توارق مغشرن، وتزوج بنت سلطان مالي بعد إخضاعه لدار سلطنته وعجز الملنكي عن مواجهة السنغاي[3].

***عادات الزواج في الطبقات المغلقة وعند العامة:**

من أجل الحفاظ على نظام الطبقات الحرفية المغلقة فرض ملوك السودان قوانين صارمة على الزواج داخل القبائل الحرفية الخاضعة لهم، إذ كان يجب أن يتزوج أفراد كل قبيلة فيما بينهم فقط؛ وذلك من أجل استمرار الحرفة في أولادهم، ومن أراد أن يتزوج من خارج قبيلته فيجب عليه أن يدفع لأصهاره 40000 ودعة مقابل استمرار أبناء المرأة على نفس وضعية أبيهم، أما المرأة التي تتزوج رجلا من خارج طبقتها فإنها تبقى ضمن نفس القبيلة مع أن أولادها ينسبون لأبيهم[4].

بعيدا عن الأسرة الملكية وقوانينها الملزمة للقبائل الخاضعة، استمرت بعض العادات السودانية التي تعود للفترة الوثنية إلى أزمنة قريبة عند عامة الناس أيضا، فإذا كانت ظاهرة الجمع بين عدد كبير من النسوة قد تراجعت، وأصبح تعدد الزوجات ذاته ضيق الانتشار عند بعض المجموعات السكانية[5]، فإن بعض عشائر الماندينغ استمرت في الزواج بأكثر من أربعة نسوة، معتقدين أن أبناء من تزوجوهن بعد الرابعة أبناء شرعيون، وفي غامبيا كان الرجال يقتنون النساء الحرائر ويضموهن لإيمائهن[6]، وهذه المخالفة الشرعية مما أنكره الشيخ عثمان دان فوديو (ت:1232هـ/1817م) في حركته الإصلاحية على السودانيين، ورغم تأخر سياقها عن الإطار الزمني لهذا العمل، إلا أنه يدل على استمرار الظاهرة طيلة التاريخ الوسيط[7].

---

[1] - Malyn Newitt, The Portuguese in West Africa 1415–1670 , p: 86.

[2] – السعدي، تاريخ السودان، ص: 115-116.

[3] – محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 170، 247.

[4] – المصدر نفسه، ص: 120-121، 137.

[5] – فرنون ر دورجان، "عامل تعدد الزوجات في الأوضاع السكانية الإفريقية"، الثقافات الإفريقية دراسات في عوامل الاستقرار والتغير، تحرير: وليام باسكو وملفيل هيرسكوفتر، تر: عبد الملك الناشف، بيروت، المكتبة العصرية، 1965، ص: 201.

[6] – حسن إبراهيم حسن، انتشار الإسلام في القارة الإفريقية، ص: 57.

[7] – آدم بمبا، "المرأة في إفريقيا: قراءة في العادات والتقاليد المحيطة بها"، ص: 96.

في سيراليون استمر الجمع بين الأختين، ومثّل مجتمع الولوف أحد المجتمعات التي استمرت فيها مختلف التقاليد القديمة الخاصة بالأسرة والمرأة[1]، واستمرت ظاهرة الزواج "بالتوريث" - حيث تزوج المرأة التي توفي زوجها لأحد أقاربه أو أفراد عشيرته- في الكثير من المجتمعات الإفريقية[2]، ورغم ذلك فإن تحولا كبيرا قد بدأ وعم الكثير من مجالات السودان الغربي وأعاد تشكيل العلاقة بين الجنسين.

عند بعض السودانيين كان الزواج من الأقارب مرفوضا، ومن عشيرة الأم مستقبحا[3]، ولعل هذا من مظاهر المجتمعات الأموسية، لكن المجتمع الفلاني تميّز بتفضيل الزواج من الأقارب، ويقدمون في الأفضلية القريبات من جهة الأب ثم من جهة الأم، وذلك طلبا لتماسك العائلة وترابطها، وحفظ الأملاك داخل العائلة الواحدة وعدم تفتيت الملكية بتقاسم الميراث[4].

3- المرأة: مركزية الدور وتعدد الوظائف[5]:

لم تكن مكانة المرأة في المجتمع السوداني الاسلامي على درجة واحدة في الأهمية والحقوق، بحيث اختلفت أوضاعهن باختلاف الوسط الاجتماعي والجغرافي ومدى الالتزام العقائدي، بيد أن هناك ميزة أساسية تميزت بها النساء السودانيات الحرائر بشكل عام تتمثل في حرية تدبير شؤونهن الخاصة، بل استطاع البعض منهن التأثير في الحياة السياسية[6]، فقد كانت زوجة السلطان المنسى سليمان المدعوة " قاسا" شريكته في الملك على عادة السودان، ويذكر اسمها مع اسمه على المنبر، لكنها اكتسبت كل هذه المكانة باعتبارها بنت عم السلطان، ذلك أن زوجته الثانية التي لم تكن من العائلة الحاكمة لم تحظ بنفس الامتيازات[7].

في نفس السياق يمكن الإشارة إلى أم الملك المالي منسى موسى الثاني (775-789هـ/1374-1387م) التي أسهمت في تنصيب زوجها صندكي الوزير ملكا خلفا لابنها المتوفي[8]، وفي عهد السنغاي مارست زوجة الأسكيا داوود تأثيرا بارزا على زوجها في القضايا السياسية المهمة[9]، وفي بعض الحالات تملكّت المرأة

---

[1] - حسن إبراهيم حسن، انتشار الإسلام في القارة الإفريقية، ص: 57.

[2] - آدم بمبا، "المرأة في إفريقيا: قراءة في العادات والتقاليد المحيطة بها"، ص: 95.

[3]- بشار أكرم جميل داود الملاح، التحولات التي أحدثها الاسلام في المجتمع الإفريقي، ص: 122.

[4]- حسن علي إبراهيم الشيخي، تأثير الاسلام وثقافته في السودان الغربي، ص: 127.

[5] - ينطلق آدم بمبا في تقرير المكانة المميزة للمرأة في المجتمع السوداني من مداخل متعددة، فأساطير الخلق عند الماندينغ والدوغون وغيرهما تجعل الذكر والأنثى صنوان متلازمان، واللغة الإفريقية لغة حيادية جنسويا، لأن الضمائر والصفات فيها لا تميز بين أنثى وذكر، كما تنتشر داخل المجتمع الكثير من الحكم والأمثال التي تعلي من شأن المرأة وتجعل منها أساس صلاح المجتمع والأفراد.انظر: "المرأة في إفريقيا: قراءة في العادات والتقاليد المحيطة بها"، ص: 87-88.

[6]- خولة زوليخة بن رمضان، المجتمع والدين والسلطة في إفريقيا الغربية، ج1، ص: 337.

[7]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 697-698.

[8]- ابن خلدون، العبر، ج6، ص: 270.

[9]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 247.

السودانية على بعض المناطق وأدارتها ودافعت عنها بالجيش الذي يتبع لها[1]، وقد سبقت الإشارة إلى الرفاه الذي الذي كانت تعيش فيه نساء العائلة المالكة، وإلى حرص بعض السلاطين على الزيجات ذات الطابع السياسي من أجل تأمين وحدة المملكة وتقوية تحالفاتها.

عند الفلان والتكرور تعتبر المرأة سيدة البيت وصاحبة السلطة فيه، فأثناء غياب زوجها بحثا عن المرعى لقطيعه لمدة قد تتراوح بين ثمانية وتسعة أشهر، تتولى المرأة الإشراف على جميع المهام وتصبح صاحبة الأمر والنهي[2]، كما كانت المرأة السودانية فاعلة في التجارة المحلية حيث كنّ يستقبلن التجار ليبعن لهم مختلف الحبوب وأنواع المآكل والمشارب[3]، وكن يساهمن في مختلف الأنشطة الحرفية والزراعية والرعوية[4]، وبلغت إحداهن من الثراء ما جعلها تبني مسجد سنكري في تنبكت[5]، ولعل كثرة الأنشطة التي تقوم بها المرأة خارج بيتها هو ما جعل انتشار الحجاب في بلاد السودان بطيئا جدا كما سيأتي بيانه.

في بعض المناطق الشمالية حيث تقيم قبائل صنهاجة الصحراء كان للمرأة دور مركزي في النظام الاجتماعي، فالنساء المسوفيات في ولاتة إذا تزوجن لا يسافرن مع أزواجهن بل يبقين عند قبائلهن، وإن أرادت ذلك منعها أهلها، وفي بلاد بردامة (بين غاو وتادمكة) تجاوزت مكانة المرأة مكانة الرجل، ومن تزوج من نساء هذه القبيلة عليه أن يسكن بهن قريبا من دار أهلهن، ولا يمكنه أن يتجاوز كوكو وولاتة[6]، إذ أنها ينبغي أن تبقى بينهم أيضا.

حافظت نساء قبيلة مسوفة الصنهاجية على عاداتهن القديمة المتعلقة بمصاحبة الرجال، حيث "يكون لهنّ الأصدقاء والأصحاب من الرجال الأجانب، وكذلك للرجال صواحب من النساء الأجنبيات، ويدخل أحدهم داره فيجد امرأته ومعها صاحبها فلا ينكر ذلك"[7]!، وقد حدّث ابن بطوطة أنه دخل على قاضي ولاتة وكان من الفقهاء الحجاج، فوجد عنده امرأة صغيرة السن بديعة الحسن، فلما ارتاب لرؤيتها وأراد الخروج، ضحكت منه ولم يدركها خجل، وأخبره القاضي أنها صاحبته، بل إن هذا القاضي استأذن سلطان مالي في الحج معها في ذلك العام[8]!!

---

[1] – محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 188-189. السعدي، تاريخ السودان، ص: 210. حيث يوجد مثالان أحدهما لملكة سودانية والأخرى صنهاجية.

[2] – خولة زوليخة بن رمضان، المجتمع والدين والسلطة في إفريقيا الغربية، ج1، ص: 339.

[3] – ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 689.

Ca' da Mosto, Relation des voyages, p: 114.

[4]– محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 121.

[5] – السعدي، تاريخ السودان، ص: 206.

[6] – ابن بطوطة، تحفة النظار، ص:688، 704.

[7]– المصدر نفسه، ص: 688.

[8]– المصدر نفسه، ص: 688.

في قصة شبيهة يحدثنا ابن بطوطة قائلا: "دخلت يوما على أبي محمد بن يندكان المسوفي الذي قدمنا في صحتبه، فوجدته قاعداً على بساط وفي وسط داره سرير مظلل، عليه امرأة معها رجل قاعد وهما يتحدثان، فقلت له: ما هذه المرأة؟ فقال: هي زوجتي، فقلت: وما الرجل الذي معها؟ فقال: هو صاحبها، فقلت له: أترضى بهذا وأنت قد سكنت بلادنا وعرفت أمور الشرع؟ فقال لي: مصاحبة النساء للرجال عندنا على خير وحسن طريقة لا تهمة فيها، ولسن كنساء بلادكم، فعجبت من رعونته وانصرفت عنه فلم أعد إليه بعدها"[1]، ومع ما يبدو في هذه الشهادة من الغرابة؛ فإنها لا تعني أكثر من مساحة حرية داخل العائلة أو القبيلة، نتجت عن مشاركة المرأة في الأنشطة الاقتصادية ودورها الهام داخل العائلة الكبيرة، وهذه النصوص تظهر المكانة التي كانت تحتلها المرأة وفضاء الحرية الواسع الذي تمتعت به دون أن يرى الرجل في ذلك غضاضة على نفسه وسمعته، وهي مظاهر تجسد سلطتها الرمزية، إن لم تعتبر ترسبات تدل على ما كانت فيه المرأة من نفوذ قوي ومكانة بارزة، وهو النفوذ الذي سيعرف تراجعا مع حلول قبائل بني حسان في هذه المجالات الصحراوية انطلاقا من القرن 9هـ/15م[2].

إذا كان ابن بطوطة قد قدم وصفا للمرأة يبرز مكانتها ويكشف عن استمرار الأعراف القديمة، فإن الوزان رسم لها صورة أخرى تستقيم مع مختلف أحكامه القيمية الحدّية التي يتصف بها كتابه، إذ وصف المجتمع السوداني باعتباره مجتمعا تكثر فيه العاهرات والأزواج المخدوعون، ولم يستثن من ذلك إلا قلة من النساء اللائي يعشن في أمهات القرى، فكان لهن نصيب أوفر قليلاً من الكرامة الإنسانية[3]، ويبدو أن هذا الوصف إنما إنما ينطبق على الأطراف التي لم تنخرط في التغيرات العميقة التي تسبب فيها انتشار الإسلام وتواجد الجاليات المغربية.

كل هذا يحيل إلى أن المجتمع السوداني مع تخلصه من الكثير من الممارسات المخالفة للشرع، إلا أن المكانة التي كانت تحتلها المرأة سمحت لها بنوع من "الحرية" تجاوزت بها الحظر الفقهي الاسلامي، خاصة وأن بعض الفقهاء السودانيين ذاتهم عملوا على استيعاب هذه الممارسات عبر نفي الريبة عنها، وهو ما يوحي بنوع من القراءة الخاصة للنصوص والأحكام بحيث لا تعارض الأعراف الراسخة بل تتعايش معها.

4- الطفل: الأثر الإسلامي على التربية.

من الظواهر التي ميزت المجتمع السوداني الوثني تلك الحالات الكثيرة للوأد التي كانت تطال المواليد الجدد، بسبب بعض المعتقدات الأرواحية التي تربط بينه وبين ما قد يحل على الأسرة أو القبيلة من الضرر، كالتخلص

[1]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 698. وقد استمرت هذه الممارسات عند القبائل الصحراوية، ونقل محمد المختار السوسي في أخبارها في عهده ما يشبه كثيرا ما أورده ابن بطوطة منبها الإسلامية نياتهم وبعدهم عن الريبة واحتياطهم الكبير لذلك رغم خلواتهم وطول حديثهم. انظر في ذلك: المعسول، الدار البيضاء، مطبعة النجاح، 1962، ج3، ص: 405.

[2] - رحال بوبريك، دراسات صحراوية، ص: 67-68.

[3] - وصف إفريقيا، ج1، ص: 89.

من الطفل المشوه أو المولود من امرأة لا تحل الأعراف المحلية الزواج بها، أو ذلك الذي يولد قبل أن يتم فطام سابقه، وكانت عملية الوأد تتم بطرق بالغة الوحشية، وقد تراجعت هذه الظواهر تدريجيا بسيادة الاسلام وتوسع مجالات المؤسسات الجديدة التي تشكلت انطلاقا من الأحكام التي يأمر بها، رغم استمرار بعض تمظهراتها متلبسة بلباس جديد[1]، ومن المؤسف أن هذه الظاهرة لا تزال مستمرة إلى اليوم عند بعض القبائل الإفريقية البدائية مثل قبيلتي هامر وبانا في وادي أومو بأثيوبيا، انطلاقا من أن اللعنة ستحل بالقبيلة لأن والدهم أخفق في امتحانات الرجولة التي أجرتها له القبيلة، أو بسبب تشوهات في الأطفال وأسباب أخرى تستدعي اعتبار الطفل يحمل صفة "المنجي" أي الملعون[2].

في المرحلة الإسلامية استمرت بعض الأعراف التقليدية، فالسنغاي رغم اسلامهم كانوا إلى غاية القرن 8هـ/14م إذا ولد لهم مولود ليلا طرحوه في تراب بيت مظلم[3]، لكن هذه الأعراف بدأت تتراجع تدريجيا واختفت بعد ذلك، وأصبح السودانيون يحتفون بالمولود الجديد، ويقدمون الهدايا لأهله، فقد نثر المباركون للقاضي محمود بن عمر أقيت ألف مثقال ذهبا فرحا بولادة ابنه البكر محمد، ويذبحون العقيقة لأجله، ترافقها دعوة بعض الأقارب وفقهاء القرية وإمام مسجدها، وينظمون ابتهاجا به حفلا قد يمتد إلى منتصف الليل[4].

تغيرت وضعية الأطفال بتأثير الحضارة الإسلامية وفعالية الجاليات المغربية، فأصبحت العائلات النافذة تكلف العبيد المقربين بتربية الطفل والعناية به[5]، وعمل الناس على إدخال أولادهم للكتاتيب من أجل حفظ القرآن الكريم، وذلك للمكانة الكبيرة التي احتلها طلبة العلوم الشرعية بالبلاد، ووصل الأمر ببعضهم إلى معاقبة أولادهم على تضييع حفظ القرآن والالتزام بالحضور في الكتّاب، وهوما سجله ابن بطوطة في إشارته إلى أهم الأفعال الحسنة للسودانيين؛ فذكر منها عنايتهم بحفظ القرآن العظيم، وأنهم يضعون لأولادهم القيود إذا ظهر في حقهم التقصير في حفظه، فلا تفك عنهم حتى يحفظوه! وذكر أنه لقد دخل على أحد القضاة يوم العيد وأولاده مقيّدون، فقال له: ألا تسرحهم؟ فأجابه أنه لا يفعل حتى يحفظوا القرآن! وأنه مرّ يوما بشاب من السودانيين حسن الصورة وعليه ثياب فاخرة وفي رجله قيد ثقيل، فلما سأل مرافقه عن جريرته أجابه أنه إنما قيد حتى يحفظ القرآن[6]!

وتدل إحدى الصور التي ذكرها محمود كعت في تاريخه عن التحول الكبير الذي طرأ على حياة الأطفال ببلاد السودان، ففي مدينة تنبكت وحدها كان عدد كتّاب تعليم القرآن يتراوح بين 150 و180 كتاب، وأن

---

[1]- محمود سلام زناتي، الاسلام والتقاليد القبلية في إفريقيا، ص: 120-122.

[2]- انظر تقريرا حول الظاهرة في جريدة البيان يوم: 23 مارس 2014 على الرابط:
https://www.albayan.ae/editors-choice/varity/2014-03-23-1.2086612

[3]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 53.

[4]- المصدر نفسه، ص: 153. زمان عبيد وناس، تاريخ مدينة غاو، ص: 174.
Ousmane Silla, « Les Arabes et Sénégal: Arabisme Sans Arabisation » , p: 28.

[5]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 265.

[6]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 698.

الكتاب الواحد كان يضم حوالي 230 صبيا[1]، ويبدو أن عائلات الفقهاء كانت أشد حرصا من غيرها على التنشئة العلمية لأولادهم، وهو ما تثبته ظاهرة توريث المناصب واستمرار العلم في بعض العائلات الشهير مثل عائلات أندغمحمد والحاج وأقيت كما سبق بيانه، وهو ما قد يفسر منع فقهاء تنبكت أولادهم من اللعب مع أولاد العائلات الأخرى، وهي الممارسة التي تخلوا عنها بعد أن تبين لهم أنها حرمت أولادهم من إتقان بعض الأمور مثل ركوب الخيل والإبل[2].

إن هذا التحول الكبير في وضعية الطفل السوداني لم ليكن ليحميه من بعض الأخطار التي كانت تحيق به، وفي مقدمتها أخطار البيئة التي يعيش فيها، إذ وقع الكثير من الأطفال ضحية العقارب المنتشرة في المجالات الصحراوية والحيوانات المفترسة في المناطق الغابوية[3]، بالإضافة إلى ترصد تجار الرقيق لهم من أجل بيعهم، وهي الظاهرة التي بدأت قبل انتشار الاسلام بالحواضر السودانية، واستمرت إلى غاية نهاية العصر الوسيط عندما غلب الجشع على الكثير من التجار الذين لا يبالون سوى بالربح الناتج عن هذه التجارة، بصرف النظر عن هوية من يتاجرون بهم[4]، وهو نفس المصير الذي كان يترصدهم بسبب الصراعات العسكرية الكثيرة التي شهدها السودان الغربي في الفترة المدروسة، فأطفال الفلان دفعوا ثمن البغض الذي كان يكنه سن علي لقبائلهم، كما نكل بغيرهم[5]، وكثيرا ما بيع أطفال المنهزمين في حروب السودانيين في الأسواق[6]، باعتبار السبي السبي علامة الانتصار والإخضاع وفرض التبعية بعد العصيان!

لقد مزج السودانيون بين أعرافهم المحلية وما تعلموه من أحكام الشريعة الإسلامية وتلقّوه من الجاليات المغربية، ليعيدوا بناء أسرهم وينظمون العلاقات بين أفرادها، وبدأت تنحسر التقاليد القديمة تدريجيا بسبب تغير نظرة المجتمع إليها، لكن هذا التغير لم يكن بنفس الدرجة في مختلف المجالات، فالأطراف البعيدة عن مراكز الإشعاع العلمي بقيت محافظة على بعض أعرافها، وفي غياب ممارسات معينة استمرت بعض ترسباتها حاضرة، ولاشك في أن ذلك يعود لتعقد الأسباب التي تنتج الممارسات وتشكل المؤسسات الاجتماعية للأسرة، فالمساهمة الفاعلة للمرأة في النشاط الاقتصادي سمحت لها بتوسيع الفضاء الذي تظهر فيه، ومنحها أدوارا متعددة عززت من مكانتها.

---

[1]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، 219. والرقم الذي أوردناه ناتج عن حساب مستند إلى ما ورد في المصدر ان أحد المعلمين جمع من طلابه 1725 ودعة، وأن الواحد منهم كان يقدم 5 إلى 10 ودعات، فبحساب المتوسط: 7.5 ودعة يكون عدد الصبيان هو: 230، وقد أحصى الراوي من الألواح: 123 لوحا ويبدو أن أغلب الصبية كان يشترك كل صبيين في لوح واحد.

[2]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 211.

[3]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 704، 705.

[4]- مجهول، حدود العالم، ص: 148. أحمد بابا التنبكتي، معراج الصعود، ص: 52-53.

[5]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، 109. المغيلي، أسئلة الأسقيا، ص: 37.

[6]- الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 166.

II- اللباس والزينة:

1- اللباس: تراجع ظاهرة العري ومظاهر التأثير المغربي:

*ظاهرة العري:

تشير العديد من المصادر قبل القرن 5هـ/11م إلى انتشار ظاهرة العري بين السودانيين، إلى الحد الذي صار صفة لهم فوصفوا بـ : السودان العراة[1]، واستمرت هذه الظاهرة بينهم بالرغم من احتكاكهم بالتجار المسلمين واستقرار الجاليات المغربية بينهم، ففي مختلف فترات هذه الدراسة رصدت هذه الظاهرة في مناطق عديدة، ووقع تعميمها في بعض النصوص، وتخصيصها في نصوص أخرى، حيث ذكر عن السكان غرب ملل وفي ماسة أنهم يمشون عراة، وتكتفي نساؤهم بستر فرجها بسيور تظفرها، واقتصر لباسهم أحيانا على ورق الشجر يسترون به جزءا من أجسادهم[2]، وفي القرن 9هـ/15م ذكرت المصادر البرتغالية ظاهرة العري في السواحل الغربية بتوصيف قريب من بعض ما أوردته النصوص العربية[3]، وقد عللت بعض المصادر هذا العري بشدة الحر، لكن بعضها الآخر ربط بين الظاهرة وبين المشاعية الجنسية وانعدام المعايير الأخلاقية المجتمعية[4].

بعيدا عن نمطية الصورة التي بلورتها الكتابات عن المجتمع السوداني، سواء كانت عربية أو أوروبية، فإن اللباس يعبر عن مستوى من التحضر يتجاوز حالة العري، ويعد مؤشرا على وجود منظومة قيمية تضبط العلاقات بين الأفراد، وتنظم المجتمع بحيث تتمايز فيه الأسر وتتحدد فيه المسؤوليات والواجبات، ولذلك لا يمكن قبول تعميم الوصف على كل السودانيين بأنهم كانوا لا يعرفون اللباس إلا بعد اتصالهم بالتجار المسلمين،

---

[1]- من أمثلة ذلك: مجهول، حدود العالم، ص: 147. حيث يقول أن أغلبهم عراة، المسعودي، أخبار الزمان، ص: 87. المهلبي، الكتاب العزيزي، ص: 54 في حديثه عن الزغاويين. ابن خرداذبة أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله (ت300هـ/912م) ، المسالك والممالك، ليدن، مطبعة بريل، 1889، ص: 88-89.

[2]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 367، 268. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 22. ابن خلدون، العبر، (تح: إبراهيم شبوح وإحسان عباس)، ج1، ص: 148. وحول مدينة **ماسة** فالبكري يذكر أنها تبعد عن غانة بمسافة 4 أيام جنوبا في الطريق نحو غيارو، ومن خلال اليعقوبي يستدل على أنها كانت مملكة تتبع ملك غانة منذ ق: 3هـ/9م على الأقل. تاريخ اليعقوبي، ج1، ص: 220. وقد استند ريمون موني إلى الأوصاف التي قدمها البكري للقول أنهم من البمبارة الساكنون جنوبا، حيث توجد قرية بهذا الاسم على الضفة اليسرى لنهر النيجر تبعد 28 كلم غرب سيجو/Ségou . انظر:

Raymond Mauny, Tableau géographique p:126. Joseph Cuoq, Recueil des sources arabes, p: 52 n:3. J. 0. Hunwick, Timbuktu and the Songhay Empire, P: 14; n:17.

[3]- غوميس آيانيس دي آزورارا، تاريخ اكتشاف وغزو غينيا، ص: 115 حيث يصفهم بأنهم عراة ويعيشون كالبهائم. ويشار هنا أن المقصود بالعري في المصادر الأوروبية ليس العري الكامل؛ لكنهم يطلقون اللفظ على من اكتفى بقطعة قماش تستر عورته دون بقية جسده. انظر:

Vanessa Thomas, Représentations européennes des corps africains au cours des premiers contacts sur les rives atlantiques (1341-1508) Le passage du mythe à la construction du réel par l'expérience vécue, mémoire de Magister, Sous la direction de: José da Silva Horta,Université de Lisboa, 2012-2013, p:50-51.

[4]- القزويني، آثار العباد، ص: 24. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 22. ابن الوردي، خريدة العجائب، ص: 136. مجهول، حدود العالم، ص: 148. أزورارا، تاريخ اكتشاف وغزو غينيا، ص: 275. ومع أن المصادر الأوروبية تبنت أيضا هذه الرؤية، لكن بعضها قدم تفسيرا مناقضا لها تماما، إذ جعل العري مرادفا لطهارة الآدمي قبل تلوث الجسد بالخطيئة! انظر:

Vanessa Thomas, Représentations européennes des corps africains, p: 96.

لأن الكثير من المصادر التي تحدثت عن العري أشارت إلى أن بعضهم يلبسون الجلود[1]، فوجود ثقافة الستر ولو في صورة بسيطة تسمح بالتنبيه إلى أن افتقاد السكان إلى صناعة نسيجية قد أدى إلى صعوبة امتلاك الألبسة وتوفيرها بالإمكانيات الخاصة، وهو ما قاد إلى توسع العري وإعادة تشكيل تصور اجتماعي حوله لا يعتبر بعض مظاهره مشينا[2].

استطاع الحضور المغربي في الحواضر وانتشار الإسلام بين السودانيين أن يقلل من ظاهرة العري تدريجيا، فالقزويني الذي أشار إلى أن الشائع عن أهل السودان عدم معرفتهم بالستر وأنهم عراة كالبهائم، ميز بين التكروريين المسلمين وغيرهم في نص بالغ الأهمية يكشف عن فاعلية الإسلام في التغير الاجتماعي؛ حيث كتب: "أهلها عراة رجالهم ونساؤهم، إلا أشراف المسلمين؛ فإنهم يلبسون قميصاً طولها عشرون ذراعاً، ويحمل ذيلهم معهم خدمهم للحشمة، ونساء الكفار يسترن قبلهن بخرزات العقيق، ينظمنها في الخيوط ويعلقنها عليهن، ومن كانت نازلة الحال فخرزات من العظم"[3]، بينما يذكر ابن سعيد عن نفس المنطقة : " الغالب على لباس السودان التكرور وغيرهم الجلود، وإذا احتشم الواحد منهم كان الجلد مدبوغا، ومن خالط البيض وتخصص اتخذ لباسه من الصوف والقطن، وذلك مجلوب له"[4]، وهذا التغير الذي طرأ على مسلمي التكرور كان له تأثير في الوثنيين القريبين منهم، حيث جعلهم يقلعون عن العري الكامل، ويلجؤون إلى ستر فروجهم بجلود، بينما استمر من بعد عنهم في عاداتهم القديمة[5].

***الألبسة في مملكة غانة:**

يدل استقراء المصادر التاريخية حول أنوع الألبسة السودانية، على التداخل البارز بين المؤثرات السودانية والمغربية، ففي مملكة غانة الوثنية كان اللباس أحد مظاهر التمايز الطبقي، فلم يكن يلبس المخيط من الثياب سوى الملك وولي عهده، بينما يلبس سائر الناس في غانة وكوكو ملاحف القطن والحرير والديباج على قدر أحوالهم، ولانتشارها الكثيف اعتبرت زي السودانيين، ويبدو أن الثياب المخيطة كانت من السلع المجلوبة لهم من بلاد المغرب، وما ينتج منها محليا كان محدودا جدا في القرن 5هـ/11م[6]، كما لبس الملوك على رؤوسهم الطراطير

---

[1]- انظر مثالا لذلك في: ابن الفقيه، كتاب البلدان، ص: 138. المهلبي، الكتاب العزيزي، ص: 54. القزويني، آثار العباد، ص: 18-19. والمسعودي، أخبار الزمان، ص: 87. البكري ، المسالك والممالك،ج2، ص: 372. الزهري، الجعرافية، ص: 125، 126. ابن سعيد، الجغرافيا، ص: 91. الإدريسي، ج1، نزهة المشتاق، ص: 110-111. وهو يشير هنا إلى أن أهل شامة من مدن زغاوة قرب كوكو يلبسون الجلود المدبوغة.

[2]- إ. ج. هوبكنز، التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، ص:94. وقد سبقت الإشارة إلى دور المغاربة في انتشار شجرة القطن رغم وجود خلاف حول مدى أقدميتها بالمنطقة، وعكس الرأي الوارد أعلاه يعكس بانيكار المعادلة ليقول أن العري ذاته هو سبب عدم تطور النسيج القطني. انظر: الإسلام والوثنية، ص:409.

[3]- آثار العباد، ص: 18-19، 26. ومثله: ابن الوردي، خريدة العجائب، ص: 136.

[4]- الجغرافيا، ص:91 .

[5]- الدمشقي، نخبة الدهر، ص: 267-268.

[6]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 363، 372. هوبكنز ، التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، ص:94.

المذهبة وعمائم القطن الرفيعة[1]، وهذا قد يحيل إلى التقاليد المشتركة بين الصحراويين والسودانيين، أو إلى التأثير المغربي الإسلامي المبكر على الألبسة السودانية، حيث نظر هؤلاء إلى الأزياء المغربية باعتبارها علامة للرقي والتحضر فتشبهوا بالتجار المسلمين.

في نفس المرحلة شابهت ألبسة أهل تادمكة ما تلبسه قبائل الملثمين باعتبار المنطقة ضمن مجالاتهم الصحراوية رغم عدها من بلاد السودان، فقد كان الملك يلبس "عمامة حمراء وقميصا أصفر وسراويل زرقاء"، ويلبس السكان الثياب المصبغة بالحمرة من القطن وغيره[2]، أما ملك غانة المسلم في القرن 6هـ/12م فلباسه إزار حرير يتوشح به، أو بردة يلتف بها، وسراويل في وسطه، ونعل شركي في قدمه، ولباس الرعية الأزر والفوط والأكسية كل على قدر همته، لا فرق في ذلك بين السكان في حاضرة ملكه وبين من هم في أطراف بلاده من أهل ونغارة، وهو دليل على انسياب المؤثرات المغربية إلى الأطراف، بينما تميز سكان غربيل بلباس الصوف، وفي كوكو لبس جل الخاصة الأزر، وتميز تجارهم بلبس القداوير والأكسية ووضعوا الكرازي على رؤوسهم، أما خاصة سلى وتكرور فلبسوا ثياب القطن والمآزر[3].

***الألبسة في مملكة مالي:**

في القرن 8هـ/14م كان السودانيون قد عادوا إلى استخدام طريق مصر عبر الواحات الليبية، وهو ما أدى إلى ازدياد التأثير المشرقي في الحضارة السودانية، كما أسهمت النهضة الاقتصادية وسنوات الهدوء التي حققها الملنكي في تحسين الأوضاع الاجتماعية للسكان، ومثلت ألبستهم انعكاسا لهذا التغير وتداخل التأثيرات المختلفة داخلية وخارجية، فكان لباسهم حسب العمري: "عمائم بحنك مثل العرب، وقماشهم بياض من ثياب قطن يزرع عندهم، وينسج في نهاية الرفع واللطف يسمى الكميصّا، وزيهم شبيه بزي المغاربة، جباب ودراريع بلا تفريج"[4]، وقد يلبسون الشواشي بدل العمائم، واستمر المسوفيون يلبسون أثوابا وعمائم وسراويل مصبوغة، مصبوغة، حيث فضل سكان الحواضر الصحراوية الألوان الزاهية كما هو حالهم في أيامنا هذه؛ ويظهر أن تفضيلهم للون الأزرق قديم جدا، فقد كان سلطان تاكدة عند لقاءه بابن بطوطة يرتدي ملحفة وسراويل وعمامة كلها زرق[5]، وعلى ضفاف الأطلسي لبس أشراف الملثمين البرانس التي تمثل تقليدا مغربيا عريقا، بالإضافة إلى مختلف الألبسة التي كان المسلمون الآخرون يلبسونها يومها[6].

لاشك في أن تقليد السودانيين للمغاربة في زيهم حصيلة قرون طويلة من التعايش والتأثير والمثاقفة، وقد لبسوا الألبسة الشرقية أيضا، إذ كانت تصلهم منذ تدشين التجارة العابرة للصحراء القوافل القادمة من دمشق

---

[1]- البكري، المسالك والممالك،ج2، ص:363.

[2]- المصدر نفسه، ج2، ص:370-371.

[3]- الإدريسي، نزهة المشتاق ،ج1، ص: 18، 24، 25-26، 28. الحميري، الروض المعطار، ص: 138.

[4]- العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 115.

[5]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 693-694، 701، 705.

[6]- آزورارا ، تاريخ اكتشاف وغزو غينيا، ص: 275.

وبغداد والقاهرة، وتعزز حضور الألبسة الشرقية بفتح طريق السودان نحو مصر عبر الواحات، فوصلتهم الكسوة الأنطاكية، والثياب المصرية، وأقبية الديباج والحرير اليمنية[1].

اختص بعض السودانيين في عهد المناسي (ق: 7-9هـ/13-15م) بألبسة دون غيرهم، وذلك حسب الطبقة الاجتماعية التي ينتمون إليها؛ فكان الطيلسان مما اختص به السلطان والفقهاء والخطباء، بينما لم يكن يلبسه غيرهم سوى في الأعياد، حيث يلبسونه مع الثياب البيض[2]، كما اختص السلطان بلبس سراويل كبيرة مفصلة من نحو عشرين نصفية لا يلبس مثلها أحد، ويرخي عذبة بين يديه، أما أكثر لباسه فجبة حمراء موبرة من الثياب الرومية التي تسمى الطنفس، ويضع على رأسه شاشية ذهبية مشدودة بعصابة ذهب لها أطراف رقاق مثل السكاكين[3]، وعبر لباس عبيد وجواري العائلة المالكة وحاشيتها عن قدر الرفاه الذي كانوا يرفلون فيه، حيث ارتدت الجواري الحرير والديباج، وارتدى الغلمان جباب الملف الحمر والشواشي البيض[4]، وكان يزيد الفارس منهم في اتساع سرواله بحسب درجته في الفروسية، ليكون الاتساع دلالة على مرتبته، وتتصف سراويلهم بضيق أكمام الساقين وسعة السرج، وهي في ذلك لا تختلف عن سراويل المغاربة يومها، ولبس السودانيون في أرجلهم الخفاف والمهاميز[5].

***الألبسة في مملكة السنغاي:**

في الحواضر السودانية المزدهرة على عهد الأساكي (ق: 10هـ/16م) استمر تأثير اللباس المغربي والمشرقي، فلبس الفقهاء البرنس - ويسمى عندهم بروموسو بما يدل على أصله المغربي-[6]، أما الحرير والثياب السوسية الخضراء فكانت من ألبسة علية القوم؛ كالسلاطين وأبنائهم وعبيد القصر وإمائه، أما العامة في غاو وتنبكت وغيرهما فارتدوا الأقمصة، وأنواع الملف بمختلف الألوان، والقفاطين التي يحزمونها في وسطهم، وعلى رؤوسهم الطاقيات والقلانس والعمائم القطنية السوداء والزرقاء، واختص الفقهاء في جني بالعمامة البيضاء، وهي المدينة التي انتشر فيها اللثام على عادة صنهاجة الصحراء، وأما النساء فكنّ يلبسن الأقمصة والملاحف السود[7].

أصبحت كثرة الملابس وتنوعها من علامات الثراء، فاحتفظ الأساكي في منازلهم بكميات كبيرة منها، وجعلوا بعض العبيد مكلفين بها، حيث امتلك الأسكيا داوود (956-990هـ/1549-1582م) في خزائنه من

---

[1]- المزاتي، السير، ص: 263-264. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 687. ابن خلدون، العبر، ج6، ص: 268.

[2]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 695. وقد زعم محمد بن شريفة أن لبس البياض من تأثير الساحلي في بلاد السودان، ولكن الذي يترجح لي أنه ناتج عن تأثير مغربي سابق له. انظر: محمد بن شريفة، إبراهيم الساحلي ودوره الثقافي في مملكة مالي، ص: 23.

[3]- العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 114، 116. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 693.

[4]- ابن خلدون، العبر، ج6، ص: 268. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 695.

[5]- العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 115. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 693.

[6]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 118. محمد الغربي، بداية الحكم المغربي في السودان الغربي، ص: 609-610.

[7]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 47، 90، 143، 146، 151، 161، 167، 181، 185، 187، 207. السعدي، تاريخ السودان، ص: 256. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 163.

الألبسة الفاخرة : قمصانا وسراويل وعمائم وأثواب الحرير والكتان والملف ما لا يحصيه العد، وبلغت صدقته من الألبسة عندما تولى سبعين كيسا من جلود النمر[1]، وقد سبقت الإشارة إلى ازدهار النسيج في السودان الغربي وكثرة دكاكينه في تنبكت، وعدد المتعلمين الكثير دليل على رواج التجارة وبرهان على تراجع ظاهرة العري بالمدينة وغيرها من المناطق السودانية، فكانت الملابس القطنية أهم سلعة يتاجر بها في المدينة، بل إن التكروريين اهتموا باكرا بشجرة القطن، وأصبحوا يصدرون بعض الألبسة القطنية لجيرانهم من الصنهاجيين[2].

في عهد الأساكي وصلت الأقمشة الأوروبية إلى غاو، وإلى جانب الأنواع الرخيصة كانت الأقمشة الرفيعة قد حلت بهذه الأسواق؛ مثل القماش الصقلي، والبندقي الرفيع وغالي الثمن كالقرمزي والبنفسجي والأزرق، وأقبل السودانيون على هذه الأقمشة التي يبلغ ثمنها 30 مثقالا[3]؛ بما يؤكد تحسن الوضع المعيشي لدى لدى طائفة هامة من السكان، وفي الألوان المشار لها دلالة على استمرار السودانيين في تفضيل الألوان الزاهية.

***الألبسة في مجالات السنغامبيا:**

وفي المناطق الساحلية التي استمرت على وثنيتها اجتهد الملوك في تحصيل أحسن الملابس، لذلك كانت من الهدايا التي أرسلها الملك البرتغالي إيمانويل الأول/ Emmanuel I (1495-1521) للقادة السودانيين المحليين كما تبرزه رسالة مؤرخة بسنة: 1515م، إذ تضمنت الهدية: معطفا قطنيا، قميصان من القماش البريطاني، قبعة حمراء[4]، وحرص ملك الموسي في السيراليون على لبس الحرير والملابس الصوفية، وامتلك المفارش والمظلات والثياب الفاخرة غالية الثمن التي قايضها مع البرتغاليين بالعبيد[5].

لقد أظهرت بعض التحف الفنية البرتغالية التي تعود لنهاية القرن 9هـــ/15م ومطلع القرن 10هـــ/16م أن أغلب السودانيين في المناطق الغربية كانوا يكتفون بأكسية تحيط بأصلابهم إلى أعلى ركبهم، بينما يبقى الجزء الأعلى من الجسم عاريا، ويبدو أن هذا هو اللباس المنتشر عند عامة الناس خارج الحواضر[6]، كما أظهرت الخرائط الأوروبية من القرن 11هـــ/17م السودانيين بملابس غير مخيطة، وفي أشكال وألوان مختلفة، وقد فرق

---

[1]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 191.

[2]- مارمول كربخال، إفريقيا، ج3، ص: 202. الدمشقي، نخبة الدهر، ص: 239.

[3]- الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 170. ويمكن ملاحظة الميل للونين الأحمر والأصفر بين السكان، وهو ما يفسر أن حمولة إحدى السفن البرتغالية من الأقمشة كانت تتضمن ثيابا حمراء وصفراء، بينما حملت سفينة هولندية أقمشة حمراء وبنفسجية. انظر:

Avelino Teixeira Da Mota et Raymond Mauny, «Le voyage du navire 'Santiago' (1526)», p: 590-591. G. Thilmans et J.P Rossie, «Le 'Flambeau de la Navigation' de Dierick Ruiters», p: 118.

[4] - Jean Boulégue et Benjamim Pinto Bull, « Les relations du Cayor avec le Portugal », p: 663-664.

[5] - Manuel Álvares, Ethiopia Minor and a geographical account of the Province of Sierra Leone, Chapter 8, p: 1-3.

[6] - Trung Nguyen-Huu , Les Marchands, fondateurs de Civilisation, p: 573-574.

وانظر نصا هولنديا حول الموضوع في:

G. Thilmans et J.P Rossie, «Le 'Flambeau de la Navigation' de Dierick Ruiters», p: 118.

وفي نص متأخر لاحظ شارل مونتاي/ Ch. Monteil أن الوثنيين يكتفون بلباس وزرة يسمونها البيلا/Bila لستر العورة، وربما اكتفوا بأشرطة من القماش، بينما يلبس المسلمون الصدرية ونوعا من السراويل القصيرة، وهو اللباس الذي صار يلبسه بعض الوثنيين الذين يقيمون بينهم. انظر:
Ch.Monteil, « Le coton chez les Noirs», p: 654-655.

بعضها بين لباس السودانيين والصنهاجيين، ولا يمكننا الجزم أن هذه الصور تعبر عن ألبسة سائدة، فلعلها في المثال الصحراوي إنما تعرض من قبيل الغريب والعجيب.

***ألبسة الملوك في الكارثوغرافيا الأوروبية:**

تضمنت الخرائط الأوروبية صورا مختلفة للملوك السودانيين بلغت درجة التناقض، وتطرح إشكالا في المصادر المعتمدة عند هؤلاء الرسامين، فالمدرسة الميورقية التي عاصرت ازدهار مملكة مالي في عهد المنسى موسى (707-732هـ/1308-1332م) قدمت هذا السلطان بلباس يغطي كل جسده، وأول من صوره كان أنجولينو دولسيرت/Angelino Dulcert سنة 1339 والذي أظهره يلبس عمامة، ويبدو أن إبراهام كريسك/ Abraham Cresques صاحب الخريطة المؤرخة سنة 1375م قد نقل عن سابقه، وقام فقط بتعديل صورة الملك محافظا على شكل لباسه مع تغيير العمامة بتاج ذهبي، ولكن لورنز فريز/Lorenz Fries سنة 1513م قدم صورة جديدة للملك يغطي ما بين صلبه وركبتيه برداء فقط، ويمكن الاطمئنان أكثر إلى صدقية المدرسة الميورقية المعتمدة على أخبار اليهود الذين وصلوا لهذه المناطق.

تظهر الصور التالية المستخرجة من هذه الخرائط والمصادر الأوروبية صورة ملك مالي ولباس سكان السواحل الغربية من الصحراويين والسودانيين:



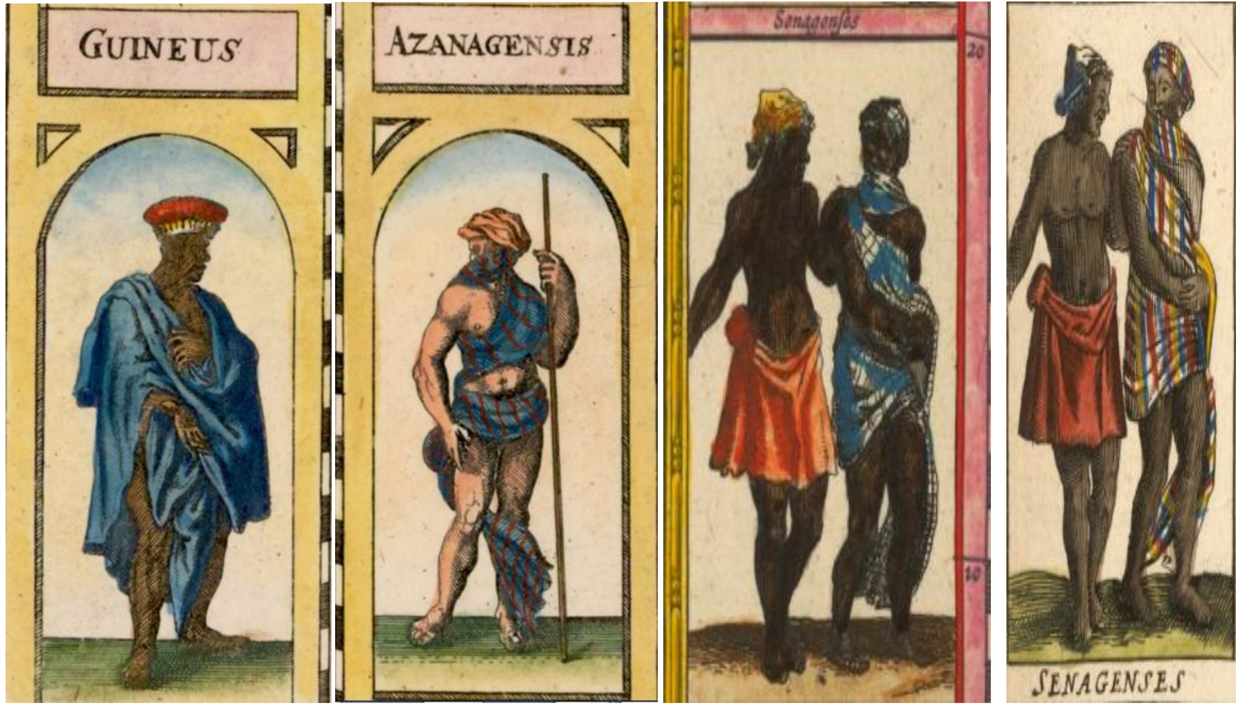
ملك مالي: خريطة أنجولينو دولسارت سنة **1339**م [1]. ملك مالي: خريطة إبراهام كريسك سنة **1375**م[2]. ملك سوداني في خريطة ورنز فريز سنة **1513**م[3].

---

[1] - https://www.mapmania.org/map/59602

[2] - https://www.art.co.uk/products/p11721016

[3]- https://www.raremaps.com/gallery/detail/56809



صورة تظهر لباس السودانيين على ضفاف نهر السنغال حوالي سنة 1589م[1]**. صورتان تظهران صنهاجي وسوداني في السواحل الغربية الإفريقية سنة 1660م**[2]



صورة تظهر ألبسة السودانيين في رصد لعملية التبادل التجاري مع البرتغاليين (ق: 11هـــ/17م)[3].

[1]- الصورة من خريطة جودكوس أنديوس/Jodocus Hondius وعدّلها لاحقا: وليام جانسون بلو/Willem Janszoon Blaeu
https://www.raremaps.com/gallery/detail/57802

[2]- الصورة من خريطة فريديريك دوايت/Frederick de Wit

https://www.raremaps.com/gallery/detail/34825

[3] - G. Thilmans et J. P. Rossie, "Le Flambeau de la Navigation' de Dierick Ruiters." p: 110.



صينية برتغالية بزخارف إفريقية تعود لنهاية القرن 15م وبداية القرن 16م تظهر سودانيين بملابسهم المحلية[1].

***استمرار ظاهرة العري وتأخر الحجاب:**

لم يكن النجاح الإسلامي في معالجة ظاهرة العري كاملا، فقد تغلبت التقاليد المحلية والمناخ في كثير من الأحيان على الإلزامات الشرعية؛ ففي القرن 8هـ/14م رصد ابن بطوطة ظهور الخدم والجواري والبنات الصغار للناس عرايا باديات العورات، وكانت النساء تدخل على السلطان عاريات غير مستترات، وبنات السلطان ذاته لا تتحرجن من الظهور بهذا المظهر، ومن الغريب أن تعود السودانيات على ذلك جعلهن لا يقلعن عليه حتى في شهر رمضان، وحتى وهن يقمن بحمل فطور الصائمين والقيام بخدمتهم[2].

في عهد الأسكيا محمد (898-934هـ/1493- 1528م)كانت الحرائر والإماء من النساء لا تتحرجن من العري، بل إن من عوائد أهل جني في بداية عهده "أن البنت لا تستر شيئا من عورتها ما دامت بكرا، ولو بلغت خمسين سنة وكانت شابة من أجمل النساء، تخرج بين الناس عريانة بلا ستر أصلا، وهي بين أبيها وإخوانها كذلك حتى تتزوج، ولو كانت بنت السلطان أو القاضي"[3]، وقدمت الأسئلة الواردة للسيوطي من

---

[1] - Trung Nguyen-Huu , Les Marchands fondateurs de Civilisation, p: 573.

[2]– ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 698.

[3]– المغيلي، أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي، ص: 63.

التكرور صورة لمجتمع لا يبالي بالخلوة بالنساء الأجنبيات والاطلاع على زينتهن[1]، ويبدو أن الفقر كان دافعا أحيانا إلى عدم العناية باللباس؛ إذ كان الفلاحون والرعاة في المداشر والقرى التي تتبع مدينة جني يكتفون في الشتاء بارتداء جلود النّعام، أما في الصيف فيمشون عراة حفاة، غير أنهم يسترون عوراتهم بمئزر صغير، ومثلهم بعض الصنهاجيين في السواحل الغربية، حيث اقتصر لباسهم على سترة من الجلود، مع أطراف من نفس الثوب[2]، ولو وجد هؤلاء السكان ما يستترون به غير هذه الجلود والمآزر الصغيرة لما فرطوا فيها.

يبدو أن الأمر قد تغير تدريجيا بعد سياسات الأسكيا محمد الرامية إلى محاربة الظواهر التقليدية المخالفة للشريعة، فعندما حكم الأسكيا محمد بنكن(938-944هـ/1532-1537م)، وأمر بنات عمه أن يدخلن عليه كاشفات رؤوسهن جلب على نفسه غضب أولاد عمه، فكان من أسباب ثورة ابن عمه الأسكيا إسماعيل (944-946هـ/1537-1539م) عليه ردّ أخواته إلى الحجاب[3]، وفي ظهور الحجاب بين السودانيات لا تتوفر في المصادر سوى هذه الإشارة التي تبين تحولات عميقة في الحواضر السّودانية، بينما تنسب الروايات الشفوية لقبائل كنتة إلى سيدي أحمد البكاي الكنتي (ت: 920هــ/1514م) فرض الحجاب على نساء ولاتة، حيث اشترط ذلك على سكانها عندما دعوه للإقامة عندهم بعض ظهور كراماته لهم، وأن لا يدخل أحد بيت أحد إلا أن يكون محرما لعياله[4]، وقد وصف الوزان نساء المدينة عندما زارها أنهن يتلثمن ويغطين وجوههن، وهو الوصف الذي نعت به مارمول كربخال نساء تنبكت[5].

إن بطئ انتشار الحجاب في السودان الغربي يتعلق أساسا بطبيعة تصور السكان للسّتر، فيبدو أن كشف المرأة للجزء العلوي من جسدها كان عادة تواضع عليها السودانيون قبل أن يتعرفوا على الإسلام، ولا تزال هذه الظاهرة منتشرة بين مختلف القبائل الإفريقية البدائية والوثنية في إقليم الغابات مثل قبائل الدوغون/Dogon ، ثم أسهمت الأدوار المتعددة للمرأة في النشاط الاقتصادي داخل الأسرة المعاشية كالزراعة والرعي في صعوبة التزامها بنمط حياة اجتماعية يجعل المترل مقرها الأساسي، وقد لاحظت الدراسات المعاصرة أن قبائل الفلان الرعوية مثلا يرون الحجاب معوقا أمام ممارسة المرأة لواجباتها المتعددة، إذ يغيب الرجال غالبا مع قطعانهم[6]، بينما تختلف نساء بلاد حوص المسلمات عن غيرهن في عدم مشاركتهن في الأنشطة الزراعية، ولذلك كان انتشاره بينهن أسرع، وهذا ما يمثل تجاذبا بين الأعراف المحلية وأحكام الشريعة الإسلامية، وانطلاقا من صورة المجتمعات السودانية المعاصرة فإن الحجاب والستر صارا ظاهرة عامة في مختلف المناطق المسلمة.

---

[1]- السيوطي، فتح المطلوب المبرور و برد الكبد المحرور، ج1، ص: 286.

[2]- الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 170. غوميس آيانيس دي آزورارا ، تاريخ اكتشاف وغزو غينيا، ص: 275.

[3]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 233، 239.

[4] - Paul Marty, Etudes sur l'Islam et les tribus du Soudan , T3, p :329.

يحيى ولد سيد أحمد، ديوان الصحراء الكبرى المدرسة الكنتية، ص: 13.

[5]- الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 162. كاربخال، إفريقيا، ج3، ص: 202.

[6]- آي إم لويس، الإسلام في إفريقيا الاستوائية، ص: 126.

2- الحلي والزينة عند السودانيين:

وفرت النصوص المصدرية العربية معلومات بالغة الأهمية عن أساليب التزين عند السودانيين، بما يمكن من تتبع التغييرات التي طرأت على المجتمع وأثر الحضور المغربي فيها، ففي المرحلة الوثنية كان بعض الرجال يضعون فوق رؤوسهم قرونا من عظام الدواب، ويتحلون في أيديهم وأذرعهم وأعناقهم بالنحاس والخرز ونظم الزجاج، بينما كانت النساء تزين شعرهن بالودع وحلق النحاس، وتتحلى بالنحاس والخرز ونظم الزجاج والباذوق[1]، ومن أفضل الحلي التي يفضلها أهل غانة ويدفعون فيها أموالهم ما كان من حجارة تسمى تاسي النسمت التي تشبه العقيق بعد أن يقوموا بثقبها[2].

كان الوشم منتشرا بين السودانيين، فأهل بربرة موسومون رجالا ونساء بتشاريط في وجوههم ليتميزوا عن غيرهم، ومثلهم أهل لملم الذين يسمون من بلغ الحلم في وجهه وصدغيه بالنار، وهذه العادة لا تزال منتشرة في بعض مناطق غرب إفريقيا، حيث تعمد القبيلة إلى وشم خاص بها تسم به أفرادها ليتبين انتسابهم لها، لكنها عند الوثنيين أكثر حضورا، إذ كان الإسلام فاعلا أساسيا في الحد منها عند الرجال والنساء على السواء[3]، ومن عادات أهل غانة في عهدها الوثني أن يحلق الرجال لحاهم، أما النساء فمنهن من تحلق شعرها ومنهن من تحافظ عليه وترسله، وظفر الفتيان من أبناء الطبقات الموسرة رؤوسهم بأنواع الذهب[4].

في المرحلة الإسلامية اهتم السودانيون أكثر بزينتهم، ففي القرن 6هـ/12م وُصف ملكي غانة وكوكو أن لهما حلية حسنة، ولبس الأغنياء في كوكو وتكرور حلية الذهب، وحافظ العامة على تفضيل حلية النحاس والزجاج، حيث كانوا يستوردون من بلاد المغرب الخرز والأسورة والخواتيم النحاسية والزجاجية لأنها أجود وأتقن من المصنوعة محليا[5]، وفي القرن 8هـ/14م تزين نساء الطبقة الثرية في مملكة مالي بعصائب على رؤوسهن فيها تفافيح من ذهب وفضة، وكان من حلية الأمراء أساور من الفضة تشبه ركاب السرج، وتعبر حلية الذهب بالنسبة لفرسان جيش الملنكي عن الرتبة ودرجة الفروسية، حيث يلبس الأبطال أساور من ذهب، فمن زادت فروسيته لبس معها أطواقا، ثم خلاخل من ذهب أيضا[6]، وفي مرحلة حكم السنغاي (ق: 10هـ/16م) كان السوار قد أصبح دلالة على الخدمة بالنسبة لجند وعبيد السلطنة[7].

---

[1]- المسعودي، أخبار الزمان، ص: 87-88. القزويني، آثار العباد، ص: 19. والباذوق هو أحد أنواع الحجارة الكريمة.

[2]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 371. وهو يشير إلى أنها توجد في المجابة الثانية على الطريق بين تادمكة وغدامس، وفي الحجر الواحد منها عدة ألوان من الحمرة والصفرة والبياض، ويعثر أحيانا فيها على الحجر الجليل الكبير.

[3]- الزهري، الجعرافية، ص: 126.الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 19. آدم بمبا، "المرأة في إفريقيا: قراءة في العادات والتقاليد المحيطة بها"، ص: 91.

[4]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 363، 367، 372.

[5]- الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 24، 28. القزويني، آثار العباد، ص: 19. ابن الوردي، خريدة العجائب، ص: 135.

[6]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 695. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 115.

[7]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 144.

بالإضافة إلى الحلية؛ اهتم السودانيون بالتعطر، ومع أن أدوات العطارة كانت باهظة الثمن، فقد اقتنت نساؤهن ما يقدرن عليه من أنواع العطور، وأكثر ما يعجبهن منها القرنفل والمصطكي وتاسرغنت الذي يعد بخور السودانيين[1]، ويستخرجن الحناء لخضابهن من ثمار شجرة تسمى: تادموت، حيث مثلت الحناء في اليدين والقدمين إحدى مظاهر تأثر السودانيين بالتقاليد البربرية والعربية[2]، وكانوا يدهنون بأنواع من الزيوت المحلية، أما صابون السودانيين فيصنع من نوى ثمار شجرة عندهم تدعى: فاريتي، ولأهمية هذه المادة قدمها الأسكيا داوود لإحدى العائلات التي أعتقها كجزء من التزامه بالنفقة السنوية عليهم[3].

أما تسريحات الشعر فاختلفت باختلاف المجموعات السكانية، وتنوعت بتنوع المناطق، ففي فوتاتورو كان الرجال يحلقون شعرهم، لكن الفلانيين في فوتاجالون يضفرون شعر رؤوسهم رجالا ونساء، وأشار دي آزورارا إلى قصر شعر بعض السودانيين على السواحل الغربية[4]، وقد أبرزت بعض الدراسات مختلف أنواع التسريحات في المدن السودانية لكنها متأخرة عن الإطار الزمني لهذا البحث، مع أنها قد تكون امتدادا لقرون خلت[5].

عند القبائل الوثنية استمر التحلي بطرق مغرقة في البدائية، فسكان الغابات يجعلون في آذانهم أقراطا كبارا تبلغ فتحة القرط نصف شبر[6]، وكان أحد ملوك ألمينا/Almina في غانا الحديثة عندما بدأ البرتغاليون يبنون أولى أولى مستوطناتهم لا يزال عاريا، ليس عليه سوى سلاسل وحلي الذهب في الذراعين والساقين، مع أجراس وحبات ذهب علقت بلحيته[7]، وهو ما يبين الأثر الكبير للإسلام في تهذيب الأذواق، ودور التواصل بين الجاليات المغربية والسودانيين في إعادة تشكيل نظرة السودانيين لمختلف جوانب حياتهم الاجتماعية، باعتبار المغرب يومها يمثل بالنسبة لهم مجالا لمراكز حضارية ذات شهرة كبيرة، تغري بتقليد سكانها وتبني آرائهم وتصوراتهم.

---

[1]– ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 689، 701. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 170. وحول **تاسرغنت** يقول الوزان في:ج2، ص: 283 : "جذر عطري يوجد في ساحل المحيط إلى جهة الغرب، يحمله تجار موريتانيا إلى بلاد السودان حيث يستعمل كعطر رفيع، ولا حاجة إلى حرقه أو تسخينه لأنه إذا حفظ في حجرة نشر فيها نفس الرائحة".

[2]– العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 115.

Ousmane Silla, « Les Arabes et Sénégal: Arabisme Sans Arabisation » , p: 28.

[3]– العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 115. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 161. السعدي، تاريخ السودان، ص: 193.

[4]– موسى كمرا، تاريخ قبائل البيضان، ص: 71. دي آزورارا، تاريخ اكتشاف وغزو غينيا، ص: 275.

[5]– انظر امثلة في:

Auguste Dupuis-Yakouba, Industries et principales professions des habitants de la région de Tombouctou, Paris, E. Larose, 1921, p: 130-136. O.du Puigaudeau, « contribution a l'étude du symbolisme dans le décor mural et l'artisanat de Walâta», B.I.F.A.N, T: 19, 1-2(1957), p: 174-176.

[6]– ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 700.

[7] – Malyn Newitt, The Portuguese in West Africa 1415–1670 , p: 93.

III- الحفلات وأشكال الموسيقى ومظاهر اللهو:

1- حفلات الزواج والختان:

بعد أن استقرت مؤسسة الزواج الإسلامية في السودان الغربي قلد السودانيون المغاربة في مراسيمها، وقد أمدتنا المصادر ببعض الأخبار التي يمكنها أن تقدم صورة عن التشابه الكبير بين الأعراف السودانية والمغربية في الحواضر الكبرى، حيث تظهر الزواج كقضية عائلية قبل أن تكون شخصية، وذلك من خلال حرص العائلتين على توفير شروط الزواج الناجح لأولادهم، ويبدو أن العرسان كانوا مهتمين بالكثير من تفاصيل حياتهم الجديدة، فكانت عائلة الزوج مطالبة بتوفير السكن وقطعة أرض للبستنة، والكسوة ممثلة في القميص والقلنسوة والعمامة، والفرس والبرذون والبقر الحلوب، بينما توفر عائلة الزوجة الفرش والإماء للخدمة وألبسة الزوجة[1].

حرصت نساء الطبقة الثرية على أن تجلبن معهن الحليّ والعبيد والإماء ومختلف الأثاث وأمتعة البيت ومواعينه، ويخبر السعدي أن الأسكيا داوود عندما تزوج نارا بنت سلطان مالي سنة: 966هـ/1559م حملت معها أواني ذهبية تضمنت الصحائف والقلات والمهارس والمداق وغيرها[2]، ولاشك في أن هذا المثال يخص الطبقة الثرية في المجتمع، وأن الطبقات الأخرى تجهز العرسان بحسب ما تمتلكه من مقدرات مادية.

قبل زفة العروس تتلقى الهدايا من الزوج، ويرسل لها ما يحملها إلى بيت الزوجية، فإن كانت بعيدة وتسكن على مجرى النهر ترسل السفن لنقلها مع جهازها[3]، وفي يوم العرس تقام الولائم؛ وهي من العادات التي تميز السودانيين المسلمين عن غيرهم، ويتم الاستمرار في الاحتفال بالنسبة للمتزوج للمرة الأولى أو المتزوج من عذراء سبعة أيام، فتحيى الليالي بمظاهر الفرح من الرقص والغناء، وانتقلت إليهم من بلاد المغرب عادة وضع العروس للحناء في هذا اليوم[4]، ومما يعلن في حفل الزواج عرض دليل البكارة، وهذا تختص به الأسر المسلمة دون القبائل الوثنية التي لا يبالي كثير منها بعفة الفتاة وحفاظها على شرفها[5]، ومع الجهل بمصدر هذه الممارسة فإن وجودها في بلاد المغرب قد يحيل إلى تأثر السودانيين بهم في تبنيها.

تباينت آراء الباحثين حول وجود الختان عند السودانيين في المرحلة الوثنية، ولكن هذا لم يمنع من القول إنه أصبح علامة بارزة على إسلام الشخص أو وثنيته، ومن الإقرار بإسهام القبائل السودانية السباقة إلى الإسلام في نشره بين القبائل الأخرى حتى صارت العائلات ترفض تزويج بنتها لمن لم يختتن، وأشارت المصادر البرتغالية إلى أن كل الولوف يختنون أولادهم مشبهين لهم بالمغاربة[6]، ولأن الختان يكتسى أهمية كبيرة عند السودانيين

---

[1]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص:163.

[2]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 247.

[3]- المصدر نفسه، ص: 366.

[4]- آي إم لويس، الإسلام في إفريقيا الاستوائية، ص: 155.بشار أكرم جميل داود الملاح، التحولات التي أحدثها الاسلام في المجتمع الإفريقي، ص: 123.

[5]- محمود سلام زناتي، الاسلام والتقاليد القبلية في إفريقيا، ص: 33. وللمقارنة مع تقاليد الأعراس في صحراء شنقيط انظر: محمد الأمين ولد الناني، الثقافة الشنقيطية مقاربة نسقية، ص: 319-324.

[6]- بشار أكرم الملاح، التحولات التي أحدثها الاسلام في المجتمع الإفريقي، ص: 62. محمود سلام زناتي، الاسلام والتقاليد القبلية في إفريقيا، ص: 227.
Malyn Newitt, The Portuguese in West Africa 1415–1670 , p: 76.

أحاطوه باحتفالات مميزة، واستدخلته مختلف القبائل ضمن أعرافها المتعلقة بمراحل الانتقال بين حياة الطفولة وحياة الشباب والرجولة، باعتبارها إيذانا بالتأهيل للزواج وتكوين أسرة جديدة تدعم القبيلة بالأولاد[1].

2- اللهو والغناء والموسيقى:

لاحظ ابن خلدون أن أخلاق السودان تتميز عموما بالخفة وكثرة الطرب، وأنهم مولعون بالرقص على كل توقيع، وأسرع للفرح والسرور والانبساط، وعلل ذلك بحرارة الإقليم الذي يسكنونه، وبصرف النظر عن الأحكام القيمية التي ربطها بهذا التفسير عندما قرن بين الفرح والطرب وبين الحمق والطيش والمناخ، إذ من الأفضل اعتماد توصيف مارمول كربخال لهم بالظرافة والليونة واللطف[2]، فإن ملاحظته مما أشارت له مختلف المصادر، وإن كان تعليل ذلك قد يتجاوز الحرارة والهواء إلى ترسخ هذه العادات عند السودانيين، خاصة وأنها ترتبط بالكثير من الطقوس الاحتفالية ذات الأبعاد الدينية، حيث يتم الاتصال بأرواح الأسلاف واستدرار عطف الآلهة عبر أشكال محددة من الرقص، ومن أغرب ما أشار له من درس الموسيقى في غرب إفريقيا أن مجموعتي السرير والولوف في السنغال كانوا يعبرون عن حزنهم على الميت من خلال أشكال من الغناء والرقص[3]!

***في مجالس الملوك:**

يمكن التفريق في الموسيقى والغناء السوداني بين نوعين أساسيين: أحدهما يرتبط بمظاهر الأبهة الملكية والآخر بالاحتفالات الشعبية، فعلى مستوى الرسوم السلطانية كان الطبل من أبرز الآلات المستعملة في مختلف المناسبات، ففي مملكة غانة الوثنية كان نوع منه على شكل خشبة طويلة منقورة يسمى "دبا" يضرب به عندما يقدم الملك لمجلس الحكم ليجتمع الناس، وقد حافظ الغانيون على هذا التقليد بعد أن أسلموا وأسلم ملكهم، ومثلهم أهل كوكو الذين كانت نساؤهم ترقصن على هذه الأنغام ناشرات شعورهن بين يدي الملك، واستمر الطبل يمارس دوره كآلة للموكب الذي يخرج فيه كبار القواد لقصر الملك إيذانا بجولته في المدينة[4].

في عهد المناسي ملوك مالي أدخلت آلات جديدة في مراسيم جلوس السلطان، فإلى جانب الطبل صار الجند السلطاني يضرب لجلوسه الأبواق والأطباق والأنفار والطنابير، ويعزف المغنون بقنابر الذهب والفضة، بالإضافة إلى آلات أخرى[5]، ويعزف الترجمان بآلة من قصب تحتها قريعات، بينما يكلف بالغناء سياف السلطان وشاعره وهما من أقرب الناس إليه، ويعدّ الرقص من وسائل الترفيه في مجلس المنسى، ويحضر

---

[1]- محمود سلام زناتي، الاسلام والتقاليد القبلية في إفريقيا، ص: 238. وقد أشار المؤلف أيضا إلى وجود عادة ختان البنات عند بعض القبائل.

[2]- ابن خلدون، كتاب العبر، ص: 153. مارمول كربخال، إفريقيا، ج3، ص: 203.

[3]- رضا الكشو (مترجم)، الموسيقى التقليدية في السنغال، مجلة التراث الشعبي، مج12، 12(د ت)، ص: 187.

[4]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 363، 372. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 23.

[5]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 692-693. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 115، 117. و**القنابر** جمع قنبر، وهي الآلة المشهورة اليوم بـــ: القمبري، وكان صندوقها يمثل نصف كرة تصنع من قوقعة/قصعة السلحفاة، أو من أنواع من الخشب، ومقبض طويل، وهي في أصلها آلة ذات وترين. انظر: Joseph Cuoq, Recueil, p:305.n.2.

السودانيون احتفالات السلطان فيصطفون في شارع قريب من المشور وحواليه، ويستمعون إلى الأغاني والأناشيد التي تتغنى بأمجاد السلاطين السابقين، في تقليد استمر منذ المرحلة الوثنية و لم يتخلى عنه الملنكي[1].

كان الدف في عهد الأساكي من أهم علامات السلطة، فيضرب في موكب السلطان، ولاستقبال القادة، ولضربه عند القدوم للعاصمة ترتيبات محددة تتعلق بمرتبة كل صاحب طبل، وحدد موضع قرب غاو ينقطع فيه ضرب كل الطبول إلا طبل أسكيا الذي يبلغ دار الإمارة، ومما اختصت به بعض نساء الحدادين النفخ في المزامير في المواكب السلطانية، وعند مسير الجيش للقتال يضاف لضرب الطبل النفخ في الأبواق إيذانا بالمسير وتخويفا للأعداء[2]، وفي عهد الأسكيا محمد بنكن (938-944هـ/1532-1537م) أمر بضرب الطبل في السفن السلطانية، وهو الذي زين دار الإمارة بالمغنيين والمغنيات، وجلب آلتي لهو جديدتين وضمهما للآلات التي يعزف بها في المواكب السلطانية وهما: **فُتُرِفُ** التي كانت مستعملة عند سلطان الآيير وهي تشبه البوق، و**كبتند** وهي كالطبل إلا أن صوت الطبل أرفع منها، أما الأسكيا داوود (956-990هـ/1549-1582م) فقد جلب الكثير من المغنين والقينيات من قبيلة **مابي** وجعل لهم حارة في غاو[3].

في مناطق الولوف ورغم بساطة التقاليد السلطانية فإن سادة القرى يدفعون الذرة للمغنين مقابل مدحهم لهم في أهازيجهم، وكان هؤلاء المغنون أحيانا يستمرون في هذا المديح إلى غاية الفجر[4]، ويعدّ الغناء الملحمي الذي يستحضر البطولات وحوادث الماضي التي صنعت تاريخ المنطقة من أنواع الموسيقى التي استمرت في مختلف مناطق السودان الغربي.

***عند عامة الناس:**

بعيدا عن مجالس الملوك كانت الاحتفالات السودانية وإظهار الفرح بارزة في المجتمع، حتى أن أهل كوكو لأهمية الطبل عندهم ربطوا اسم مدينتهم بنغمته، أما أهل تنبكت فوصفوا أنهم فُطِروا "على المرح، وتعودوا على التجوال في المدينة بين الساعة العاشرة ليلا والواحدة صباحا، وهم يعزفون على آلات الطرب ويرقصون"[5]،

---

[1]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 692-693، 695. **والترجمان** شخصية مهمة في مجلس المنسى، فهو الواسطة بينه وبين الرعية، حيث ينقل له طلباتهم ويعود لهم بردود السلطان، ويبلغ أوامره للقادة، ويمارس دور العازف والمغني والقاص وغيرها، ويظهر نص ابن بطوطة الثراء الذي كان يرفل فيه والهبات السخية التي تصله، ويبدو أنه امتداد لوظيفة قديمة عند الملنكي قبل إسلامهم.

[2]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 225، 226،247-248، 185، 186. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 181، 182، 183، 184، 185، 186، 187. وفي خبر متأخر تظهر الدلالة الرمزية الكبيرة للآلات الموسيقية في بلاد السودان، ففي حوادث سنة: 1106 هـ عند تولي القائد أحمد الخليفة طلب من أهل بلد وكي إظهار شروط السلطنة كدلالة على تسليمهم الأمر له، فكان مما ذكره: الغياط والطبال والرباب والطار والمزامير والطبل الزيداني والدفوف الأساكي. انظر: مجهول، تذكرة النسيان، ص: 93.

[3]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 144، 155. السعدي، تاريخ السودان، ص: 233، 246.

[4] -V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1951, p: 9. Malyn Newitt, The Portuguese in West Africa 1415–1670 , p: 77.

[5]- الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 167. وفي موضع آخر ج2، ص: 87 يصف السودانيين عموما أنهم " يقضون أوقاتهم في اللهو والمجون، والمجون، يرقصون ويولمون بأكثر ما يمكن". وانظر أيضا: مارمول كربخال، إفريقيا، ج3، ص: 203.

ومن الآلات التي يستعملونها القنابر والطبول والمزامير، حيث يصنعون الطبول من الأخشاب، والقنابر من القصب والقرع المجفف، أما الأبواق فتصنع بطريقة محكمة من أنياب الفيلة، وكانت لإتقانها تصدر أصواتا عجيبة[1]، ونفس هذه المظاهر الاحتفالية أشارت لها المصادر البرتغالية في المناطق الوثنية بالسيراليون[2].

لم يكن الغناء وضرب الدفوف مجرد لهو عند السّودانيين، بل عدّ من الوسائل التي تعينهم على القيام بأنشطتهم الزراعية؛ وذلك لمساعدة أنفسهم على تحمل مشاق العمل وخلق جو من النشاط للاجتهاد في العمل والبعد عن الخمول، إذ كان التشجيع من خلال الغناء والطرب يلعب دورا مهما في رفع المعنويات، فيساهم ضاربوا الطبول والعازفون المتمرسون على القيثارات في تنشيط الفلاحين أثناء إزالة الأعشاب، وقلع الأشجار، وبذر البذور أو جمع المحاصيل، وعند الاشتغال في مختلف الحرف اليدوية[3]، ورعي قطعان الماشية والأبقار التي مثلت النشاط الأساسي لقبائل يقضي رجالها في الرعي شهورا طويلة بعيدا عن أهلهم، ومن ناحية أخرى اتخذ بعض السودانيين من الغناء والمزمار والقصص المسلّي من أخبار الناس وحكاياتهم حرفة يقتاتون منها، أو من الفكاهة عبر القيام بأعمال تظهرهم مجانين لإضحاك المتابعين وكسب مقابل منهم[4].

ساهمت المرأة السودانية في مظاهر الفرح، فكانت ترقص في مجلس السلطان، وتغني في احتفالات العيد، وتزغرد في مختلف المناسبات السعيدة، وكثيرات من النساء يستعملن المزمار والعود ويضربن الدف[5]، وقد لاحظ الأوروبيون في السواحل الغربية أن النساء كن سعيدات، ويكثرن الرقص والغناء بما فيهن الفتيات الصغيرات، منبهين إلى تعجبهم من طريقة رقصهن التي تخالف ما عرفوه في بلادهم[6].

أسهمت فنون الإنشاد السودانية في حفظ تاريخ المنطقة، إذ أصبح هؤلاء المغنون الذين عرفوا لاحقا بـــ: "القوالين"، بمثابة مخزون الذاكرة الجماعية السودانية عند السوننك والملنكي والموسي والبمبارة والفلان والتوكولور وغيرهم، فاحتفظوا بالأساطير القديمة التي تمثل المعتقدات ما قبل الإسلامية، وتناقلوا أخبار الملاحم المتعلقة بتأسيس الدول وسقوطها، كما شكلوا مصدرا أساسيا تتلمس فيه الأزمات الاجتماعية والكوارث التي حلت بالمجتمعات الإفريقية[7]، بالإضافة إلى المعلومات التي تستفاد من الأشعار التي كانت تستخدم عند الوثنيين في سرد الطقوس المقترنة بتقديم الضحايا لأرواح الأسلاف الذين انتقلوا إلى حياة تؤهلهم ليكونوا معبودين حسب معتقدهم، وهي الظاهرة التي استمرت بالبينين إلى غاية القرن الماضي[8].

---

[1] –ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 692–693.

[2] - Malyn Newitt, The Portuguese in West Africa 1415–1670 , p: 81.

[3] – محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 121. خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 176.

[4] – السيوطي، فتح المطلوب المبرور، ج1، ص: 286.

[5] - ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 695. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 84. السيوطي، فتح المطلوب المبرور ، ج1، ص: 286.

[6] - Ca' da Mosto, Relation des voyages, p: 118.

[7] – أ. همباتي با، "المأثور الحي"، تاريخ إفريقيا العام، ج1، ص: 183.

[8] – ألن ب. مريام، "الموسيقى الإفريقية"، الثقافة الإفريقية دراسات في عناصر التغير والاستمرار، ص:108–109.

ومن أشهر **الألعاب السودانية** لعبة سمتها المصادر بالشطرنج السوداني، والتي يؤديها مختلف طبقات المجتمع، وتختلف طريقة لعبها من منطقة لأخرى، وتستعمل فيها الأحجار أو البذور التي يتم العمل على تجميع رقم محدد منها في فتحات لوحة معدة للعب، أو في حفرة عند الذين يلعبونها على الأرض[1]، وكانوا يلهون أيضا خلال المنازلة، فيتضاربون بالعصي أو غيرها، مع ما قد يقع في ذلك من الجروح، وربّما بلغ الأمر إلى القتل، وهي الظاهرة التي رصدها المكتشفون الأوروبيون عند الهوسا في العصور الحديثة[2].

***حدود التأثير المغربي في الموسيقى السودانية:**

قد يبدو لأول وهلة أن هذه التقاليد الاجتماعية الإفريقية تعد امتدادا لتاريخها القديم دون أي تأثير لحضور الجاليات المغربية، لكن التدقيق في المسألة يكشف عن أشكال عديدة من التغير، فالرقص والغناء والاحتفالات الفلكلورية فقدت تدريجيا دلالاتها الدينية الأرواحية، وصارت مجرد وسيلة للترويح عن النفس والتعبير عن الفرح؛ وذلك انطلاقا من التغير العميق في العقائد والتصورات حول الحياة والمستقبل والموت والآخرة ونزول المطر ونمو الزرع وغيرها من الأفكار التي كانت مدعاة لطقوس احتفالية في العهد الوثني، بينما احتفظت المناطق الوثنية بالدلالات القديمة، وعملت على دمج ما استجد من الآلات الموسيقية عندها في تصوراتها الدينية[3].

وقد لاحظ الدارسون للثقافة الشنقيطية أن طول التّساكن والتّعايش بين السودانيين والقبائل البيضانية أدى إلى تمازج الألحان والكلمات وحركات الرقص[4]، ولا يختلف دور "دوما" و"سيلا" عند السودانيين عن دور "إكاون" الذي يمجد القبيلة ويمدح خصالها الحربية والاجتماعية ويحفظ ملاحمها التاريخية في المناطق الصحراوية، وتأثر السودانيون بالآلات الموسيقية المغربية؛ مثل **الكنبري/القنبر** الذي سبقت الإشارة إلى استعمالهم لها منذ القرن 8هـ/14م، وفرّق المختصون بين القنبري السوداني الذي يتميز بصندوقة الكبير والقنيبري المغربي الأصغر حجما[5]، وانتقلت إليهم عن طريق المغرب **آلة العود** التي عرفت بعد استقرارها في البيئة الإفريقية تغيرات هامة مست شكلها ومواد صنعها وطريقة تسويتها، وتغير اسمها العربي إلى صيغ أخرى مثل: **انزوني/N'zoni وتديني/Tidini**، وأخذوا عن بني حسان آلتي **التدنيت** و**آردين**، وقد اختص الرجال باستعمالهما في المناطق

[1]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 234.
J. 0. Hunwick, Timbuktu and the Songhay Empire, P: 128.n.49.

[2]- السيوطي، فتح المطلوب المبرور و برد الكبد المحرور، ج1، ص: 287. مادهو بانيكار، الوثنية والإسلام، ص: 487.

[3]- انظر مثالا لذلك حول البمبارة الذين أعطوا مفاهيم أسطورية للقيثارة "نجوني" لتعبر أجزاءها عن سلفهم "كوما باتا" في: ألن ب. مريام، "الموسيقى الإفريقية"، ص:107.

[4]- محمد الأمين ولد الناني، الثقافة الشنقيطية مقاربة نسقية، ص: 359.

[5]- أنيس المؤدب، "القنبري تلك الآلة التي ماتت في تونس مرتين"، المركز التونسي للنشر الموسيقولوجي، 2016، ص: 4-5. على الرابط:
http://ctupm.com/fr/the-guinbri-twice-disappeared-instrument-in-tunisia/
وفي المقال ص: 7-11 مجموعة من الأدلة الأثرية والتاريخية على قدم القنبري ببلاد المغرب.

الصحراوية، بينما يختص بهما النساء في بلاد السودان، ويمتلك السودانيون آلة شبيهة بآردين اسمها: **كورا**[1]، وبسبب هذا التأثير دعى المختصون في الموسيقى الإفريقية إلى استحضار المؤثر العربي عند القيام بتقسيم المناطق الموسيقية في إفريقيا، باعتباره قد مس الآلات واللحن وربما الجوانب الاجتماعية للموسيقى أيضا[2].

وتعد ظاهرة الشعراء المتجولين، المتغنين بأمجاد القبيلة تقليدا عربيا قديما، انتقل من خلال البربر إلى المناطق المحاذية لنهر السنغال، فتبنته قبائل السوننك، وتحول عندهم إلى ما يعرف باسم "**الديّارو**"، وهو بمثابة العازف الرسمي للأسر النبيلة، ويرافق المحاربين لتمجيد انتصاراتهم[3]، ولأهمية معلومات هؤلاء الشعراء المغنين كان البمبارة يسمونهم "دوما/سوما"، وعند الفلان يدعون "سيلا تيقي" أو "جندو" أو "تشيورنكي"، وكل هذه الألفاظ تشتمل على دلالة المعرفة والعلم[4]، وبالإضافة إلى وظيفة حفظ الذاكرة كانت هذه الأشعار وسيلة من وسائل تثبيت القيم الحسنة في المجتمع، إذ تدعوا إلى الحكمة والتبصر والانضباط والالتزام بالأخلاق المؤسسة للمجتمع السليم، وكان بإمكان الشعراء تمرير الكثير من الرغبات والمظالم التي لا يمكن للناس البوح بها للسلطان من خلال كلماتهم[5].

حافظ أغلب السودانيين في موسيقاهم على السلم الخماسي المتكون من خمسة أصوات مختلفة، انطلاقا من درجة القرار، وبمقارنته مع السلم السباعي الطبيعي المكتمل يلاحظ أنه أصغر منه بدرجتين اثنتين، غير أن غياب هاتين الدرجتين من السلم الخماسي لا يخلق أي إحساس بالنقص في الألحان القائمة عليه[6]، وفي الإيقاع استمر السودانيون على نمطهم التقليدي في اعتماد الوزن متعدد الجوانب من خلال الإيقاع المركب؛ والذي يقوم على

---

[1]- عبد العزيز بن عبد الجليل، التراث المغربي الإفريقي المشترك في مجالي الموسيقى والغناء، الرباط، معهد الدراسات الإفريقية، 2014، ص: 75-76. وقد أشار المؤلف إلى أن التدنيت وآردين يعدان من تمظهرات آلة العود بعد التغييرات التي أجريت عليها في الصحراء، وكتب في تعريف هذه الآلات:

أ- التدنيت: آلة رئيسية في موسيقى أزوان الحسانية، تجمع على: تداناتن، يدل اسمها على أصلها البربري، وهي أقرب إلى هيئة العود من حيث الشكل، وتتكون من صندوق صغير مستطيل الشكل ينحت من شجرة آدرس، وتغطيه قطعة من الجلد الرقيق مربوطة بمحيط الصندوق بواسطة أسلاك رقيقة، وينطلق من سطح الصندوق ذراع من نحاس طوله فوق الشبر تشد عليه أربعة أوتار مصنوعة من شعيرات ذيل الخيل، وينقر عليها بلوح من العظم يشد في خاتم جلدي يولج في سبابة اليد اليمنى.

ب- آردين: آلة رئيسية في موسيقى أزوان تتكون من قطعة خشبية على هيئة طبل دائري ملفوفة بجلد مدبوغ، ويثبت على سطح القطعة الخشبية عود منحرف يقسمه شطرين، فيلصق بأحد طرفي العود قضيب منحرف وطويل يشد عليه ثلاثة عشر ثقبا بعدد الأوتار أدخلت فيها لوالب صغيرة، وتمد الأوتار بين أسفل الآلة ولوالبها، بحيث يسهل تحريكها عند تسويتها أو تحويل مقاماتها، وتنقر الأوتار عادة بالظفر.

ج- كورا: وهي وسط بين آلتي العود والهارب، وهيئتها على نصف صندوق دائري مغطى بقطعة من جلد الماعز، ينطلق منه ذراع طويل يمد عليه 21 وترا.

[2]- ألن ب. مريام، "الموسيقى الإفريقية"، ص: 168-169.

[3]- عبد العزيز بن عبد الجليل، التراث المغربي الإفريقي المشترك في مجالي الموسيقى والغناء، ص: 28-29.

[4]- أ. همباتي با، "المأثور الحي"، تاريخ إفريقيا العام، ج1، ص: 183.

[5]- عبد العزيز بن عبد الجليل، التراث المغربي الإفريقي المشترك في مجالي الموسيقى والغناء، ص: 31.

[6]- المرجع نفسه، ص: 57. وراجع للتوسع الصفحات من: 53-70.وأيضا عند: ألن ب. مريام، "الموسيقى الإفريقية"، ص:123-153.

أربع مميزات أساسية: إغفال الوقت الثلاثي، وأهمية الضربة الأساسية المنتظمة، واستقلال كل آلة موسيقية واستغراقها في شكلها الزمني الخاص، والحرية في تنويع الشكل شريطة أن لا يتأثر الوقت بذلك[1].

ويشار أخيرا إلى أن السودانيين أثروا تأثيرا كبيرا في الموسيقى وتعابير الفرح المغربية، حيث تعتبر أغلب الرقصات المنتشرة جنوب المغرب الأقصى ذات أصول زنجية، وانتقلت إلى بلاد المغرب عامة ظاهرة الرقص التنكري الذي يرتدي فيه الرجال جلود الحيوانات أو ريش الطيور ويخرجون إلى الساحات العامة في المناسبات حاملين العيدان والحراب، وهو ما تمثله فرق "كناوة"، وهذه الظاهرة الفنية معروفة من خلال شخص بوسعدية؛ الذي يرتدي لباسا هزليا يتشكل من جلود الأرانب والذئاب وريش الطيور وأذناب الخيل، ويحجب وجهه بقناع مصنوع من الجلد والشعر، ويضع على رأسه قلنسوة طويلة موشحة بالودع، فإذا حلت أيام العيد أخذ يتجول في الأحياء وهو يرقص ويغني بغناء أعجمي على إيقاع نقر الطبل الذي يقوم به شخص مرافق له[2]، وهذا يذكرنا بالوصف الذي أعطاه ابن بطوطة للشعراء المتنكرين المعروفين بالجولا في احتفالات العيد بمدينة مالي[3].

ملاحظة: توضح الصور التالية ما انتهت إليها الآلات الموسيقية السودانية التقليدية، ولاشك في أنها قد طرأت عليها تغيرات عبر التاريخ، لكنها تحتفظ بمميزاتها الأصلية، وفي غياب أدلة أثرية لأدوات مصنوعة من مواد سريعة التلف (الخشب والقرع والقصب) فيمكن الاستئناس بهذه الصور لتخيل شكل الآلات الوسيطية.



آلة القنبري **آلة التدينيت** **آلة أردين** **آلة الكورا**

[1]– ألن ب. مريام، "الموسيقى الإفريقية"، ص:123. وللتوسع يراجع الصفحات: 118-134.

[2]– عبد العزيز بن عبد الجليل، التراث المغربي الإفريقي المشترك في مجالي الموسيقى والغناء، ص: 87-88.

[3]– ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 696.

IV– الأطعمة والأشربة في السودان الغربي.

1– الأطعمة:

ذكرت المصادر معلومات بالغة الأهمية حول أطعمة السودانيين، وأشارت إلى تميز المطبخ السوداني، وبراعة السودانيات في الطهي وصناعة مختلف أنواع الحلويات، ما جعل التجار المغاربة يقبلون على شراء هذه الجواري الماهرات في هذا الفن رغم ارتفاع ثمنهن[1]، ويعود هذا التفنن السوداني إلى الظروف الجيو–نباتية والمناخية التي تؤثر على الإطار الغذائي للإنسان وتتحكم فيه بالمناطق المدارية والغابوية، وإلى الإمكانيات المتوفرة في المجال الفلاحي، كما أسهمت العلاقات بين المجموعات السودانية المختلفة والهجرات البشرية والمؤثرات الخارجية إسهاما كبيرا في تحديد أنواع الأغذية المنتشرة بالمنطقة[2]، ويبدو أن هذا التميز والتنوع كان خاصا بالطبقات الراقية القادرة على توفير لوازم مختلفة لمطبخها؛ من الخضر والتوابل وأنواع الزيوت، بينما يلاحظ الطابع البسيط للأطعمة التي يتناولها باقي السودانيين، ولابد من الإشارة إلى أن بعض المناطق السودانية التي عانت من شظف العيش لشح الموارد الطبيعية والحيوانية لجأ سكانها إلى ما يسمى باقتصاد الجوع، حيث استدخلوا في نظامهم الغذائي الثعابين والكلاب والحمير والجيف[3]، ولا يعتقد أن هذه الظاهرة كانت شائعة، لكنها مخصوصة ببعض المناطق في الشريط الصحراوي، والتي لا تملك بدائل نباتية، أو تختص بسنوات الأزمات والمجاعات.

***الأطعمة الحيوانية:**

إن أول ما يحدد أنواع الأطعمة هو طبيعة المنتوجات النباتية والحيوانية والمتوفرة، لذلك مثّل السمك أحد أهم ما يتناوله السودانيون القاطنون قرب نهري النيجر والسنغال وروافدهما؛ حيث توفرت لهم أنواع مختلفة من الأسماك، فكان طعام مداسة وبغامة وغاو وتنبكت وجني وغربيل في النيجر الأعلى، وسلى وتكرور وأوليل وكل سكان الساحل السنغالي في السنغامبيا[4]، ومثّل بالنسبة للسّمُن والسُّوروكو والبُوزو الوجبة الرئيسية وربما الوحيدة في أحيان كثيرة، حيث يأكلونه طريا ومجففا، ويستعملون له الملح في النوع المجفف حتى لا يفسد، ثم يجعلونه على شكل حزمات، وقد فرضت على هذه الجماعات ضريبة من السمك المجفف يدفعونها للأساكي[5].

---

[1]– البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 345.وأشير هنا إلى أن هذه الإشارة ذكرت عن أودغشت، فلعلها لجواري يتم تعليمهن لرفع ثمنهن.

[2]– خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 448.

[3]– الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 110–111. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 128. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 698، 700. وحول مناقشة قضية استمرار أكل الكلاب في مدينتي غاو القديمة وغاو سني من خلال السجل الأثري أنظر:

Timothy Insoll, « Syncretism, Time, and Identity: Islamic Archaeology in West Africa», p: 97.

[4]– انظر: الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص:18، 20، 25، الحميري، الروض المعطار، ص: 134. ابن سعيد، الجغرافيا، ص: 90. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 702. ابن الوردي، خريدة العجائب، ص: 35. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 163. السعدي، تاريخ السودان، ص: 186. آزورارا ، تاريخ اكتشاف وغزو غينيا، ص: 105.

Ca'da Mosto, Relation des voyages, p:104-105. V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1938, p: 13. G. Thilmans et J.P Rossie, « Le 'Flambeau de la Navigation' de Dierick Ruiters », p: 111.

[5]– الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 20. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 121، 122.

شكلت لحوم البقر والضأن والماعز والدجاج طعام كثير من السودانيين، ومثّل لحم الضأن والبقر أحد أهم الأنواع بالنسبة إليهم، ولذلك يقدم للضيوف إكراما لهم، ومن طرق تحضيره التي سجلتها المصادر قليه في زيت الغرثي، ولأن اللحم من المواد التي يمكن حفظها فقد لجأ السودانيون إلى تجفيفه وتقديده[1]، ولم يكن اللحم متوفرا لجميع السودانيين، ففي القرن 8هـ/14م مثّل أهم أطعمة السكان في تكدة انطلاقا من الطابع البدوي لحياتهم المعتمد على الحليب واللحم بشكل أساسي في نظامهم الغذائي، وندرة المطعومات الأخرى، وفي القرن 10هـ/16م توفر بكثرة في مالي وغاو، بينما اعتبر مادة نادرة بولاتة في نفس المرحلة[2].

أكل بعض السودانيين لحوم الفيلة والزرافات والغزلان والسلاحف، ومع أن جميع المصادر العربية لم تشر إلى استهلاكهم للحم الخنزير، فإن أزورارا/Azurara أشار إلى ذلك في القرن 9هـ/15م بالمناطق الساحلية الغربية، حيث أخبرنا أنهم يصطادونه ويأكلونه مشويا[3]، ولعلهم غير المسلمين، أو بعض الذين لا يزال إسلامهم سطحيا في هذه المناطق البعيدة عن حواضر الإشعاع الثقافي الإسلامي.

***الأطعمة النباتية:**

مثلت الذرة التي يسميها السودانيون آنلي أهم مطعوماتهم من الحبوب، إذ عدّت من أهم مكونات المطبخ السوداني، وذكرت ضمن أطعمة أهل غانة وسلى وأوغام وتادمكة وزغاوة وغربيل ومداسة وسواحل السنغال[4]، ويأتي الأرز بعدها في الأهمية، فكان واسع الانتشار ورخيص السعر في مجالات مداسة وغاو وجني وعند التكرور ومختلف مجموعات السنغامبيا، وأثبتت الأبحاث الأثرية أنه كان طعاما لأهل جني جنو منذ القرن 1م، وغالبا ما يدقه السودانيون قبل طهيه، ويفضله الملنكي الغربيون على غيره من الأطعمة[5].

---

[1]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 370. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 21،110-111. الدمشقي، نخبة الدهر، ص: 240. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 687، 689،691، 692، 702، 704، 705، 706. ابن الوردي، خريدة العجائب، ص: 35. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 150. آزورارا ، تاريخ اكتشاف وغزو غينيا، ص: 332.

Ca'da Mosto, Relation des voyages, p:102. Pereira, Esmeraldo, p: 61. V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1938, 13,15.

[2]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 705-706. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 162، 164، 169. وهنا تنبغي الإشارة إلى أن السجل الأثري لمدينتي غاو وغاو سني كشف عن أدلة لتناول الأسماك والأغنام والماعز والدجاج المنزلي، وعلى آثار الجزارة على بعض العظام. انظر:

Rachel MacLean and Timothy Insoll, « The Social Context of Food Technology in Iron Age Gao, Mali» , World Archaeology, Vol: 31, N:1 (Jun., 1999), p: 86-87.

[3]- القزويني، آثار البلاد، ص: 26. مجهول، الاستبصار، ص: 222. آزورارا ، تاريخ اكتشاف وغزو غينيا، ص: 220، 271.

V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1938, 13. Pereira, Esmeraldo, p:125.

[4]- ابن الفقيه، كتاب البلدان، ص: 138. البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 360، 368، 370-371، الزهري، الجعرافية، ص: 123. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 18، 20، 25، 111. القزويني، آثار البلاد، ص: 18. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 684، 705. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص:111. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 162. السعدي، تاريخ السودان، ص: 140.

Ca' da Mosto, Relation des voyages, p:114 ,185 . Pereira, Esmeraldo,p:61.

[5]- الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 25. القزويني، آثار البلاد، ص: 26. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 689، 702. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 169.محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 150، 157-158. آزورارا ، تاريخ اكتشاف وغزو غينيا، ص: 311.

Ca'da Mosto, Relation des voyages, p: 102, 185. G. Thilmans et J.P Rossie, «Le 'Flambeau de la Navigation' de Dierick Ruiters», p: 114. V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique,1938,p: 47.

أدت ندرة القمح بالسودان الغربي إلى عدم معرفة كثير من السكان بالخبز، فلم يكن يأكله إلا أهل الرفاه وعليّة القوم، أو يدخر ليطبخ للضيوف إكراما لهم[1]، ويبدو أن المستوى المعيشي لسكان غاو في القرن 10هـــ/16م قد تحسّن، فكثر عندهم الخبز[2]، وهذا لا ينفي توفر مطعومات القمح والشعير والحنطة في بعض المناطق التي زرعت فيها[3]، واحتلك حبوب الفوني/Digitaria exilis أهمية كبيرة في المطبخ السوداني، حيث يستعملونه في إعدادا العصائد، وكانت هذه العصائد/القطانيا غير المختمرة أكثر طعام التكروريين[4].

بالإضافة إلى ما سبق كان السودانيون يطهون أنواعا مختلفة من الدقيق المستخرج من بعض الأشجار مثل: النبق /السدر/ jujubier ، وتادموت /الياوباب/baobab، وفاريتي/butyrospermum parkii[5]، وشجرة ثمرها شبيه بالفقوس، أشار ابن بطوطة إلى أنهم يطبخون دقيقها ويأكلونه ويبيعونه بالأسواق[6]، ونبات النشم/ Grewia المنتمي للنباتات الخبازية[7]، ومن حب الفندزيا/ Voandzeia يطهون أطباقا أشبه بالإسفنج بعد قليه في زيت الغرثي[8]، ويطبخون العصائد من جذور القافي/Igname الذي عدّ أبرز مأكولاتهم للحد الذي يمكن اعتباره بمثابة أساس المطبخ في بعض مناطق الملنكي، لذلك كان يعاقب من سرق منه شيئا بالقتل[9].

*** البقوليات والخضر والبهارات والفواكه :**

احتوي المطبخ السوداني على الفول واللوبياء التي تطحن لأجل العصائد، وأنواع كثيرة من البقوليات التي تزخر بها مزارعهم، واعتبرها البرتغاليون شبيهة بما يتوفر في بلادهم[10]، ومن خضرهم القرع والبصل والخيار

---

[1]– ابن سعيد، الجغرافيا، ص: 91. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 692، 704. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 111. آزورارا، تاريخ اكتشاف وغزو غينيا، ص: 115، 332. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 163.

Ca'da Mosto, Relation des voyages, p:104-105. G. Thilmans et J.P Rossie, « Le 'Flambeau de la Navigation' de Dierick Ruiters », p: 111.

[2]– الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 169.

[3]– الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 111. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 111. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 163. آزورارا ، تاريخ اكتشاف وغزو غينيا، ص: 332.

[4]– ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 689. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 111. ابن سعيد، الجغرافيا، ص: 91.

J. Cuoq, Recueil des sources arabes, p: 266 n 2.

[5]– العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص:111– 112. ويقول أن ثمر شجرة فاريتي شبيه بالليمون، وبداخله نوى ملحم طعمه يماثل طعم الكمّثرى، وللسودانيين طريقة دقيقة في طهيه حيث: "يوضع على نار لينة، ويغطى ويترك إلى أن يقوى غليانه ويبقى الذي يدبره يشارفه مشارفة في اختباره ويرضعه بالماء قليلا قليلا مرات وهو مغطى محترز عليه أن يتناهى على قدر القوة، ثم يترك حتى يبرد، ويستعمل في المأكل بالسمن".

وانظر: J.Cuoq, Recueil des sources arabes, p : 267 n 3,6.

[6]– ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 689.

[7]- V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1938, p :109.

[8]– ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 689.

[9]- المصدر نفسه، ص: 691. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 111-112.

[10]– ابن الفقيه، كتاب البلدان، ص: 138. الزهري، كتاب الجعرافية، ص: 123. القزويني، آثار البلاد، ص: 18. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 111. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 689.

Ca' da Mosto, Relation des voyages, p : 102, 185.

واللفت والثوم، إضافة إلى البادنجان والكرنب لكنهما قليلان، وباستثناء الفول الذي أشار له الإدريسي في القرن 6هـ/12م؛ فإن كل هذه الخضر لم تذكر في المصادر إلا منذ القرن 8هـ/14م، بما يدل على أنها دخلت المنطقة مع التجار المغاربة أو المصريين، وضم غذاء السودانيين أيضا أنواع البطيخ والفقوص والتمر الذي يحمله لهم التجار الشماليون والصنهاجيون المجاورون[1].

استعمل السودانيون في طهيهم أنواعا مختلفة من **البهارات**، ورغم غلائها فقد اشتد عليها الطلب في أسواق جني وتنبكت، ومن أشهرها: توابل إثيوبيا، بهار الأشنتي، بهار البنين، البهار الأسود، واعتبرت أحسن من التوابل الهندية التي بلغت شهرتها الآفاق في العصر الوسيط، ومن عجز عن شرائها استعمل أوراق الياوباب بديلا لها[2]، وقد برعت بعض السودانيات في صنع الجوزنقات والقطائف ومختلف أصناف الحلويات[3].

كانت الفاكهة قليلة جدا في الإقليم الصحراوي، بل أشار الوزان إلى انعدامها في غاو رغم الوصف الجيد الذي قدمه لمستوى معيشة سكانها، لكن المصادر البرتغالية أشارت إلى بعضها في هذه المجالات؛ مثل نوع من الكرز يسمى إقنين/ ignin ، وأنواع من الخوخ الأبيض الذي تثمره شجرة الهجليج المصري/ Balanites aegyptiaca، بالإضافة إلى ثمار لكْلي/gleiya[4].

في المناطق الوسطى والجنوبية تعددت أنواع **الفواكه**، بعضها تشبه أشجارها شجرة الإجاص والتفاح والمشمش والخوخ، لكنها ليست نفسها[5]، وقد سمت المصادر فاكهة الجميز، وفاكهة شجر زبيزور الشبيه بشجر الخروب، ويبدو أنه المعروف اليوم بـ: نيري/Néré، وفاكهة شومي الشبيهة بالسفرجل شكلا وبالموز طعما، وفاكهة الشجرة التي سماها فرنانديز : Malep والتي يعتقد أنها المعروفة اليوم بـ:Lannea acida ، أما فاكهة Mabijs فيبدو أنها بريناري باسق واسمها العلمي: Parinari excels، وهي تسمى عند السنغاي: قاسمقنا/ Gamsa gna وفي بلاد حوض قاواسا/ Gawassa ، أما عند الولوف فأصبحت اليوم تحمل الاسم الفرنسي: تفاح الكايور/ pomme de Cayor[6]، كما تناولوا ثمار أشجار الصمغ /Sengalia Senegal ، وآخر له ثمر شبيه بالفاصولياء الحمراء، ولعل أهم مطعوماتهم من ثمار الأشجار هي الجوزة الصحراوية/Melegueta وقد سمتها

---

[1]- الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 20، 21. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 687، 702. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 169.

[2]- الوزان، وصف إفريقيا، ج1، ص: 174.

P. PEREIRA, Esmeraldo, p: 135. Raymond Mauny, Tableau géographique, p:250. Louis-Gustave Binger , Du Niger au golfe de Guinée, T1, p: 244.

[3]- البكري، المسالك والممالك، ص: ج2، ص: 345. ابن خلدون، العبر، ج6، ص: 268. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 168.

[4]- الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 169.

V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1938, p: 109.

[5]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 689. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 113. آزورارا ، تاريخ اكتشاف وغزو غينيا، ص: 233.

[6]- العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 112.

V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1951, p:54-55. Raymond Mauny, Tableau géographique, p:229. J. Cuoq, Recueil des sources arabes, p: 267 n 2,4.

المصادر البرتغالية بـــ حبة الجنة/graine de paradis نظرا لطعمها بالغ الحلاوة[1]، لكنها كانت غالية الثمن لأنها تنقل من مناطق بعيدة في الغابات، وقد سبق في الفصل الثالث التعريف المفصل بكثير من هذه الفواكه.

***الزيوت**:

يعدّ السمن الحيواني أهم إدام للسودانيين، وقد استخرجوا الزيت من عدة أشجار؛ مثل: شجرة ريكان، وشجرة الغرثي/شجرة الشيا/karité [2]، وفي المناطق المحيطة بنهر السنغال استخرجوه من أشجار متنوعة أشار فرنانديز إلى بعضها؛ فإحداها تشبه ثمارها التفاح يعتقد أنها شجرة كارابا/Carapa، وشجرة Mansacomba التي يرجح موني/R.Mauny أنها الشجرة المعروفة علميا اليوم باسم: Neocarya macrophylla[3]، أما الملنكي فأهم نبات يستخرج مه الزيت هو المعروف علميا بـــ: Sinapis Junca ، وكان يزرع قديما في إفريقيا الشرقية ثم الغربية، حيث اعتنوا به وجعلوا منه تارة بقلا وتابلا تارة أخرى، ويدخل في تحضير المرق عندهم، ويحتوي على 38 % من المادة الدهنية، وهو يسمى عندهم : تَمبُ/Timbo وعند البمبارة كَرَدَلي/Caradali، واختصت نساء مجموعة السّمن/Somon السودانية المقيمة على ضفاف الأنهار في استخراج الزيوت من أنواع معينة من الأسماك التي يتكفل أزواجهن بصيدها، وخاصة النواع المعروف محليا بـــ: ينيني/Les Altestes[4].

من أبرز المؤثرات المغربية في الأطعمة السودانية ظهور الكسكسو بين أطعمتهم منذ القرن 8هـــ/14م، حيث أشار ابن بطوطة إلى أنهم يستعملون الفوني في إعداداه، بينما أشار فرنانديز/V. Fernandes لاحقا أن السكان في المناطق الصحراوية يحضرونه من القمح، أما في سواحل السنغال فيستعملون الصورغو، حيث يقومون بدقه في مهراس خشبي ويجففونه، ويسمونه بالفولانية: لليري/Laliri وبالمالنكية: بس/Bassi أو فنيسا/Finsa[5].

2- الأشربة.

مثلت ألبان البقر والماعز والإبل أهم مشروبات السودانيين، واعتبرت عند العديد من السكان أساس نظامهم الغذائي، وخصوصا في المناطق الشمالية التي تعيش حياة البداوة وتفتقد إلى زراعة البستنة، فكانت

---

[1] - Ca' da Mosto, Relation des voyages, p: 45, 104-105. .V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1938, p: 109.

[2]- القزويني، آثار البلاد، ص: 26. الدمشقي، نخبة الدهر، ص: 240. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 701، 705.

J. Cuoq, Recueil des sources arabes, p: 297 n.4.

[3] - V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1951, p: 53. Ca'da Mosto, Relation des voyages, p:104-105, 114. Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 229.

[4]- خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 89، 472-473.

[5]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 689.

V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1938, p: 83. 1951, p:15. Ousmane Silla, « Les Arabes et Sénégal: Arabisme Sans Arabisation », p: 28.

ويحسن أن أشير هنا إلى ظاهرة أكل اللحوم البشرية، والتي ذكرتها بعض المصادر في المجالات الجنوبية، وفي عهد العمري كثر الحديث حولها، ويتعلق الأمر بالدمدم واللملم وغيرهما. انظر الأخبار المتعلقة بها في: البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 372. الدمشقي، نخبة الذهر، ص: 268. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص:699، 700. العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 110، 128-129. ابن الوردي، خريدة العجائب، ص: 136، وعلى فرض صحة هذه الأخبار بعيدا عن منطلق الدعاية الذي اعتمده الونغارة لإبعاد التجار عن مناطق استخراج الذهب فإن الظاهرة كانت تمارس في نطاقات ضيقة ضمن مجالات الغابات، وأنها تراجعت بفعل تأثير الإسلام والمسلمين السودانيين.

أساس معيشة بغامة، وكثير من أهل تكدة يقتصر طعامهم على اللحوم والألبان، وفي تنبكت يستهلك اللبن بإفراط[1]، فالمدينة حافظت رغم تحضرها على نمط غذائي بدوي، ولاشك أن ما تم بيانه سابقا من مناطق الرعي ومجالاته يبرز شمولية هذا المشروب لأغلب مناطق السودان الغربي.

عرف السودانيون مشروب العسل[2]، واستعانوا بنباتات مختلفة في تحضير أنواع من الأشربة المحلية، بتقنيات جدّ بسيطة، اختلفت باختلاف أنواع الشراب المراد تحضيره، ففي كوكو ومالي يتناول السكان جريش الذرة، وقد يخلطونه بالعسل أو اللبن، ويسميه الملنكي الدقنو، وحيث تتواجد أشجار الصمغ /Sengalia Senegal جعله السودانيون أساس عصائرهم[3].

في المناطق الساحلية الغربية يشرب الولوف نبيذا مقطرا يسمونه ميقول/Migoul من شجر شبيه بالنخل ، حيث يستخلصونه بفتح موضعين أو ثلاثة عند قدم الشجرة، فيتدفق منها ماء رمادي اللون على قوارير موضوعة تحتها طوال اليوم، ولكن كميته تكون قليلة، وهو لذيذ جدا يشبه خمر العنب غير الملطف بالماء، ويلعب الزمن دورا هاما في زيادة جودة مذاقه، حيث يكون في اليوم الثالث والرابع أحلى، ولقلته فهو غير متيسر للجميع بكميات كافية[4]، وبقيت هذه الطريقة مستعملة في استخلاص النسغ الذي يحتوي عليه ذلك النخيل إلى غاية بداية القرن العشرين، وحسب الدراسات الحديثة فإن هذا النسغ يصبح مسكرا إذا تعرض للشمس في غضون ساعات، وينتقل لونه من الأبيض الحليبي إلى الأصفر، أو بإضافة بعض النباتات له[5].

وردت الإشارة إلى شرب السوننك للخمر منذ مملكة غانة الوثنية في القرن 5هـ/11م، ويدل غياب الإشارة إليه لاحقا عندما بدأ الإسلام يعم مجالات النيجر الأعلى على أن شربه لم يكن ظاهرة تلفت انتباه المسافرين ويدوّنها الرحالة، بل تم الزعم أنه منعدم في غاو في القرن 10هـ/16م[6]، ويبدو من خلال المصادر البرتغالية أن سكان الساحل السنغالي في المناطق القريبة من مجالات صنهاجة الصحراء لا يعرفونه أيضا، لكن آزورارا نبه إلى تناولهم له عندما أبحرت سفنهم جنوبا[7]؛ حيث يسكن الولوف أو السرير، وهم سكان وثنيون أو مسلمون إسلاما سطحيا، حيث يظهر أن تناول الخمر كان من الثقافة الغذائية عندهم، وتراجع في المناطق

---

[1]– انظر: البكري، المسالك والممالك، ص: 370-371. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 18، 20، 25، 110، 111. ابن الوردي، خريدة العجائب، ص: 35. الحميري، الروض المعطار، ص: 134. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 692، 705. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 166. آزورارا ، تاريخ اكتشاف وغزو غينيا، ص: 332.

[2] - Ca'da Mosto, Relation des voyages, p:120-121. V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1951, p: 55, 19, 61.

[3]– المهلبي، الكتاب العزيزي، ص: 54. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 20-21.ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 687، 702.

V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1938, p: 109.

[4]- Ca'da Mosto, Relation des voyages, p: 103-104. G. Thilmans et J.P Rossie, «Le 'Flambeau de la Navigation' de Dierick Ruiters », p: 114.

[5]– خالد أوشن، النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى، ج1، ص: 457-458.

A. Adande, « Le vin de palme chez les Diola de Casamance », Notes africaines, 61(1954), p. 4-7.

[6]– البكري، المسالك والممالك، ص: 360. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 169.

[7]– آزورارا، تاريخ اكتشاف وغزو غينيا، ص: 115، 332.

التي التزمت بأحكام الشريعة الإسلامية، وخصوصا تلك التي تجاور الملثمين أو توجد بها جاليات مغربية لأغراض التجارة أو الدعوة.

أشار فرنانديز/V. Fernandes إلى أن الولوف سكيرون كبار، لإقبالهم الكبير على الأنبذة المستخلصة من النخل والدخن وعسل النحل، وذكر تحضيرهم نبيذ الذرة عن طريق دقّ كمية منه دقّا جيدا لتصير دقيقا، ثم يضيفون إليه الماء ويصفونه بمصفاة من ورق النخل، ويترك في آنيته لعدة أيام حتّى يتخمر، حيث يصبح بالنسبة لهم أجود كلما كان أقدم، أما نبيذ العسل فيتم مزج العسل بالماء في قرع أو أواني كبيرة، ثم تغلق ولا تفتح إلا بعد 12 إلى 15 يوما ليتخمر، وهو شراب مشهور ومفضل عند الملنكي أيضا في هذه المناطق[1].

لم يكن الزعم بانعدام الخمر في غاو سوى نفيا لبيعه بالأسواق، لوجود أدلة على أن بعض أفراد الطبقة الثرية من أولاد الملوك كانوا يشربونه[2]، حيث ذكر السعدي ذلك، وعدّه من علامات انحراف دولة السنغاي وتنكّبها عن طريق الإسلام الذي رسمه الأسكيا محمد الكبير لها، وبمقارنة بسيطة بين حضوره الطاغي عند المجموعات الوثنية واقتصار شربه على أبناء الملوك في آخر دولة السنغاي دلالة على النجاح الكبير الذي حققه الإسلام في المنطقة، والدور اللافت للفقهاء والأئمة والدعاة في تعميق الالتزام بالشريعة بين السودانيين.

3- أدوات المطبخ السوداني:

يوقد السودانيون النار لأجل طهي طعامهم من خشب الأبنوس وغيره من الحطب المتوفر في الكثير من المناطق في مجالي السافانا والغابات، ويشترونه في الحواضر التي لا يتوفر فيها، وفي مقدمتها الحواضر الصحراوية مثل تكدة وتنبكت[3]، وهم يستعملون مختلف أنواع الفخار في حفظ الطعام وتخزينه وطهيه، وقد تم العثور على على الأواني الفخارية في مختلف المواقع الأثرية التي تم التنقيب فيها، حيث وجدت في حفريات مدينة كومبي صالح ونياني أنواع مختلفة من الأواني الفخارية، منها ما هو مزين بالزجاج الأخصر والأصفر، وأما غير المزين فكان أغلبه أحمر وبعضه عاجي، ومن خلال تركيب ما عثر عليه يتبين أن هذه الآنية تشمل أنواعا مختلفة من الأباريق؛ منها الأباريق ذات القدمين، وتلك التي تملك رقبة منتفخة، وبعضها يحتوي بداخلها على مصفاة ذات ثقوب، وكثير منها له مقابض، وأوعية نصف كروية، والأكواب والجرار والقدور والصحون والقوارير [4].

بالإضافة إلى الأواني الخزفية استعمل السودانيون آنية القرع، حيث يقطعون القرعة نصفين ويجففونها لتصبح صلبة وتتحمل الحرارة، ثم ينقشونها نقشا حسنا، لتكونا جفنتين يضعون فيهما الطعام والشراب والزيت

---

[1] - Description de la côte d'Afrique, 1951, p: 15, 17, 55. Pereira, Esmeraldo, p:125.

[2]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 280.

[3]- البكري، المسالك والممالك، ص: 360، 366. الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 20. ابن سعيد، كتاب الجغرافيا، ص: 91. الدمشقي، نخبة الدهر، ص: 240. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 705. السعدي، تاريخ السودان، ص: 194.

[4] - Paul Thomassey et Raymand Mauny, « Campagne de fouilles à Koumbi Saleh », p: 451-454.
جبريل ت نياني، "مالي والتوسع الثاني للماندنغ"، ص: 153-155 ويمكن ملاحظة أمثلة أخرى في:
Susan Keech McIntosh,Excavations at Jenné-Jeno,p:185-200. Barbara Van Doosselaere, « Technologie céramique et Histoire à Koumbi Saleh : premiers résultats, premiers enjeux » , p: 68-76. Timothy Insoll, « Iron Age Gao: An Archaeological Contribution », p: 5-6.

وأنواع الدهون المختلفة، ولاشك في أن الخشب كان مادة أساسية في الأواني السودانية، فاتخذوا منها جرار التخزين والأطباق والمهاريس وغيرها[1]، وقد تمت الإشارة أيضا إلى آنية النحاس كالمراجل والأقداح الكبيرة[2]، أما الدلاء والقرب والزقوق لأجل الماء فكانت من الجلد[3]، وتفنن أهل المال والجاه من الأسر الملكية في انتقاء آنيتهم، فاتخذوا الصحائف والقلات والمهارس والمداق من الذهب[4]، وفي مدينة غاو الملكية عثر على وعاء مزخرف بكلمات عربية مما يبين حرص العائلات الثرية على اكتساب الأواني المميزة والجميلة[5]، وورد في المصادر ما يشير إلى استعمال السودانيين للموائد لأجل الاجتماع عليها عند تنظيم الولائم، ويبدو أن استعمالها لم يكن عاما، إذ هناك من كان يأكل من قدر الطعام مباشرة[6].

4-آداب الأكل في ثقافة السودانيين.

كان السودانيون في المرحلة الوثنية من تعظيمهم لملوكهم يعتقدون أنهم لا يطعمون، كأن ذلك منقصة ينبغي تبرئتهم منها، ولذلك لا يتناول الملوك طعامهم إلا سرا وبعيدا عن الأعين، وربما اكتفوا بشرب النبيذ أمام خاصة خاصتهم[7]، وأصبحوا في القرن 5هـ/11م في غاو التي أسلم ملوكها من قبل يربطون بداية أنشطتهم اليومية بفراغ الملك من طعامه وقذف ما تبقى منه في النيل، بما يحيل إلى استمرار دلالات قديمة في صور جديدة، واستمر بعض الملوك في الأكل بمفردهم مثل ملك غانة[8].

في سياق التغيرات التي طرأت على السوداني بانتشار الإسلام وتأثير الحضور المغربي، أصبح الملوك يأذنون في الأكل معهم للشخصيات ذات المكانة الاجتماعية، وفي مقدمتهم الفقهاء والشرفاء، بل إن سلطان كنجور تقديرا لطلبة العلم كان يحمل لهم الطعام على رأسه للأكل منه[9]، وفي المناطق الساحلية الغربية أشار كاداموستو/Ca' da Mosto أن أحد الولاة المحليين لا يسمح لأحد بالأكل معه إلا للبربر الذين يعلمونهم الشريعة وبعض الملاك الكبار[10]، وهذا يبرز الجميع بين حفظ مظاهر الأبهة الملكية وتقدير أهل العلم وأبناء الطبقة النافذة، وبالتالي النظر إلى الطعام باعتباره فرصة للقاء والمحادثة والتشاور وإبراز المكانة.

---

[1] - V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1938, p: 15. Raymond Mauny, Tableau géographique, p:232.

[2] - محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 106، 218.

Ca' da Mosto, Relation des voyages, p: 101.

وقد تم العثور في تنقيبات كومبي صالح على غطاء آنية نحاسية. انظر:

Paul Thomassey et Raymand Mauny, « Campagne de fouilles à Koumbi Saleh », p: 456.

[3] - محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 86.

[4] - السعدي، تاريخ السودان، ص: 247.

[5] - Timothy Insoll, « Iron Age Gao: An Archaeological Contribution », p: 11.

[6] - محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 106، 218.

Ca' da Mosto, Relation des voyages, p: 101.

[7] - المهلبي، الكتاب العزيزي، ص: 54. وقارن بـــ: مجهول، حدود العالم، ص: 148.

[8] - البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 372. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 106.

[9] - محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 48، 218. السعدي، تاريخ السودان، ص: 119.

[10] - Relation des voyages, p: 101.

من تقاليد السودانيين أن وجبة الفطور وجبة كاملة، تضم اللحوم والحساء لمن توفرت له، وذلك لما ينتظرهم من الأعمال المختلفة، وفي بعض المناطق يقسمون وجباهم إلى خمسة أو ستة وجبات يوميا، فيأكلون في كل مرة كمية قليلة ويعودون للعمل بعدها، ويبدو أن وجبة العشاء من المؤثرات المغربية في النظام الغذائي السوداني، إذ أن عادقم القديمة الاكتفاء بشرب اللبن في هذا الوقت[1].

أبرز السودانيون في ثقافتهم الغذائية تجاوزهم للمرحلة البدائية التي تنظر للطعام باعتباره مجرد سدّ للرمق ودفع للجوع فقط، واستحضروا دلالاته الاجتماعية والثقافية باعتباره شكلا من أشكال التضامن الجمعي والتكاتف الأسري والشعور بالوحدة، لذلك كانوا يأكلون جماعة وليس منفردين، في الولائم الملكية والمناسبات الدينية والحقول[2]، وهذا يحيل إلى أنها عادتهم في المنازل أيضا.

---

[1] - Ca' da Mosto, Relation des voyages, p: 101.

عبد الله عيسى، "أثر الإسلام على المجتمع الإفريقي خلال القرن 10هـ/16م : مملكة سنغاي أنموذجا"، مجلة جالمعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، 36(2015) ص: 289.

[2]– الوزان، وصف إفريقيا، ج1، ص: 87. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 218.

Ca' da Mosto, Relation des voyages, p: 101.

V– الأزمة والموقف من المرض.

1– الأمراض والمجاعات.

يرتبط دراسة المرض في البحث التاريخي بمستويين: يتمثل المستوى الأول في البحث عن الوقائع والحفر في خلفياتها، بينما يهتم المستوى الآخر بالكشف عن الطريقة التي يتعاطى بها السكان معه تبعا للمنظومة المعرفية التي يستندون إليها، ومدى قدرتهم على تحليل الأسباب المؤدية له لتقديم التعليل المناسب لوقوعه، وهو بذلك يتحول من التأريخ للوقائع إلى التأريخ للعقليات، وهو مرتبط دوما بالتأريخ للمجتمع.

***الأمراض:**

وفرت المصادر بعض المعلومات التي يمكنها أن تقدم صورة واضحة عن طبيعة الأمراض التي انتشرت بالمناطق السودانية، ففي المناطق الصحراوية عانى السودانيون من هوام الأرض كالحيات والعقارب التي كانت تقتل صبيانهم وتستدعي دواء عاجلا لكبارهم، وانتشر الجرب بين بعض المجموعات السكانية؛ ومن بينها زغاوة الذين صار هذا المرض علامة مميزة لهم بين السودانيين[1]، وتسبب نمط الغذاء السوداني المعتمد على الكثير من العصائد والعجائن والأسماك واللبن والزبد ومختلف أنواع اللحوم في انتشار أمراض مختلفة، بسبب افتقادهم إلى طرق مناسبة لحفظها وحمايتها من التعفن في منطقة حارة، خاصة أن كثيرا منها يتم نقله لمسافات طويلة[2].

في المناطق الداخلية يصاب السكان بمرض النوم الذي تسببه ذبابة من جنس اللواسن/Glossina تسمى تسي تسي، ويغلب على المصاب به النوم حتى لا يفيق إلا أوقاتا قليلة، ويتصل معه ذلك إلى أن يهلك، وهو المرض الذي أودى بحياة المنسى ماري جاطة الثاني (760–775هـــ/ 1360–1373م)[3].

إن هذا المرض الطفيلي – المعروف علميا بداء المثقبيات– ينتقل إلى البشر بسبب لدغات هذه الذبابة، التي اكتسبت عدواها من البشر أو من حيوانات تؤوي طفيليات مُمْرِضة للبشر، وينتشر هذا النوع من الذباب في أفريقيا جنوب الصحراء الكبرى فقط، ولا يقدر على نقل المرض إلاّ بعض الفصائل المعيّنة منه، وقد بين البحث الطبي المعاصر أن الأشخاص الأكثر عرضة لذبابة تسي تسي – وبالتالي لمرض النوم – هم الذين يعيشون في المناطق الريفية، ويعتمدون على الزراعة أو صيد الأسماك أو تربية الحيوان أو الصيد[4].

---

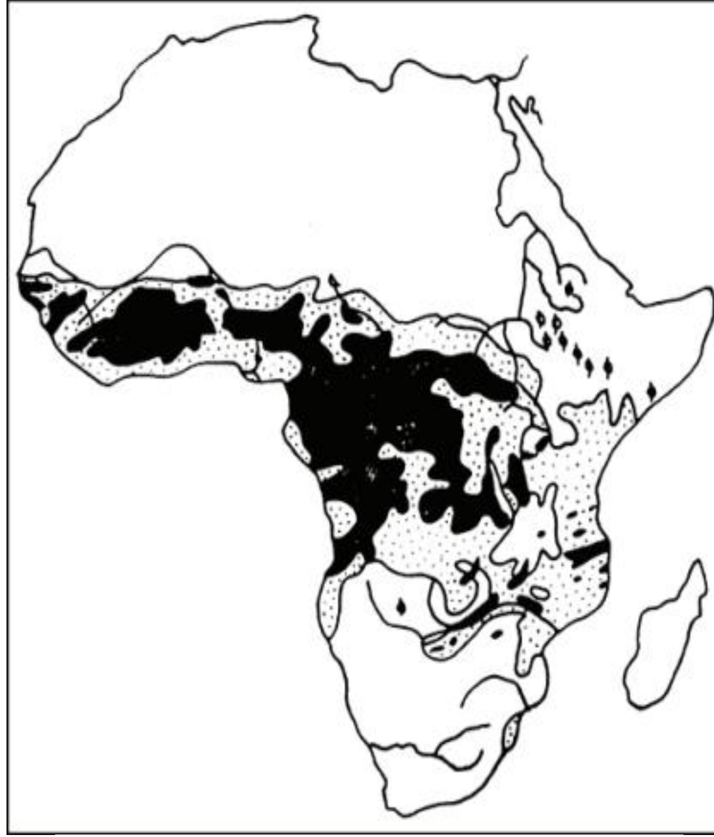
[1]– الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 28–29، 29–30، 110–111. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 704.

[2]– الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 168–169.

[3]– ابن خلدون، العبر، ج6، ص: 269.

[4] - http://www.who.int/ar/news-room/fact-sheets/detail/trypanosomiasis-human-african-(sleeping-sickness)

وقد أشار موقع منظمة الصحة العالمية في نفس الصفحة إلى أن هذه الذبابة موجودة في بعض المناطق دون أن تؤدي إلى شيوع هذا المرض، وهو موضوع لا يزال تحت الرصد والبحث العلمي لتفسيره.



توزيع ذبابة تسي تسي ومرض النوم في إفريقيا[1].

في خليج غينيا رصدت المصادر البرتغالية وقوع وباء الملاريا بين السكان، وأشارت إلى أعراضه المتمثلة في الحمى الشديدة التي تكون قاتلة أحيانا[2]، وهذا المرض منتشر في العديد من المناطق الاستوائية وشبه الاستوائيه[3]، ولذلك يمكن التأكيد على أنه من الأمراض المنتشرة بين السودانيين في المرحلة المدروسة، ويضاف إلى ماسبق الأمراض التي لم ترصدها المصادر، ولكنها مست السودانيين دون شك في هذه المرحلة لأنها وجدت في مراحل لاحقة، ومنها الأمراض الجنسية الناتجة عن غياب نظام أسري يحكم العلاقات بين الرجال والنساء عند المجموعات الوثنية، بالإضافة إلى الأمراض الناتجة عن سوء التغذية؛ وفي مقدمتها المرض المعروف اليوم بـــاسم: كواشيوركر/Kwashiorkor الذي يتسبب فيه قصر الغذاء على النشويات، وهو نمط غذائي يميز بعض المجتمعات الزراعية التي تكتفي ببعض الحبوب والجذور[4]، بل والرعوية أيضا التي تنظر إلى الأبقار كدلالة على الثراء وليس

1- محمد رياض وكوثر عبد الرسول، إفريقيا دراسة لمقومات القارة، ص: 230.

2 - Malyn Newitt, The Portuguese in West Africa 1415–1670 , p: 60-61.

3- http://www.who.int/ar/news-room/facts-in-pictures/detail/

4- محمد رياض وكوثر عبد الرسول، إفريقيا دراسة لمقومات القارة، ص: 232-233.

كجزء من الغذاء مثل الفلان، ولاشك في أن أمراضا مثل الجذري والالتهاب السحائي انتشرت بين السودانيين منذ عهود سحيقة، وأن أوبئة خطيرة ناتجة عنها قد شهدها المنطقة[1].

نبهت المصادر إلى أن الكثير من التجار المغاربة والمشارقة الذين يقصدون بلاد السودان عجزت أبدانهم عن التأقلم مع هوائها وحرارتها وأنواع المأكولات فيها، وأصيبوا لأجل ذلك بعدة أمراض أودت بحياة بعضهم أحيانا، بداية بالأمراض التي تتسبب فيها المياه الراكدة التي يضطرون لشربها في طريقهم الطويل والشاق[2]، و لم يكن وصولهم إلى المدن السودانية نهاية لهذه المعاناة؛ فمدينة غانة عدّت مدينة غير صحية وأن الغرباء فيها يمرضون في موسم الحصاد، وأضرت المأكولات السودانية ببعضهم؛ مثل القافي الذي كان يودي بحياتهم أحيانا، وتمت الإشارة إلى تسبب الحرارة والهواء الوخيم في تنبكت في مرض المغاربة الطارئين عليها[3]، ومن المفيد الإشارة إلى أن عدم استقرار جيش جوذر باشا في غاو عاصمة السنغاي بعد احتلالها سنة: 999هـ/1591م سببه مرض هذا الجيش عندما حلّ بالمدينة، ولذلك اضطر إلى الانتقال نحو تنبكت واتخاذها عاصمة لهم[4].

***الأوبئة والمجاعات:**

رصدت المصادر معاناة السودانيين من انتشار العديد من الأوبئة التي أودت بحياة عدد كبير من السكان، فالوباء كان يصيب أهل بربرة كل 60 سنة[5]، وفي النصف الأول من القرن 9هـ/15م وقع بتنبكت مرض قلّ من سلم منه[6]، وفي سنة 942هـ/1535م أصاب المنطقة طاعون سمي: طاعون كُفِ مات فيه خلق كثير[7]، كثير[7]، وسنة 958هـ/1551م أصاب تندرم في المجالات الغربية للسنغاي طاعون أدى لوفاة عدد كبير من الناس أيضا، وآخر وباء سجله السودانيون يتعلق بسنة 990هـ/1582م في تنبكت، ووصفه السعدي أنه وباء عظيم قضى فيه خلق كثير[8]، وإذا كان تركيز النصوص السودانية على مدينة تنبكت يبرر باعتبارها موطن المؤلفين (كعت والسعدي)، فيمكن التأكيد أن الكثير من الطواعين أصابت السودانيين منذ أزمنة بعيدة[9]، بسبب الظروف الصحية، ومستوى الوعي الفردي والجماعي وإمكانيات الشعوب في تلك المرحلة التاريخية.

---

[1]- أ.ج هوبكنز، التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، ص: 31.

[2]- ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج2، ص: 12. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 684.

[3]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 364-365. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 151-152. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 691، 704.

[4]- J. 0. Hunwick, Timbuktu and the Songhay Empire, p: 324.

[5]- الزهري، الجعرافية، ص: 126.

[6]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 194.

[7]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 125. السعدي، تاريخ السودان، ص: 237. ويبدو أن هذا الطاعون نوع من الحمى الصفراء. انظر: J. 0. Hunwick, Timbuktu and the Songhay Empire, p: 132.n.1.

[8]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 246، 253.

[9]- أ.ج هوبكنز، التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية، ص: 31.

وابتلي السودانيون بالمجاعات أيضا، إذ نتج بعضها عن الأنشطة الحربية والغزوات التوسعية مثل المجاعة التي أصابت مدينة جني بعد سنة: 873هـ/1469م عندما حاصرها سن علي وأجبرت أهلها على الاستسلام[1]، وبعضها عن القحط وشح الموارد[2]، والبعض الآخر نتيجة الفتن والاضطرابات السياسية، فقد كانت أيام الأسكيا محمد بان (995-996هـ/1587-1588م) أيام غلاء وبؤس ومجاعة بسبب صراعه مع أخيه بلمع صادق، وهو الأمر الذي استمر في عهد إسحاق الثاني (996-999هـ/1588-1591م)[3].

في أوقات الأزمات حثّ الفقهاء وأئمة المساجد الناس على التضامن، فيستجيب لهم الأغنياء أحيانا بالصدقة، ومن ذلك أن أحد الأغنياء تبرع بـــ: 1000 مثقال ذهبا وفرقه على المساكين بمدينة تنبكت عندما حلت بها إحدى المجاعات[4]، وعرف الأسكيا محمد بأبي الأيتام والأرامل والمساكين؛ لأنه اهتم بهم وتصدق عليهم[5]، وأقام الأسكيا داوود بتنبكت جنانا يقوم على خدمته 30 عبدا، وجعله وقفا على المساكين، ويضيف إليه 4000 صينية أرز يرسلها لقاضي تنبكت سنويا لتفريقها عليهم[6].

إن هذه الأمراض والأوبئة والمجاعات ناتجة عن ظروف بيئية وصراعات سياسية، ولا يمكن مقاربتها من منطلق التداخل بين الفعالية الداخلية والخارجية، كما أن المعلومات التي أمدتنا بها المصادر لا تغطي كل المجالات المدروسة، وليست متوازنة في التأريخ للمراحل المختلفة ضمن الإطار الزمني الذي ندرسه، ولكننا يمكن أن نطمئن إلى إمكانية تعميم هذه الشذرات في مختلف المناطق ذات البيئة الطبيعية المشابهة، وإن كان التعاطي مع طريقة تعامل الذهنية السودانية مع المرض ينبغي أن يستحضر الفوارق الثقافية بين المدن والضواحي.

2- التداوي بين الممارسة الطبية والمعتقدات الدينية.

مع أن السودان الغربي قد شهد نهضة علمية على مستوى العلوم النقلية منذ عهد السنغاي، والتي تعود جذورها إلى الحضور المغربي والتأثير الصنهاجي وسياسات الأسلمة منذ فترة مناسي مملكة مالي، فإن المعرفة العلمية العقلية في العلوم التجريدية والتطبيقية كان متواضعة جدا، فباستثناء الحساب الذي يعدّ ضروريا للأنشطة التجارية، وبعض المعارف الفلكية البسيطة؛ فإن مختلف العلوم كانت غائبة[7]، ورغم ذلك جعل تراكم تراكم التجارب المعرفة الطبية أكثر تقدما، حيث اعتمد السودانيون في التداوي على مختلف النباتات التي تتوفر

1- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 115-116. السعدي، تاريخ السودان، ص: 115.

2- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 177. السعدي، تاريخ السودان، ص: 176.

3- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 177. السعدي، تاريخ السودان، ص: 261، 279.

4- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 176.

5- المصدر نفسه، ص: 132.

6- المصدر نفسه، ص: 176.

7- حول العلوم العقلية في السودان الغربي انظر:
Ahmed djebbar et marc moyon,à Les sciences arabes en Afrique : Mathématiques et Astronomie IXe-XIXe siècle, Algérie, Apic éditions, 2012.

عليها البيئة السودانية، إذ استخرجوا العقاقير منها، ومثلت أساس التداوي عندهم[1]، وعرفت بعض الأماكن بتوفرها على النباتات التي تصلح للتداوي مثل جبل سامقدي[2]، ووتوارثت بعض الأسر التطبيب، حيث تنتقل طرق العلاج من الآباء إلى الأبناء وتحاط بنوع من السرية، ولم تشر النصوص إلى ما يدل على وجود نوع من التعليم المدرسي للطب[3].

استعمل السودانيون ثمار شجرة الياوباب/ baobab في معالجة الحمى والإسهال، وعالجوا آلام البطن بعروق نبات يخلطونها بالسكر والأنسيون، ويصنعون منه دواء يسمى عنهم: بيدر[4]، وفي زافون وظّف السكان أحد أنواع النباتات في زيادة القدرة الجنسية ومعالجة العقم، ويبدو أن الأمر يتعلق بالقلقاس بسبب الإشارة إليه في السواحل الغربية لنفس الاستعمال[5]، وخلطت النساء في سواحل السنغامبيا جذور بعض النباتات مع الشب والزئبق للتداوي بها من مختلف الأمراض[6]، ويبدو أن السودانيين طوروا دواء مفيدا لأمراض العيون بدليل توصية المغاربة للتجار بجلبه لهم[7]، وفي المناطق الصحراوية تداوى المسوفيون من لسعات الحيات والعقارب بالكي، وعالج زغاوة داء الجرب المنتشر بينهم بأكل الثعابين بعد طهيها، ولعل ذلك لم يكن من التداوي بقدر ما شكّل أحد تمظهرات اقتصاد الجوع عند القبائل الفقيرة، والمفتقدة إلى الثروة الحيوانية والمساحات الزراعية، وتداوى بعضهم من القمل بتعليق خيوط فيها رائحة الزئبق لقتلها[8].

إلى جانب هذه الممارسات ذات الصبغة العلمية المستندة إلى تراكم التجارب وتوارث العوائد، فقد استمرت بعض المجموعات الوثنية تقدم الذبائح لأصنامها من أجل الشفاء[9]، وفي المناطق الإسلامية لم يتحرر السكان كلية من تقاليد السحر والكهانة، فالنصوص المصدرية تدل على انتشار هذه الممارسة في مختلف مناطق السودان الغربي؛ مع أن عقوبة الساحر كان القتل منذ عهد المناسي، فبعض السودانيين يضعون طلاسم لعلاج أوجاع الرأس والضرس وغيرها، ويأتي بعضهم المشعوذين لأجل معالجة بهائمهم[10].

---

1 - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 533.

2– ابن سعيد، كتاب الجغرافيا، ص: 92. ويبدو أن سمقندي هو ذاته المكان الذي سماه البكري سمقندة الواقع في الطريق بين غانة وغياروا، واقترح كيوك أنها مدينة سامة ذاتها على بعد 4 أيام من مدينة غانة. أنظر:

Joseph Cuoq, Recueil des sources arabes, p: 103 n:3.

3 - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 535.

4– البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 365. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 691.

5– البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 361–362.

V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1951, p: 55.

6 - Malyn Newitt, The Portuguese in West Africa 1415–1670 , p: 60-61.

7– الوسياني، سير الوسياني، ج1، ص: 242.

8– الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 110–111. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 684–685، 686.

9 - V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1951, p: 25.

10– العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص:127، 144. المغيلي، أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي، ص: 43–44. السيوطي، فتح المطلوب المبرور، ج1، ص: 287، 289.

في مجالات مسلمي الولوف انتشرت ظاهرة تعليق التمائم بكثرة في القرن 9هـ/15م، حيث يكتبونها باللغة العربية ويغلفونها بجلد أحمر ويعلقونها في رقابهم، وفي رقاب أحصنتهم من أجل حمايتها من الأمراض التي تتعرض لها وتفتك بها، ويتم أحيانا غسل ورق التميمة في إناء وشرب الماء الناتج عن ذلك[1]، وامتدت إلى البلاد البلاد السودانية ثقافة "البركة" والاعتقاد في الأولياء والصالحين، وتلمّس الشفاء على أيديهم وعند عتبات قبورهم، ففي تنبكت كانت التفاسير الخرافية للأوبئة والأمراض المعدية تدفع الناس إلى التداوي من خلال ممارسات تقديسية للأحياء والأموات، حيث تلمس أهالي تنبكت الشفاء في عام وباء بشراء الحطب الذي يبيعه الفقيه الإمام سيدي يحيى التادلي (ت: 866هـ/1462م) طلبا للبركة منه[2]، وعدد محمود كعت العديد من القبور التي تقصد للعلاج والتداوي، مؤكدا أن ذلك ترياق مجرب نافع، وأن بعض هذه القبور يشفى من ابتلي بالجرب أو البرص إذا زاره[3].

إن هذه الممارسات تحيل إلى ما انتهى إليه التصوف في مختلف أنحاء دار الإسلام يومها، عندما تحول من الممارسة الزهدية والنظر الفلسفي إلى أحد تمظهرات التدين الشعبي، ويبدو أن التعلق بالتمائم والأولياء وأضرحتهم مما انتقل إلى السودانيين من المغرب والمشرق الإسلاميين عبر حركة التجارة ورحلة الحج، ووجد استعدادا داخليا يتمثل في بقايا الاعتقاد المحلي في الأسلاف وامتدادات الممارسة السحرية؛ ما سمح لهذه التصورات بالرسوخ بين الناس، خاصة وأنها مدعومة بتنظير ديني يبرّرها ويجد لها المسوغات الشرعية باسم التبرك والتوسل، وهذا ما يكشف عنه أحد الأعمال الهامة للأسرة الكنتية في مجال الطب الشعبي، وهو عمل الشيخ سيد أحمد بن عمر الرقاد الكنتي (ت: 1096هـ/1684م)[4].

مع أن كتاب **شفاء الأسقام العارضة في الظاهر والباطن من الأجسام** كتب في مرحلة متأخرة عن الإطار الزمني لهذا العمل؛ إلا أنه يعطي صورة واضحة عن ما انتهى إليه مفهوم الطب عند السودانيين، والتداخل بين الطب العقلاني والنبوي وأشكال مختلفة من السّحر، فالكتاب يتضمن استدلالات عديدة من كتب الطب السينوي وأمثالها مما يستند إلى الخلفية العلمية اليونانية التي تطورت في ظل الحضارة العربية الإسلامية، لكن دون أن يذكر المؤلف اسما واحدا من أسماء الأطباء المسلمين، مكتفيا بالإشارة أحيانا إلى

---

[1] - V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1951, p: 7. Alvise de Ca' da Mosto, Relation des voyages à la côte occidentale d'Afrique, p: 118.

[2] - السعدي، تاريخ السودان، ص: 194.

[3] - محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 150-152.

[4] - هو أحد أعلام قبيلة كنتة، انتهت إليه رئاسة الطريقة القادرية في بلاد التكرور والصحراء، وتنعته المصادر بأنه كان عالما كبيرا وشيخا صوفيا جليلا بلغ مرتبة القطب، وقد قام بدور محوري في تطوير مكانة قبيلة كنتة ضمن قادرية أزواد، وكانت له زاوية بأروان تضم العديد من الاتباع، كما اهتم بالتجارة الصحراوية وأوكل تدبير أعمالها لثلاثة من طلبته، وقد هاجر إلى تنبكت قبل وفاته بقليل ومات ودفن بها شرقي المدينة، ليبقى قبره من المزارات التي يقصدها السكان يوم الجمعة. أنظر: سيد أحمد بن عمر الرقاد الكنتي، كتاب شفاء الأسقام العارضة في الظاهر والباطن من الأجسام، تح: فلوريال سنوغوستان، ليون، ENS ÉDITIONS ، 2011، ج2، ص: 5-6. (من مقدمة المحقق).

أبقراط وجالينوس[1]، ويقدم الكثير من التمائم القرآنية التي يعتبرها شفاء من أمراض اللقوة والفالج وعرقا النسا وغيرها من الأمراض؛ للحد الذي يمكن القول إنها شملت كل الأمراض المعروفة يومها[2].

عند سيد أحمد الرقاد الكنتي تلاحظ مؤثرات غنوصية[3] عديدة، تتعلق بالربط بين بعض الأدعية والتمائم وحركات الكواكب؛ فتشترط أوقاتا فلكية محددة لتكون نافعة، وبالاعتقاد في أثر الحروف وقدرتها وفق ترتيبات معينة على علاج وشفاء الأسقام كما تفعل الأعشاب والعقاقير، ويسمي المؤلف هذا النوع من العلاج بالطب الروحاني والنوراني[4]، ويضم الكتاب بين ثناياه الكثير من الممارسات السحرية التي تعتمد على أعضاء من الحيوانات أو على دمائها ووبرها وشعرها[5]، وهو بذلك يمثل صورة عن ما انتهت إليه الممارسة الطبية "العالمة" في الصحراء والسودان من دمج الممارسة المحلية في التصورات الدينية والغنوصية والسحرية.

---

[1]- الكنتي، كتاب شفاء الأسقام، ج2، ص: 21-23، 27، 28-36، 42-44. ومن ص: 91-143 في فوائد النبات الكثير من الأمثلة.

[2]- المصدر نفسه، ج1، ص: 18-19. والجزء الأول من الكتاب يكاد يكون كله في أنواع التمائم النافعة وما يكتب فيها من الآيات وطريقة إنجازها وما تحتاجه أحيانا من أنواع النبات أو تقدير الأوقات.

[3]- الغنوصية هي المعرفة الحدسية الباطنية، وتشير إلى الديانات التقليدية التي تؤمن بالوصول إلى الحقيقة الكلية عن طريق التأمل الداخلي، ويغلب عليها الطابع التوفيقي والإيمان بتأثير الأجرام السماوية على الحوادث الأرضية من خلال نظريات الفيض والسقطة والخلاص ووساطة الكواكب بين النفوس والإله. أنظر تفصيل ذلك عند: حسين بوبيدي، جدلية السلطة والفلسفة في العصر الإسلامي الوسيط إخوان الصفا أنموذجا، القاهرة، دار الكلمة، 2018، ص: 83-88.

[4]- الكنتي، كتاب شفاء الأسقام، ج1، ص: 26، 121. ومن ص: 121-138 كل الاستعمالات التي يمكن لطب الحروف أن يكون نافعا فيها، ويرد فيها عدد كبير جدا من الأمراض. ويعود لها في: ج2، ص: 44.

[5]- المصدر نفسه، ج2، ص: 45-91. إذ يوجد في فوائد الحيوانات على الكثير من الممارسات السحرية والاعتقادات الخرافية. وأيضا في: ج3، ص: 38-39، 41، 42، وكثيرا ما تتداخل في هذا الجزء الوصفات الطبية والسحرية.

VI- الطراز العمراني السوداني بين الأصالة والاقتباس.

1- العمران السوداني التقليدي.

للسودان الغربي تراثه المعماري التقليدي السابق لروابطه مع بلاد المغرب في العصر الوسيط، والذي يستجيب للظروف العامة السائدة في هذه البلاد بأقاليمها المتنوعة وظروفها المناخية المختلفة، وبالتالي يختلف عن المعمار المغربي المرتبط هو الآخر بالظروف والمؤثرات المحلية[1]، وقد وجد التجار المسلمون منذ استقرارهم في جنوب الصحراء عمارة تستعمل الطين واللبن، والرأي السائد سابقا أنهم هم الذين جلبوا هذه المواد وطريقة استعمالها المعمارية إلى المنطقة، لكن الكشوفات الأثرية قدمت الأدلة المعاكسة لذلك، وبينت أن البناء بالطين قديم جدا، وهو منتشر في كامل المجال الذي لا تهدده السيول في مواسم الأمطار[2].

كان السودانيون يبنون حيطانهم بالطين ويغطونها بطبقة تمزجه بالتبن[3]، وتتمثل طريقة البناء في أنهم يشكلون من الطين كرات أسطوانية الشكل، وبعد تجفيفها في الشمس يغمسونها من جديد في الطين ليلتصق بعضها ببعض، ثم يكدسونها في طبقات متتالية لتشكيل الجدار[4]، وقد ذكر العمري الخطوات التي يتم بها رفع هذا البنيان، مشبها ذلك بطريقة بناء أسوار دمشق في عهده؛ حيث يبنى جدار بقدر نصف ذراع، ثم يترك حتى يجفّ، ثم يبنى عليه مثله، ثم يترك حتى يجفّ، ثم يبنى عليه مثله، وهكذا إلى أن يبلغ العلوّ المقصود[5].

يتم تهيئة الطبقة النهائية من الحائط عبر تلطيف الطين ومزجه بزيت الغرتي /شجرة الشيا/karité، ويتم تسطيح الحائط به كما يفعل بالجير في أماكن أخرى[6]، وهذه الطبقة يمكن تغييرها عندما تتعرض للتلف عبر استعمال السقالات التي تشد الحائط، والتي تظهر وظيفتها المتعددة في استعمالها للترميم والتجديد بالإضافة إلى الزينة[7]، أما الأسقف فتكون من الأخشاب والقصب، وغالبا ما تتخذ شكل القبّة أو الهرم حيث تبدو كأنها قباء، ولعل اختيار هذا الشكل متعلق بتيسير تصريف مياه الأمطار، وبسبب افتقاد بعض المناطق السودانية

---

[1]- عبد العزيز العلوي، " الجذور المغربية للعمارة السودانية في العصر الوسيط: ملاحظات أولية"، المصباحية، 2(1996)، ص: 39-40.

[2]- جون دوفيس، "الفن الإسلامي والتأثيرات الفنية الإسلامية في شعوب إفريقيا السوداء"، الفن العربي الإسلامي: العمارة، تونس، المنظمة العربية للثقافة والعلوم والفنون، 1995،ج2، ص: 394.

[3]- الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 163.

[4]- Virginie Prevost, «Les mosquées soudanaises : expressions de l'islam africain », Acta Orientalia Belgica, XVII (2003), p: 116.

[5]- العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 110.

[6]- العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 248 . ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 698.

[7]– Virginie Prevost, «Les mosquées soudanaises », p: 116.

وحول أساليب حماية المنشآت المعمارية عند السودانيين وتجديد جدرانها، وما يرتبط بذلك من التقاليد الاجتماعية انظر:

Trevor H. J. Marchand, «The Djenné Mosque: world heritage and social renewal in a West African town», Religious Architecture: anthropological perspectives, Edited by: Oskar Verkaaik ,Amsterdam: Amsterdam University Press, p: 117-148. Pietro M. Apollonj Ghetti et autres, «Protection et sauvegarde des mausolées des saints dans la ville de Tombouctou et leur place dans le contexte culturel saharien», Terra 2008, p:18-22.

الشمالية للأشجار الطويلة كانت البنايات ضيقة[1]، وقد تسبب كثرة الخشب والنباتات اليابسة في البناء في حرائق مهولة، أتت إحداها في ظرف خمس ساعات على نصف مدينة تنبكت في مطلع القرن 10هـ/16م[2].

في المناطق القريبة من الأنهار، وخشية عدم تحمل الطين للتساقطات المطرية الغزيرة فضل السكان جدرانا تعتمد أساسا على أغصان الأشجار المتراصة، ويستعملون الطين في شدها إلى بعضها البعض بعد خلطه بأصناف من النباتات، ويعدّ هذا البناء النباتي بديلا لأبنية الطوب[3]، ويجزم جون دوفيس/J.Devisse أن قارة إفريقيا أتقنت منذ عهد مبكر جدا طريقة استعمال هذه المواد المناسبة سهلة التشكيل[4].

اعتبر الأثريون العمران الدائري بمثابة الشكل السوداني التقليدي، ودلّ تواجده في غاو مع العمارة المستطيلة على تزاوج النمطين في المدينة الواحدة، حيث تم التأريخ لمنزل دائري بالمدينة بما بين القرن 5-8هـ/11-14م[5]، ورغم التحولات العميقة التي شهدتها المنطقة منذ قرون عديدة، فقد استمرت الممارسات العمرانية المحلية قائمة، وهي لا تزال مستعملة إلى اليوم، إذ تمت المحافظة عليها من خلال جهود المجتمعات المحلية التي بقيت وفية للعادات التقليدية[6].

على مستوى الأشكال العمرانية للنمط السوداني يشير سيسوكو/ Cissoko إلى اتخاذ مسجد جني القديم، وضريح الأسكيا محمد بغاو، وواجهات المنازل في مدينتي موبتي/Mopti وسيقو/Segu بمالي، – والتي لا تشبه قبب مساجد فاس والقاهرة، ولا زخارف القصور الشرقية– بمثابة النماذج التي يعرّف الطراز السوداني بها، ويعد الشكل الهرمي الذي يتميز به هذا العمران بمثابة الخصوصية الأبرز فيه، حيث ينتهي به البناء في الأعلى والواجهة في المدخل، وتفتقد هذه العمارة للزخارف، بينما تكون الأعمدة مرصوفة بشكل أفقي على مستوى سطح المبنى وتحيط به كأنها قلادة[7].

---

[1]– العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 110. عبد القادر زبادية، الحضارة العربية والتأثير الأوروبي في إفريقيا الغربية، ص:87-88.

[2]– الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 167. وفي أحد العقود المتعلقة بالوراقة يذكر صاحب الكتاب أن مستأجره الأول احترق له كاغده في حريق شب بمنزلة "الخص" المصنوع بهذه الطريقة. انظر:

Hunwick J.O: «West African Arabic Manuscript Colophons: II. A Sixteenth-Century Timbuktu Copy of the Muḥkam of ibn Sıda», p: 145.

[3]– جون دوفيس، "الفن الإسلامي والتأثيرات الفنية الإسلامية في شعوب إفريقيا السوداء"، ص: 394.

[4]– جان دوفيس، "التجارة والطرق التجارية في غرب إفريقيا "، ص: 475-476.

[5] - Timothy Insoll, "Syncretism, Time, and Identity: Islamic Archaeology in West Africa», p: 96.

[6]- Ishanlosen Odiaua, « Les enjeux et les voies de la conservation et de la patrimonialisation des architectures anciennes du Mali et du Nigéria : Djenné, Kano, Sukur et Ushafa», Afrique : Archéologie & Arts, 9(2013), version Online : https: //journals. openedition. org/aaa/352

ويشير المؤلف هنا إلى 5 عوامل ذات خلفية اقتصادية واجتماعية وسياسية سمحت لهذه الأنماط بالاستمرار: قوة الهوية الثقافية، دوام الاستخدام وفقا للوظيفة الأصلية، إبداع الحرفيين، القدرة على التكيف مع التحولات السوسيو ثقافية، وقدرة المجتمع على صيانة ميراثه الثقافي، وانظر أيضا:

Trevor H. J. Marchand, « Negotiating Tradition in Practice: Mud Masons and Meaning Making in Contemporary Djenné», Terra 2008, p:23-28.

[7] - Sékéné-Mody Cissoko, Histoire de l’Afrique occidentale, p: 173.

وانظر نماذج من هذا الطراز في مناطق السنغامبيا:

Jean Boulégue, « Mosquées de style soudanais au Fouta Tooro (Sénégal) », Notes Africaines, 136(1972), p: 117-119.

في نفس السياق يشير جون دوفيس/J.Devisse إلى أن الشكل الهرمي يبدو ذا أصول إفريقية ليس لها ارتباط بالمؤثرات الإسلامية، وأنه منتشر في مختلف مناطق إفريقيا جنوب الصحراء[1]، ويعتقد بعض الباحثين أن هذا الشكل الذي ميز المساجد والأضرحة السودانية يمثل امتدادا لمعمار المعابد التقليدية للسودانيين، وأن الذين أسلموا منهم نقلوا هذه التقاليد من دياناتهم التقليدية وجعلوها في مساجدهم ومناراتهم[2]، حيث امتص الطراز الإسلامي السمات الرمزية لمعابد الأسلاف المخروطية، ونقلها إلى المآذن والمحاريب، وقد أجرى هؤلاء مقارنات بين عمارة الماندي المسلمين وعمارة الدوغون الوثنيين[3]، لكن هذه المقارنة تغفل إمكانية تسرب المؤثرات الإسلامية العمرانية إلى الشعوب الوثنية من خلال الأنشطة التجارية، والتجاور بينهم في الكثير من المناطق، ولذلك لا يمكن التسليم دوما بأن كل ما وجد عند الشعوب السودانية الوثنية إنما يعبر عن ما هو أصلي وقديم.

لابد في الأخير من التأكيد على أن العمارة السودانية أصيلة في المنطقة، وأن الكثير من الأحكام التي تم تبنيها من الباحثين المفتشين عن روافد خارجية لكل إنجاز حضاري سوداني إنما تعكس وجهة نظر عنصرية تجاه الأفارقة والرجل الأسود عموما، وكأنه عاجز عن الإنجاز والإبداع، مع أن إقامة أماكن للسكن حاجة طبيعية في الانسان، تنطلق أساسا من المواد التي تتوفر له والظروف الطبيعية التي يحيى فيها، وإذا كان من المنطقي جدا التفتيش عن المؤثرات الخارجية في مستوى الأشكال والزخارف والتقنيات، فإن إنكار وجود عمارة سودانية لا يعدو كونه قراءة خاطئة لبعض النصوص المصدرية العربية، أو عملا تبريريا للمرحلة الاستعمارية عبر الإمعان في تصوير مجتمع سوداني مفتقد لكل بصمة حضارية ذاتية.

2- إبراهيم الساحلي: أي دور في تطوير العمران السوداني؟

عند عودة المنسى موسى من رحلة الحج سنة: 725هـ/1325م، صحب معه الشاعر والمهندس الأندلسي إبراهيم الساحلي المعروف بالطويجن (ت: 747هـ/1346م)، وضمه إليه في مجلس حكمه بمالي، وقرّبه واختصه بمصاحبته، وقدمه على الكثير من وزرائه ووجهاء قومه، وأكثر الإحسان إليه، إذ وهبه في يوم واحد 4000 مثقال، وأتحفه مقابلا لمهارته المعمارية بـ: 12000 أخرى، ولا تعرف الظروف التي جعلت الساحلي يفارق حاضرة السلطان ويقضي بقية حياته في تنبكت التي دفن بها[4]، ويبدو أن ذلك أعقب وفاة المنسى موسى سنة 733هـ/1332م.

1- جون دوفيس، "الفن الإسلامي والتأثيرات الفنية الإسلامية في شعوب إفريقيا السوداء"، ج2، ص: 395-396.

2- Virginie Prevost, « Les mosquées soudanaises », p: 188-119.

3 - I. Prussin, Hatumere , Islamic Design in West Africa, Berkeley, University of California press, 1985, p: 167. (Cité par: Suzan B. Aradeon « Al-Sahili : the historian's myth of architectural technology transfer from North Africa», Journal des africanistes, 59(1989), fascicule 1-2, p: 121)

4- ابن خلدون، كتاب العبر، ج6، ص: 267، 268. ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 697. وفي ترجمة إبراهيم الساحلي المعروف بالطويجن انظر: محمد بن شريفة، إبراهيم الساحلي، ص: 1-13.

نسبت المصادر العربية للساحلي بعض الأعمال العمرانية؛ مثل المسجد الكبير بتنبكت الذي وصف بأنه مبني بالحجر المركب بالطين والجير[1]، بالإضافة إلى قصر للسلطان بنفس المدينة[2]، أما في حاضرة ملكه بمالي فقد بنى الساحلي للمنسى موسى "قبّة مربّعة الشكل استفرغ فيها إجادته (...) وأضفى عليها من الكلس، ووالى عليها بالأصباغ المشبّعة/المنمقة، فجاءت من أتقن المباني، ووقعت من السلطان موقع الاستغراب لفقدان صنعة البناء بأرضهم، ووصله باثني عشر ألفا من مثاقيل التبر مثوبة عليها"[3]، كما نسب للمنسى موسى بناء مسجد ومحراب بغاو في طريق عودته من الحج[4]، وتم ربط هذا المسجد بالساحلي باعتباره كان ضمن حاشية المنسى[5]، وهو ما تختزنه الذاكرة الجماعية لسكان غاو[6].

هذا القدر البسيط من الأخبار، وخاصة ما نص عليه ابن خلدون من فقدان صنعة البناء لدى السودانيين قبل قدوم الساحلي دفع الكثير من الباحثين إلى إنكار وجود عمارة سودانية أصلية قبل رحلة حج المنسى موسى[7]، وهي الفكرة التي اعتبرها جون دوفيس/J.Devisse ناتجة عن القراءة الساذجة للمصادر، والخلط بين تنظيم المجال الحيوي الذي يعد بداية المعمار، وبين التأثير في هذا العمران، بينما يؤكد سيسوكو/S.M. Sissoko أن عمران مدينة كومبي صالح يعد دليلا كافيا على أسبقية التقاليد العمرانية على الساحلي[8].

وصفت سوزان أردون/ Susan B. Aradeon التصورات التي تنسب للساحلي إدخال العمارة إلى السودان، وإبداع الطراز المعماري السوداني بالأسطورية [9]، وتابعت مسار تشكلها في الدراسات الأجنبية المستندة إلى الإشارات العربية السابقة دون أن تخضعها للنقد المنهجي، بداية من دولافوس/M.Delafosse الذي نسب للساحلي بناء أول مسجد ذي مئذنة هرمية في غاو، واستعمل الطين المكوي ليقدم بداية من ذلك تحولا في

---

[1]- الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 165. ويراجع حول الربط بين هذا الخبر وبين المسجد الكبير بتنبكت:
Raymand mauny, « Notes d'archéologie sur Tombouctou », B.I.F.A.N, 14 (1952), p : 902.

[2]- المصدر نفسه، ج2، ص: 165. وقد أشار السعدي، تاريخ السودان، ص: 62 إلى دار السلطنة بتنبكت ونسبها إلى المنسى موسى دون ذكر اسم بانيها.

[3]- ابن خلدون، كتاب العبر، ج6، ص: 268.

[4]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 61-62.

[5]- Raymand mauny, « Notes d'archéologie au sujet de Gao », B.I.F.A.N, 13(1951), p : 842-844.

[6]- Mamadi Dembelé, «Le site de la mosquée de Kankou Moussa à Gao (Mali) : Problématique liée à l'aménagement d'un complexe architectural médiéval en Afrique de l'Ouest», Terra 2008, p: 13.

[7]- أنظر مثالا لذلك: محمد بن شريفة، إبراهيم الساحلي، ص: 30-31. خديجة التكتيك، مملكة سنغاي الإسلامية في عهد الأسكيا محمد الكبير، ص: 39-40. الهادي المبروك الدالي، مملكة مالي الإسلامية وعلاقاتها مع المغرب وليبيا، بيروت، دار الملتقى، 2001، ص: 94.
Basil Davidson, A History of West Africa, p: 52.

[8]- جان دفيس، "التجارة والطرق التجارية في غرب إفريقيا"، ص: 474-475. وانظر أيضا: عبد العزيز العلوي، " الجذور المغربية للعمارة السودانية في العصر الوسيط "، ص: 39-40.
Sékéné-Mody Cissoko, Tombouctou et l'empire Songhay, 1996, p: 130.

[9] - Aradeon Suzan B, « Al-Sahili », p: 111-112.
أشير هنا أنني انطلقت من هذا المقال في متابعة تطور النقاش التاريخي والأثري حول دور الساحلي، ولذلك فالأفكار والإحالات تعود للمؤلفة، وقد عملت على تلخيصها وإعادة صياغتها بما يتناسب مع طبيعة موضوعي وهدفه.

مواد البناء وتجاوز الأشكال التقليدية مؤسسا للطراز السوداني المعماري بخلفية مغربية[1]، ثم بوفيل/Bovill الذي قدّر أن البناء بالآجر المشوي لم يكن معروفا قبل الساحلي، وأنه استعمله لأول مرة في بناء مسجد غاو، مؤكدا بناء الرجل قصرا ومسجدا في تنبكت[2]، ثم ورث هذا الرأي كل من: بازيل دافيدسون/Basil Davidson[3]، هوبن كيبت/S. J. Hogben kept[4]، ستريد/G.-T. Stride إفيكا/C. Ifeka[5]، لفتزيون/N. Levtzion[6]، فيلي فرغسون ستيفن/Phyllis Ferguson Stevens[7]، وراؤول سنلدر/Raoul Snelder[8]، وتبناه بعض الباحثين الأفارقة مثل: أديمي/E.A. Adeyemi[9]، وبرتش/ J.H. Portsch[10].

تابعت سوزان أردون/ S. B. Aradeon مسار إعادة النظر في أثر الساحلي على العمارة السودانية انطلاقا من سنة 1932؛ حيث أعاد شارل مونتاي/Ch.Monteil قراءة النصوص العربية وانتهى إلى أن الساحلي لم يبن سوى القبة الملكية في مالي، وأن تقاليد البناء الطيني المتأثرة بالمغاربة سابقة عليه، واعتبر النموذج السوداني المتميز لم يكتمل إلا بعد القرن 10هـ/16م عقب الغزو المغربي[11]، بينما يرى جوزيف شاخت/ J. Schacht من المبالغة نسبة المعمار المسجدي وخصوصا ما تعلق بالمئذنة الهرمية للساحلي[12]، أما ثيودور مونو/ Th. Monod فأكد أن النمط السوداني له جذوره في الحضارة المتوسطية المبكرة، مع وجود آثار معمارية شبيهة له في اليمن وجنوب المغرب، وقلل من شأن النظريات التي تبرز السرعة في إدخال نمط عمراني بنسبته لشخص معين، مشيرا إلى أن القول بنسبة الطراز المعماري السوداني إلى المنسى موسى، وأنه اقتبسه من مصر مجرد هراء.[13]

---

[1]- « Les relations du Maroc avec le Soudan à travers les âges », Hesperis, 4 (1924), p : 159-160.

[2]- بوفيل، تجارة الذهب وسكان المغرب الكبير، ص: 159-160.

[3] - The Lost Cities of Africa, Boston, Little Brown & Company, 1959, p: 82.

[4] - An Introduction to the History of the Islamic States of Nor thern Nigeria, Ibadan, Oxford University Press, 1967, p: 27.

[5] - Peoples and Empires of West Africa, London, Tho mas Nelson, 1971, p: 52.

[6] - Ancient Ghana and Mali, p: 201.

[7]- Aspects of Muslim Architecture in the Dyula Region of the West ern Sudan. Legon, Institute of African Studies, 1968, p: 19-22.

[8] - « The Great Mosque at Djenne. Its Impact Today as a Model », Mimar, 12(1984), p : 72.

[9] - « Changing Traditional Culture and Modern Architecture », Archiforum , 1 (1976); p: 16.

[10] - « Minarets in Nigeria », The Nigerian Field, 45/ 1(1980), p : 18.

وينبغي الإشارة هنا إلى أن كل الدراسات العربية التي اطلعت عليها تتبنى هذا التوجه، ويمكن الإشارة إلى: إبراهيم طرخان، دولة مالي الإسلامية، ص: 148-149. محمد بن شريفة، إبراهيم الساحلي، ص: 30-31. محمد الغربي، بداية الحكم المغربي في السودان الغربي، ص: 52. الهادي المبروك الدالي، مملكة مالي الإسلامية، ص: 94، 177. نورالدين شعباني، دور عائلة كيتا في مملكة مالي الإسلامية، ص: 350-351. مطير سعد غيث أحمد، الثقافة العربية الإسلامية وأثرها في مجتمع السودان الغربي، ص: 384-385. ومن الأفارقة المعرّبين الذين دافعوا عن هذا الرأي أشير إلى: منصور فاي، "الملامح الحضارية والعلمية للسودان الغربي في القرنين الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين"، حوليات الجامعة الإسلامية بالنيجر، 3(1997)، ص: 24-25.

[11] - Une cité soudanaise : Djenné, p: 193.

[12] - « Sur la diffusion des formes d'architecture religieuse musulman sà travers le Sahara », Alger, Travaux de l'Institut de recherches sahariennes, 11(1954), p: 25-26.

[13] - J.S. Trimingham, Islam in west Africa, p: 69.

واعتبر مونيي/J.Meunié الساحلي شاعرا أكثر منه مهندسا، قاصرا إنجازاته المعمارية على القبة التي بناها للمنسى موسى في حاضرته، ومبرزا الفرق بين المساجد السودانية والأندلسية[1].

في فحص مغاير للمصادر العربية أنكر ألان ليري/Allan Leary وجود القبة التي أشار إليها ابن خلدون، أو أن الساحلي بنى مسجدا بتنبكت، بينما أقرّ أن تقنية الطوب المكوي المستطيل التي عثر عليها في مسجد غاو قد تكون تقنية دخيلة على المنطقة، منبها إلى أنها لم تستطع أن تزيح الطوب الطيني من مكانته، ومؤكدا أن لا علاقة للساحلي بتدشين عملية البناء بها[2]، وفي دفاعها عن الأصل المحلي للطراز المعماري السوداني أنكرت بروسين/ I. Prussin دور الساحلي في تشكيل هذا النمط من البناء، منبهة إلى أن الأشكال المعمارية إنما تعبر عن ثقافة السكان، ولا يمكن أن يتم جلبها من خلال شخص واحد وتعميمها انطلاقا من تقليده[3].

في سنة 1972 راجع أونويك/J. Hunwick هذه القضية، وانتهى إلى أن البحث التاريخي والأثري يفتقد للأدلة القاطعة حول بناء مسجد بغاو من قبل الساحلي، أو أنه أدخل طريقة البناء بالطوب المحروق للمنطقة، مقتصرا على تبني ما جاء عند ابن خلدون والوزان حول منجزات الساحلي المعمارية[4]، وعادت بروسين/ I. Prussin لاحقا للتأكيد أن الساحلي عرف بصفته كاتبا وشاعرا وفقيها أكثر من كونه مهندسا معماريا[5].

وفي عام 1978 نشرت سوزان دينير/ Susan Denyer كتابًا حول العمارة التقليدية الأفريقية معلنة أنه من الصعب تحديد ما أنجزه الساحلي من المعمار في السودان، مشككة في نسبة دخول تقنية البناء بالطوب المحروق على يده[6]، وانطلق أمان توكور سعد / Hamman Tukur Saad من دور الوزان في تشكيل هذه الأسطورة، بالإضافة إلى أنها انتشرت لارتباطها بالمنسى موسى مع ما يعرف من أدواره الحضارية، حيث تولى الرحالة الأوروبيون ترسيخ هذه النظرة لتصبح بمثابة التعويذة السحرية في تفسير تطور الهندسة المعمارية السودانية، وساعدها على الرسوخ الأصل الغرناطي للساحلي وسمعة العمارة الأندلسية[7]، أما جون دوفيس/J.Devisse فاستند في رد "أسطورة" الساحلي إلى النصوص العربية التي أشارت إلى العديد من المدن في السودان الغربي قبله[8]، وقد كشف التنقيب الأثري عن قدم استعمال الطين المستطيل المكوي في غاو، وذلك في الطبقة المؤرخة بين القرنين: 2-4هـ/8-10م[9]، وعن تقنيات البناء الحجري في كومبي صالح، والتي قدمت نماذج بالغة التميز والفخامة، وكل هذا يعد بمثابة الجذور التي تطور منها المعمار السوداني.

---

1 - Cités anciennes de Mauritanie, p: 118.

2 - The Development of Islamic Architecture in the Western Sudan, un-published M.A. thesis, Birmingham, University of Birmingham, 1966, p: 30.

3 -« The Architecture of Islam in West Africa », African Arts, 1:2 (1968), p : 71.

4 - An Andalusian in Mali : A Contribution to he Biography of Abu Ishak Al-Sahili: c 1290-1346, Conference on Manding Studies, London, School of Oriental and African Studies, 1972, p: 1-6.

5 - Hatumere : Islamic Design in West Africa, p: 104.

6 - Traditional African Architecture, London, Heinemann , 1978, p: 55, 163.

7 - Between Myth and Reality : The Aesthetics of Traditional Architecture in Hausaland, Ann Arbor (Michigan), University of Microfilms International, 1981, p: 61.

8 - « Urban History and the Tradition in the Sahel », in: Reading the Contemporary African City : Aga Khan Award for Architecture (Seminar in Dakar),Singapore, Concept Media Pte Ltd, 1982, p: 2.

9 - Shoichiro Takezawa and Mamadou Cisse, « Discovery of the earliest royal palace in Gao », p: 7-8.

في إعادة قراءة للنصوص العربية تجاوزت سوزان أردون/ S. B. Aradeon إشارات الوزان باعتبارها متأخرة جدا عن زمن الساحلي، واعتبرتها مجرد تجميع للذاكرة الجمعية دون إخضاعها لفحص دقيق، ومثلها معلومات السعدي التي لم تنص على نسبة مسجد غاو صراحة له، وفسّرت دوره في بناء قبة المنسى موسى بمالي بدور المشرف على عملية البناء، وليس دور المهندس والمبلّط والنّاقش والمزخرف، لأنها مهارات لا يمكن لشخص واحد أن يتقنها، خصوصا وأن تكوينه الأصلي لم يكن حرفيا، بل أديبا وفقيها[1]، ويبدو أن عمله لم يكن متميزا للحد الذي يثير الانتباه، فقد أغفل ابن بطوطة أي إشارة له عند زيارته لمالي بعد وفاة الساحلي بـــ 7 سنوات فقط، بل لم يذكر أي أثر عمراني له بتنبكت، مكتفيا بالإشارة إلى قبره، معرفا له بالشاعر الأندلسي[2].

إن نتائج الأبحاث الأثرية تؤكد الافتقاد إلى ما يدل على أن الساحلي أدخل نمطا عمرانيا جديدا، ومن الغريب أن يتمكن من ذلك وهو غريب عن المنطقة ولا علم له بتقنيات البناء فيها، فالدور الذي قد يكون أداه هو أنه ساهم في ضخامة المعالم الإسلامية كالمساجد، تماشيا مع رغبة المنسى موسى في إبراز إسلامية دولته[3]، وإقامة آثار وقصور فخمة، أو ما أبرزه من قدرة على الزخرفة والتزيين التي استلهمها من العمران الأندلسي، ولاشك في أن الاختلاف الواضح بين الطراز المعماري السوداني والمغربي على مستوى الأشكال والتصاميم يبين أن الساحلي لا يقف وراء هذا النمط العمراني[4].

3- حدود التأثير المغربي في العمران السوداني.

استلهمت العمارة في السودان الغربي الوسيط بعض عناصرها من الفن المعماري المغربي، واستلزم انتقال المؤثرات المغربية من بيئتها الأصلية إلى بيئة جديدة تكيفها مع مناخ هذه الأخيرة، وما توفره من مواد البناء، ومع حاجيات الإنسان السوداني الذي استساغ هذا الطراز من البناء، فأضفى عليه طابعا محليا تطور مع مرور الوقت وصار يعرف بالطراز السوداني، وقد برز تأثير المعمار المغربي بالخصوص في المدن السودانية، واختصت به الفئات الاجتماعية الموسرة، والمرتبطة بتجار الشمال مثل الحكام والعلماء والتجار[5].

من أهم مظاهر التأثير المغربي الانتقال من الطوب الأسطواني إلى الطوب المستطيل المشوي، فقد عثر تاكيزاوا/ Sh. Takezawa ومحمد سيس/M. Cisse في تنقيبات لهما بغاو بين سنتي: 2000-2003 على ثلاث هياكل مصنوعة منه، ويبدو أن اثنين منها كانت عبارة عن مخازن للذرة، ويعد هذا الشكل غير مألوف في

---

[1] - Aradeon Suzan B, « Al-Sahili », p: 107-109.

وقد استندت في هذا التفسير إلى أونويك/J. Hunwick في: An Andalusian in Mali, p. 6.

[2]- تحفة النظار، ص: 701.

[3]- Virginie Prevost, « Les mosquées soudanaises », p: 128-129.

[4] - Sékéné-Mody Cissoko, Histoire de l'Afrique occidentale, p: 173.

[5]- عبد العزيز العلوي، " الجذور المغربية للعمارة السودانية في العصر الوسيط: ملاحظات أولية"، ص: 40. وفي ص: 33 يحدد الكاتب روافد العمارة المغربية في ثلاثة روافد أساسية، تتمثل في الرافد المحلي؛ أي البربري، والذي اغتنى بمؤثرات إسلامية مشرقية تمثل الرافد الثاني، ثم استلهم فيما بعد – وخاصة منذ العصر المرابطي- أنماطا أندلسية، وهذه العناصر الثلاثة هي التي شكلت ما نسميه بالعمران المغربي الأندلسي الذي عبر الصحراء ودمغ العمران السوداني بطابع خاص.

السودان الغربي "في القرون الوسطى"، فمنازل موقع جني جنو/ Jenné-Jeno الأثري كانت مصنوعة من الطوب الطيني المجفف الأسطواني، ولا يزال أبناء جني يميزون هذين النوعين من الطوب؛ حيث يطلقون على النوع الأسطواني: طوب جني/ jeney ferey أو Jenné's bricks أما النوع المستطيل فيسمونه: توبابو فيري/ tubabu ferey والذي يعني: طوب الرجال الأبيض، وبما أن انتشار الطوب الطيني المستطيل في منطقة جني حدث في العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر، فإن استخدامه في موقع غاو ساني في الطبقة المؤرخة بين القرنين: 2-4هـ/8-10م هو واحد من أقدم استعمالاته في بلاد السودان[1]، وهذا الاكتشاف يصحح المعلومة المنتشرة بين الباحثين أن أقدم دلالة على البناء بالطوب المستطيل إنما تم العثور عليها في محراب مسجد المنسى موسى الذي يعود إلى القرن 8هـ/14م[2]، وهو ما أشار له ريمون موني/ R.Mauny الذي نبه أن المحراب كان من قوالب الطين المشوي، بينما باقي المسجد من الطين المجفف[3].

يعتقد ثيموثي إنصول/Timothy Insoll أن مسألة أصول تقنية الطوب المحروق بغاو ومختلف مناطق السودان الغربي لا تزال في حاجة إلى دراسات، واستنادا لما كشف عنه موني رأى أن استخدامه لم يدم طويلا (ق: 6-7هـ/12-13م) مشيرا إلى أنه قد يكون أحد أشكال التأثير المرابطي بالمدينة، وأحد تمظهرات تأثير الشمال الإفريقي[4]، ومما يعزز فاعلية المرحلة المرابطية أن البناء بالطين المكوي (الآجر) قد تميزت به دور الملك وأهل الرفاه في التكرور[5]، ومن المعلوم طبيعة العلاقات الوثيقة التي كانت بينهم وبين المرابطين، لكن كشوفات تاكيزاوا/Sh. Takezawa وسيس/M. Cisse تبين قدم هذا التأثير، وأسبقيته على المرحلة المرابطية من تاريخ الصحراء.

ويعزى إلى تأثير الثقافة المادية الإسلامية تحول الطراز المعماري في السودان من النمط الدائري إلى النمط المستقيم، وهو ما دل عليه الكشف الأثري في مدينة جني جنو، وتم تحديد إطاره الزمني بحوالي القرن 5-6هـ/11-12م، ولأن هذا الطراز بدأ مع استمرار اعتماد الطوب الأسطواني فهو يدل على حالة من التكيف بين الطراز الوافد والتقنيات المحلية[6]، وفي نفس الوقت دفع نحو التوجه إلى اعتماد الطوب المستطيل لاحقا لمناسبته للأبنية المستطيلة والمربعة.

وأدخل التجار المغاربة إلى بلاد السودان تقنية البناء بالحجارة، وهي التقنية التي توسعت نحو الحواضر السودانية بعد استعمالها في بناء مساكن في الحواضر الصحراوية، وفي مقدمتها أودغشت التي كانت بيوت الصنهاجيين بها قبل استقرار التجار الشماليين من نوالة وخص[7]، وبعد استقرار هؤلاء بها حدثت نقلة بالغة

[1] - Shoichiro Takezawa and Mamadou Cisse, « Discovery of the earliest royal palace in Gao», p: 7-8.
[2] - op.cit, , p: 25. n:16.
[3]- R.Mauny, « Notes d'archéologie au sujet de Gao », p: 844.
[4] - Timothy Insoll, « Iron Age Gao: An Archaeological Contribution», p: 20-21.
[5]- ابن سعيد، كتاب الجغرافيا، ص: 91.
[6] - Susan Keech McIntosh, Excavations at Jenné-Jeno, p: 392.
[7]- ابن حوقل، صورة الأرض، ص: 100.

الأهمية في الأنماط المعمارية وطرق استغلال الفضاء، ومن الراجح أنهم الذين أدخلوا تقنية استعمال الحجارة في البناء، وهو ما يكشف عنه نص البكري الذي يذكر أن أودغشت مدينة كبيرة آهلة، بها مبان حسنة ومنازل رفيعة، بعد أن استقرت فيها مختلف القبائل الشمالية من إفريقية وبرقاجنة ونفوسة ولواتة وزناتة ونفزاوة وغيرها من الأمصار[1]، وقد رصدت التنقيبات الأثرية بداية استخدام الحجارة في عمرانها انطلاقا من المستوى الاستراتيغرافي الثالث من مستويات الإعمار بالموقع، والذي يؤرخ بنهاية القرن 4هـ/11م[2].

انتقلت هذه التقنية سريعا إلى كومبي صالح بعد تخريب المرابطين لأودغشت عقب استعادتها من الغانيين سنة: 446هـ/1054م، وأصبحت مباني مدينة المسلمين بالحجارة وخشب السنط[3]، وساعدت طبيعة الصخور المحلية على استعمالها بشكل واسع، فاستطاع البناؤون بسهولة إعداد ألواح حجرية من مختلف الأحجام لأغراض عمرانية، ويؤكد استخدام الحجارة طيلة تاريخ الموقع استقرار الحرف المرتبطة بالبناء وتقطيع الحجارة، فالقوالب الطينية نادرة في كومبي صالح؛ لأن الحجارة تتميز بسهولة الإعداد، إذ أن الشيست المحلي لين وقابل للتقطيع على شكل ألواح مستقيمة، وصففت هذه الألواح تصفيفا بارعا أتى بجدران قوية وجميلة، واستخدمت أيضا للتبليط والزخرفة[4].

ويبدو أن هذه العمارة التي جلبتها الجاليات المسلمة إلى هذه المستوطنة التجارية ببلاد السودان لم تسلم من تأثير المعطيات المناخية لهذا المجال، فقد امتزجت ببعض جوانب العمارة السودانية مع بقائها وفية لهويتها المعمارية البربرية- العربية، ولعل هذا التوليف الهجين هو الذي صنع خصوصية عمارة كومبي صالح[5]، حيث استخدم الطين للربط بين الأحجار في الجدران، بالإضافة إلى استعماله في الطلاء، بينما استخدمت الموارد النباتية وخاصة الأخشاب للسقوف وصناعة الأبواب، ولعل ضيق الغرف التي لا يزيد عرضها غالبا عن مترين ونصف ناتج عن ندرة الأخشاب الطويلة والمتينة في منطقة صحراوية ساحلية[6].

لقد عثر في أكثر من مكان بكومبي صالح على آثار لطلاء طيني يميل إلى الحمرة تارة وإلى البياض تارة أخرى، ومع ما لهذا الطلاء من دور في حماية الجدران وتماسكها من تأثير العوامل الطبيعية، فإنه في نفس الوقت ينمّ عن نوع من العناية بالجوانب الجمالية للمترل، وزيادة على تبليط أرضية الغرف بقوالب من الطين المجفف، أو بأحجار مهذبة لهذا الغرض بغية تحسين إطار الحياة داخلها، فإن الوقاية من تأثير السيول على الجدران

---

[1]- المسالك والممالك، ج2، ص:344.

Timothy Insoll, « Syncretism, Time, and Identity: Islamic Archaeology in West Africa », p: 96.

[2]- أحمد محمد إسماعيل أحمد الجمال، تاريخ مدينة أودغشت ودورها في حركة التجارة بين المغرب وإفريقيا جنوب الصحراء (السودان الغربي)، القاهرة، حوليات مركز البحوث والدراسات التاريخية، 2008، ص: 29-30.

[3]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 363.

[4]- بوبة ولد محمد نافع وآخرون، "الأركيويوجيا في موريتانيا"، ص: 181-182.

[5]- أحمد مولود ولد أيده، الصحراء الكبرى مدن وقصور، ج1، ص: 98.

[6]- بوبة ولد محمد نافع وآخرون، "الأركيويوجيا في موريتانيا"، ص: 181.

استدعت تغطية الأجزاء التي قد تكون أكثر تعرضا للمياه، بصفائح صخرية ملصقة على الجدار بواسطة طبقة سميكة من الطين[1]، وهذا يعبر عن أحد أشكال التداخل بين الخصوصيات العمرانية السودانية والمؤثرات المغربية، وإن كان جون دوفيس/J.Devisse يرى أن العناية الفائقة بكساء الجدران المبنية بالحجارة ذات الحساسية القصوى للعوامل المناخية كالحرارة والبرودة بكسوة من الطين العازل هي من الأشياء التي أتى بها القادمون الجدد[2]، بينما أكدت صوفي بريتيه/S. Berthier عن وجود تأثير إباضي في العمارة السكنية لكومبي صالح، وهذا غير مستبعد بسبب عمق الصلات بين الجماعات الإباضية والحواضر الصحراوية والسودانية[3].

وقد كشفت التنقيبات الأثرية في المدينة الملكية بغاو على أن أقدم استعمال للحجارة في المدن التي يسكنها السودانيون قد تم في تشييد القصر الملكي بالمدينة، حيث استعملت فيه حجارة الرمل المستديرة المتوفرة بكثرة في منطقة منحنى نهر النيجر، بالإضافة إلى أحجار الشيست المستوية التي يعتقد أن السنغاي احتاجوا إلى جلبها من مسافات بعيدة لافتقاده بالمنطقة، ويبدو أنهم استخدموا قواربهم لنقله من مدينة كوكيا، ودلت التنقيبات أن هذا القصر يعدّ بمثابة سكن ملكي محمي بقلعة كبيرة مبنية بالحجارة، كان مستعملا منذ القرن 4-5هـ/10-11م[4]، وبعض هياكله التي تعود إلى القرن 5-6هـ/11-12م مجهزة بأرضيات مصنوعة من الطوب الطيني[5]، وفي تكدة بنيت في القرن 8هـ/14م منازل بالحجارة الحمراء[6]، ويظهر أن تقنية البناء بالحجر عمت المناطق الشمالية ذات الطابع الصحراوي والمدن القريبة منها، وهي تتراجع لصالح أبنية الطوب بنوعيه الأسطواني والمربّع كلما تعمقنا داخل مجالات السافانا.

4- مكونات المدينة السودانية:

يمكن تمييز تاريخ المدن السودانية من خلال موقع **المسجد** داخلها، فيحيل وجوده في المركز على أن تأسيسها كان بعد إسلام أهل المنطقة ومبادرتهم إلى تبني نمط المدينة الإسلامية، بينما يقوم العثور عليه في الأطراف دليلا على التعمير السابق للمدينة واستمرارية عملية الأسلمة تدريجيا، فانتصاب المسجد في وسط موبتي بوجيني الجديدة ق: 8هـ/14 وكبن/Kpon وقبلهما في كومبي صالح يفترض أن مخطط المدينة قد وقع تصوره وتحقيقه ليتلاءم مع وضعية المسجد المركزية، أما الموقع الهامشي لمسجد أودغشت وغيرها فيدل على

---

[1]- بوبة ولد محمد نافع وآخرون، "الأركيويوجيا في موريتانيا"، ص: 184.

[2]- جون دوفيس، "الفن الإسلامي والتأثيرات الفنية الإسلامية في شعوب إفريقيا السوداء"، ص: 394-395.

[3]- أحمد مولود ولد أيده، الصحراء الكبرى مدن وقصور، ج1، ص: 101-102.

[4] - Shoichiro Takezawa and Mamadou Cisse, « Discovery of the earliest royal palace in Gao », p: 18-17. Cissé Mamadou , « Fouilles archéologiques à Gao Sanèye», p:, p:134.

وقد تم تفسير الأسباب التي دعت إلى اعتماد نوعين من الحجارة لأجل ضرورات القوة والمتانة وبلوغ الأسوار للعلو المخطط له، واقتصادا في حجر الشيست الذي لم يكن بالإمكان إنجاز كل البناء من خلاله لبعد المسافة المجلوب منها، ولذلك يعتبر هذا الاكتشاف بمثابة إثبات للمعلومات التي ذكرها المهلبي في القرن 4هـ/10م والبكري في القرن 5هـ/11م.

[5] – Shoichiro Takezawa and Mamadou Cisse, « Discovery of the earliest royal palace in Gao », p: 13.

[6]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 704.

تعمير المدينة قبل إسلام أهلها، حيث لم يندمج اندماجا كليا في محيطه، و لم ينتصر بعد في عالم إفريقي لم يكتمل إسلامه، وعلى الأساس فإن موقع الجوامع يعد دليلا بالغ الأهمية في تاريخ المنطقة[1]، ومركزيته تعد أحد تمظهرات التأثير الخارجي، والقادم من المغرب بشكل أخص.

لم تحمل مدن القوافل ذات الصبغة التجارية جديدا لهيكلة **السوق** الذي كان بمثابة ساحة كبيرة قريبة من الجامع، يتم فيها إناخة الإبل، وتفريغ البضائع وشحنها، وإجراء عمليات التبادل، دون وجود تراتب للسلع والمهن والاختصاصات، خلافا للسوق في المدينة الإسلامية القائم على التراتب في الاختصاصات، بحيث توجد محلات السلع النبيلة قريبا من الجامع مثل باعة الكتب والوراقين والعطارين[2]، وقد تراجعت هذه الفوضى التوزيعية تدريجيا، إذ أن الأنشطة الحرفية اتجهت نحو الانتظام بدليل وجود الحوانيت المتخصصة مثل ورشات الخياطين في تنبكت وغاو[3]، وهذا قد يحيل إلى تنظيم على مستوى الأسواق.

في المدن الداخلية مثلت **الساحات** أسواقا تجارية يرتادها سكان المدينة والتجار المتنقلون[4]، وكانت الأسواق فيها مصنفة ومتخصصة، وشبيهة بأسواق بلاد المغرب، إذ كان التجار يصطفون فيها حسب تخصصاتهم التجارية[5]، وإذا كانت الأطراف مثل الكزمانس قد بلغت ترتيبا دقيقا للسلع في أسواقها، فإن مستوى التنظيم كان أعلى في المدن ذات المكانة السياسية والاقتصادية[6]، ومن خلال هذه الأمثلة يتبين ارتباط المدينة السودانية بالنشاطين التجاري والحرفي، وهي بذلك تحتاج لأجل ذلك موقعا مساعدا على توفير المواد الأولية للأنشطة الحرفية، وعلى طريق التواصل بين الحواضر الداخلية والخارجية لأجل التبادل التجاري[7].

بالنسبة **للطرق** في هذه المدن فإنها لا تختلف عن المدن الإسلامية الأخرى؛ فهي في الإقليم الصحراوي الساحلي غير واسعة، وقد يعلل ضيق الشوارع بكونه يحمي السكان من أشعة الشمس التي يتصف بها المناخ الصحراوي، وكانت هذه الممرات غير مغطاة، ويعتبر وجود المساكن إلى جانب الجامع والساحة- السوق أبرز مكونات النسيج العمراني، بينما تميزت شوارع المدن الداخلية بالاتساع، ومع الافتقاد لشهادات مصدرية عربية أو سودانية واستمرار العمران في هذه المدن بما أعاد تشكيلها من جديد وفق قواعد حديثة، فإن الإشارات

---

[1]- جون دوفيس، "الفن الإسلامي والتأثيرات الفنية الإسلامية في شعوب إفريقيا السوداء"، ص: 395.

[2]- أحمد مولود ولد أيده، الصحراء الكبرى مدن وقصور، ج1، ص: 48.

[3]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 218-219. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 165.

[4]- يمكن التمثيل لهذا بمدينة جني إذ أشار السعدي، تاريخ السودان، ص:113 إلى أنها سوق عظيم من أسواق المسلمين يرد إليه التجار من جميع الآفاق، وفي غاو أشار الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 169 أن ساحتها تمثل سوقا لتجارة الرقيق.

[5] - Raymond Mauny, Tableau géographique, p: 335.

[6]- انظر نظام الأسواق في الكزمانس عند:

Valentim Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1951, p:69.

[7] - Pare Moussa ,Villes et espaces publics dans le Bilad Al-Sudan occidental, p: 62.

حول المدن القديمة في منطقة الداهومي تؤكد هذه الملاحظة، ولعل ما ورد من كثرة الأشجار في مدينة جني دلالة على اتساع الشوارع وكثرة الساحات داخلها[1].

يتراوح **التحصين** بين الحضور والغياب في حواضر الصحراء، ومع أن الاهتمام بحصانة المدن يعود في المناطق الصحراوية إلى العصور القديمة؛ حيث تم الكشف عن السور المحيط بمدينة تيشيت[2]، فإن خضوع هذه المدن للسلطة السياسية السودانية ووجود حاميات عسكرية بها جعلها تخفف احتياطاتها الأمنية، ففي الوقت الذي تمت الإشارة إلى السور المحيط بمدينة غانة، كانت ولاتة خالية منه، أما تنبكت فافتقدت إلى سور يحيط بها، رغم ثبوت اهتمام السكان بتسوير منازلهم[3].

في الإقليم السوداني تتموقع مختلف المدن على طول نهر النيجر أو روافده، حيث يوفر النهر للمدينة الحصانة والأمن والغذاء والماء، ويسمح لها بالتواصل عبره مع مختلف المناطق لأجل عمليات التبادل التجاري[4]، ورغم اعتبار الموقع النهري أحد أشكال الحصانة، فقد انتبه سكان بعض المدن إلى ضرورة اتخاذ السور لمزيد من الحماية، وهو ما كانت عليه مدينة جني التي ضمت سورا يضم 13 بابا[5]، وأما غاو ساني فقد دلت الأبحاث الأثرية على وجود سور لها في الجهة الشرقية، ويبدو أن هذه الجهة احتاجت إلى التسوير دون غيرها اتقاء لهجمات التوارق[6]، وكانت كبرة مسورة أيضا، واتخذ أهل غياروا من الخندق طريقة لحماية مدينتهم التي كانت قريبة من القبائل الجنوبية المعادية لها[7]، أما مالي وغاو فاقتصر التسوير فيهما على القصر السلطاني[8]، بينما لم يكن لبريسي وتيرقي وكوغة سور لحمايتها[9]، وهو الأمر ذاته بالنسبة لتاكدة وتادمكة، إذ كانت الأولى تعتمد على حصانة الموقع، أما الثانية فمع أنها كانت مبنية بالحجارة المتوفرة في المنطقة فلم تكن مسورة[10]، ويبدو أن ذلك يعود إلى انتمائها لنفس الفضاء القبلي، واحترام التوارق لحكامها، مما جعلها بعيدة عن تهديداتهم.

---

[1]- مادهو بانيكار، الوثنية والاسلام، ص:491-492. السعدي، تاريخ السودان، ص: 114.

[2] - Raymand Mauny, « État actuel de la question de Ghana », p: 469-470.

أحمد مولود ولد أيده، الصحراء الكبرى مدن وقصور، ج1، ص: 49.

[3]- البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 363. السعدي، تاريخ السودان، ص: 129.

[4] - Pare Moussa ,Villes et espaces publics dans le Bilad Al-Sudan occidental, p: 112-113.

[5]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 113. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 115-116. وفي سياق تحديده لمواصفات المدن الإسلامية ينص ابن خلدون على أن "الحماية من المضارّ يراعى لها أن يدار على منازلها جميعا سياج الأسوار، وأن يكون وضع ذلك في متمنّع من الأمكنة إمّا على هضبة متوعّرة من الجبل وإمّا باستدارة بحر أو نهر بها حتّى لا يوصل إليها إلّا بعد العبور على جسر أو قنطرة، فيصعب منالها على العدوّ ويتضاعف امتناعها وحصنها". كتاب العبر، (تح: إبراهيم شبوح وإحسان عباس)، ج2، ص: 11.

[6] - Timothy Insoll, « Iron Age Gao: An Archaeological Contribution », p: 25.

[7]- الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 168. ابن الوردي، خريدة العجائب، ص: 135.

[8]- العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 110. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 169. وقد استمرت غاو عاصمة السنغاي دون سور إلى غاية سقوط حكم الأساكي، وهذا ما سجله أحد الإسبان في نهاية القرن 10هـ/16م. انظر:

An Account of the Sa'dian Conquest of Songhay by an Anonymous Spaniard, Publish in: J. 0. Hunwick, Timbuktu and the Songhay Empire, p: 324.

[9]- الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 19، 26، 27.

[10] - Pare Moussa ,Villes et espaces publics dans le Bilad Al-Sudan occidental, p: 49.

وإذا كان من الغريب بقاء بعض المدن السودانية دون أسوار مع كل التاريخ الحربي الذي شهدته المنطقة، فإن انفراط عقد مملكة السنغاي وغياب دولة قوية تحفظ السلم، وتمنع الصراعات الداخلية وتحمي السكان، أدى إلى الاهتمام أكثر بالتحصينات، خاصة بعد انتشار عمليات السبي بغرض تجارة الرقيق مع الأوروبيين، ولاشك في أن تشييد هذه التحصينات كان بطيئا، ويتطلب يدا عاملة كثيرة، فالطين الذي هو العنصر الرئيسي في البنيان كان يغمر بالماء لعدة أيام، ويخلط بحصى وحشائش مهشمة، وكان لابد من ترك كل طبقة تجف قبل إضافة الطبقة الموالية، وعندما يصل الجدار إلى الارتفاع المطلوب (5–6م) يطلى بخليط من الطين وروث البقر وبقايا من شحم كاريثي، وسيصبح الجدار قويا ومتماسكا بعد جفاف الطلاء[1].

ويبدو أن المدن السودانية الصحراوية والداخلية كانت تفتقر **للخانات** في هذه المرحلة من تاريخها، بل كان المسافرون يترلون في دور يكترونها؛ إذ يرسلون كشاف القافلة قبل الوصول للمدينة لإيجاد منازل للكراء، أو يستضيفهم السودانيون في ديارهم[2]، ويبدو أن الكثير من الدور تمت تهيئتها لمثل هذه المهام؛ بسبب كثرة المسافرين الذين يرتادون المنطقة، وطول مدة المكوث الذي يبلغ الشهور الطويلة[3]، وكان بعض التجار المحليين يضطرون للبيت في العراء مع بضائعهم في انتظار بداية الأعمال التجارية بالأسواق[4].

في قضية **السلطة** يمكن ملاحظة الفرق بين هذه الحواضر، فقد كانت غانة مركز كرسي الملك، وورثت المدينة في مرحلتها الإسلامية نفس الدور السياسي الذي كانت عليه في العهد الوثني، بينما مثلت تنبكت أهم نموذج لحكم القضاة الذين استقلوا بإدارة مختلف الشؤون داخل المدينة، وإليهم يعود الفصل في التراعات المختلفة التي يختص بالإشراف عليها نظام الشرطة والحسبة في المدن الإسلامية، وفي غياب الوالي المعين من السلطان يتضح الدور السياسي للقاضي، أما ولاتة فتغير نظام الحكم بها بحسب قوة الدول الحاكمة، فانتقلت من الإدارة الذاتية للأعيان والمشايخ إلى حكم ولاة المناسي، وفي عهد السنغاي تعددت أساليب الإدارة بين الخضوع للأساكي أو تعيين أمير محلي ينتسب إلى إحدى القبائل الصحراوية ذات النفوذ.

أدى افتقاد جل الحواضر الصحراوية إلى سلطة سياسية قوية – وهو عامل جوهري غائب في معظم هذه الحواضر– إلى غياب منشآت ومعالم ذات شأن، وحسب الطرح الخلدوني: "فقد كان عمرانها بدويا (...) و لم تستمر فيهم الحضارة حتى تكتمل أحوالها (...) فلم تزل عوائد البداوة وشؤونها، فكانوا إليها أقرب فلم تكثر مبانيهم"[5]، مع ضرورة عدم إغفال دور العامل المناخي في هذه المسألة[6]، وإذا تم استثناء مدينة كومبي صالح فإن

[1]– تيريبا توغولا، "أماكن الاحتماء والتحصينات العسكرية"، الأركيولوجيا في إفريقيا الغربية الصحراء والساحل، ص: 116.

[2]– ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 685، 690. السيوطي، فتح المطلوب المبرور و برد الكبد المحرور، ج1، ص: 287.

[3]– راجع الأثر الاجتماعي لهذا التعايش بين العنصرين المغربي والسوداني في هذه الدور عند: عبد العزيز العلوي، "البعد الاجتماعي للتجارة الصحراوية في العصر الوسيط: التجار المغاربة نموذجا"، ص: 52–53.

[4]– الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 164.

[5]– ابن خلدون، العبر، (تح: إبراهيم شبوح وإحسان عباس)، ج2، ص: 32.

[6]– أحمد مولود ولد أيده، الصحراء الكبرى مدن وقصور، ج1، ص: 49.

مختلف مدن الشريط الصحراوي لم تكن عواصم سياسية، وأقصى ما بلغته تنبكت هو مركز العاصمة الثقافية لذلك كانت المساجد أهم معالمها العمرانية، وتوجهت عناية قضاتها وسكانها إلى توسعتها والعناية بها لأنها مثّلت الرموز الدينية للمدينة.

تميزت المدن السودانية الصحراوية والداخلية عن القرى والأرياف بعدم التجانس السكاني، إذ يتجاور في المدينة الواحدة العديد من المجموعات السكانية السودانية والقبائل الصنهاجية البربرية، ففي غانة تجاور السوننك والمسلمون العرب والبربر، وفي ولاتة كان المسوفيون أكثر سكان المدينة، ومثلت تنبكت حاضرة اختلطت فيها كل المجموعات تحت حكم السنغاي، ومثلت فيها الجالية المغربية عنصرا بالغ الأهمية وسميت أحياء كاملة بأسمائهم، كما استقطبت جني العديد من الأسر لأهميتها التجارية، بينما كانت القرى تمثل وحدة قبلية وعائلية، وامتدادا للتقسيم السكاني القائم على أساس الأرض[1].

رصدت المصادر البرتغالية مادة بالغة الأهمية تعطي وصفا دقيقا للقرى السودانية في المجالات الغربية المحاذية للمحيط، إذ تتكون كل قرية من حوالي 40 إلى 50 من أكواخ القش المتجاورة، لكل كوخ منها فناء خاص يحيط به سياج، وهذه الأكواخ متجاورة ولها أبواب يتم من خلالها الانتقال بينها، ويحيط بها جميعها سياج ملتو من جذوع الشجر المملوطة بالطين[2]، ويبدو أن هذا السياج الذي يشبه السور يفسح المجال لساحة تمارس فيها الأنشطة التجارية وتمثل ملتقى أفراد القرية، وغالبا ما خضعت القرية لشخص واحد ينتمي للأسرة التي تنحدر من المؤسس الأول، باعتباره المالك الأصلي للمجال[3].

5– العمارة السكنية والدينية:

أ– المساكن:

المساكن التقليدية:

تموضعت مساكن السودانيين في معظمها على ضفاف نهري النيجر والسنغال وروافدهما[4]، لما يجدون في ذلك من توفير سهل للمياه والسقي، وخصوبة الأرض للزراعة، وتوفر مناطق الرعي المناسبة، إضافة إلى لطافة الجو والقدرة على التنقل من خلال المراكب[5]، وخلت الكثير من المناطق البعيدة عن الأنهار من العمارة[6]، ولأن

---

1 - Pare Moussa ,Villes et espaces publics dans le Bilad Al-Sudan occidental, p: 63-64.

2 - Ca'da Mosto, Relation des voyages, p: 93.

3 - Maurice Delafosse, Haut-Sénégal-Niger, T 3, p:129.

4– الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 17–18، 19. أنس المهج، ص: 146–147. الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 161.

5 -Pare Moussa ,Villes et espaces publics dans le Bilad Al-Sudan occidental, p: 112-113.

مادهو بانيكار، الوثنية والإسلام، ص: 487.

6– من المفيد هنا الإشارة إلى نص ابن خلدون حول آليات اختيار أماكن الاستقرار وتشييد المدن:" وأمّا جلب المنافع والمرافق للبلد فيراعى فيه أمور؛ منها الماء بأن يكون البلد على نهر أو بإزائها عيون عذبة ثرّة، فإنّ وجود الماء قريبا من البلد يسهّل على السّاكن حاجة الماء وهي ضروريّة، فيكون لهم في وجوده مرفقة عظيمة عامّة، وممّا يراعى من المرافق في المدن طيب المراعي لسائمتهم؛ إذ صاحب كلّ قرار لا بدّ له من دواجن الحيوان للنّتاج والضّرع والرّكوب، ولا بدّ لها من المرعى، فإذا كان قريبا طيبا كان ذلك أرفق لهم مما يعانون من المشقة في بعده، ومما يراعى أيضا

الناس يبنون منازلهم انطلاقا من المواد التي تتوفر لهم، فقد بنيت أكواخهم غالبا بأوتاد مملوطة بالطين ومسقوفة بالتبن[1]، وكان هذا السكن التقليدي مستديرا، جدرانه منخفضة وسقفه مخروطي، وهي في معظمها ضيقة بسبب نقص الأخشاب الطويلة، وتبنى بالقرب من بعضها البعض حيث يحيط حائط قصير بكل مترل، وتتموضع الساحة الكبيرة وسط الأكواخ[2]، وقد كشف البحث الأثري عن وجود عمارة مستطيلة وأسقف طينية عند السودانيين في جني جنو، وفي بعض المناطق التي لم تتبن الاسلام مثل قبائل الدوغون/Dogon والبوبو/Bobo واللوبي/Lobi وغيرهم، لكنها تبقى قليلة مقارنة بالأكواخ الدائرية[3].

في المناطق النائية البعيدة عن الحواضر كانت مساكن الناس متواضعة جدا، فاستمر بعضهم في سكن الكهوف، أو بناء كوخ في أعلى الأشجار العالية والضخمة فرارا من هوام الأرض والحيوانات المفترسة[4]، أما المنازل عند بعض قبائل الرحل فهي شديدة البساطة وبالغة الغرابة، فلم تكن سوى أعواد من الخشب، وفوق ذلك أعواد مشتبكة توضع عليها الجلود والثياب القطنية[5]، وهذا انعكاس للفقر وحياة الترحال.

هذا النمط التقليدي للمساكن السودانية طرأت عليه تغييرات في بعض المناطق، فمدينة تنبكت في أول الحال كانت مساكن الناس في زربيات الأشواك وبيوت الأخشاش، ثم تحولوا عن الزربيات إلى الصناصين، ثم تحولوا عنها إلى بناء الحيوط أسوارا قصارا جدا، بحيث من وقف في خارجها يرى ما في داخلها، وبسبب تخلية البلد من الجدران والحيطان كان من دخل مسجد سنكري يرى من يدخل المسجد الجامع رغم بعد المسافة بينهما، ولم تكتمل عمارة البلد إلا أواخر القرن 9هـ/15م، والتئمت العمارة في مدة أسكيا داوود(956-990هـ/1549-1582م)[6]، وهذا يكشف عن حالة من التغير في نمط البناء والاهتمام بالأسوار، ولعله يشير إلى ثقافة "الستر والحرمة" التي ساهم المغاربة في ترسيخها تدريجيا داخل المجتمع السوداني.

التأثير المغربي:

في الحواضر الشمالية التي انفتحت على البناء بالحجارة لتوفرها وتمكن البنائين من تقنياتها، قلد السكان العمارة البربرية العربية الموجودة في الصحراء، إذ كانت بيوت تكدة من الحجارة الحمراء المتوفرة بالمنطقة[7]،

المزارع، فإن الزرع هو القوت، فإذا كانت مزارع البلد بالقرب منها كان ذلك أسهل في اتّخاذه وأقرب في تحصيله، ومن ذلك الشعراء للحطب والبناء؛ فإنّ الحطب ممّا تعمّ البلوى في اتّخاذه لوقود النّيران للاصطلاء ، والخشب أيضا ضروريّ لسقفهم وكثير ممّا يستعمل فيه الخشب من ضروريّاتهم ". انظر: العبر، (تح: إبراهيم شبوح وإحسان عباس)، ج2، ص: 13-14.

[1]- الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص:163، 165.

[2] -Ca' da Mosto, Relation des voyages, p: 93.

مادهو بانيكار، الوثنية والإسلام، ص: 487. بوبة ولد محمد نافع وآخرون،"الأركيويوجيا في موريتانيا"، ص: 181.

[3] - Aradeon Suzan B, "Al-Sahili ", p: 121.

[4]- الإدريسي، أنس المهج، ص: 124. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج2، ص: 12-13. القزويني، آثار البلاد، ص: 24.

[5]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 704.

[6]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 129.

[7]- ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 704.

وقد سبقت الإشارة إلى النمط العمراني في كومبي صالح، والذي نقلته الجاليات المغربية من أودغشت، إذ بنيت الدور من حجارة الشيست وتم تبليط الأرضيات، وأثبت الكشف الأثري في المدينة أن الكثير من الدور مكونة من طابقين يربط بينهما درج حجري، حيث يتخذ الطابق الأرضي كمخزن، بينما تسكن العائلة في الطابق العلوي[1]، ولاحظ جون دوفيس/J.Devisse اهتمام السكان بتوفير أسباب الراحة، بل البذخ في التفاصيل، كوضع قنوات صرف المياه بكل اتقان باتجاه الشوارع، والأعتاب الجميلة المرتفعة لمنازل ربما كانت غنية، تتفاخر بواجهات تضاهي تلك التي تمت ملاحظتها في جني المعاصرة[2].

من المحتمل أن المسلمين أحضروا معهم إلى السودان الغربي تصاميمهم الخاصة بإقامة البيوت، ففي أودغشت حلت البيوت المسيحة محل التخطيط البالغ البساطة السابق عنها، وذلك في نهاية القرن 3هـــ/9م وأثناء القرن 4هـــ/10م[3]، وهذا ما انتقل بعد ذلك إلى مختلف المدن السودانية، وحسب جون دوفيس/J.Devisse فمن أهم مؤثرات الحضور الإسلامي هو الفضاء المسكون، مثل توزيع الغرف، وعلاقتها بمحاور التنقل، والصحن الفسيح جدا بالنسبة لأماكن الراحة، لكونه مكان الحياة الجماعية[4]، وقد وصفت دار أحد كبار عبيد الأسكيا داوود في غاو بالاتساع وكثرة مخازن المؤونة وفي مقدمتها الأرز[5]، وهكذا تمت إعادة تنظيم العمران السوداني ليستجيب لمتطلبات المدينة الإسلامية.

وفي جني التي استمرت في استعمال الطوب غير المكوي كانت المنازل شبيهة بتلك الموجودة في الحواضر الصحراوية من حيث التصميم، حيث تفتح أبواب المترل الخارجية على ساحتين داخل المترل، وغالبا ما تضم بالإضافة إلى الطابق الأرضي طابقا علويا، ومما يستدل له على أن المدينة قد حافظت على طرازها المعماري القديم أنه لا يزال يحمل إلى الآن تسمية: السودان القديم/vieux Soudan[6]، وهذا النمط العمراني يكشف مستوى الرقي الذي بلغته المدينة وأثر الأنشطة التجارية على المستوى المعيشي لسكانها.

ولعل من أبرز مميزات المساكن في كومبي صالح، والتي تكشف عن حس جمالي وذوق معماري رفيع:

أ- استخدام كوى/Des Niches حجرية ذات الأشكال الهندسية كسجل زخرفي ومعماري مميز، في صفوف متراصة ومتناظرة أحيانا في واجهات المنازل وفي الداخل وبالمنشآت العامة.

ب- وجود مساحات مبلطة بواسطة صفائح من حجارة النضيد/Pièrre de shiste في العتبات والأرضيات والأعمدة والسلالم.

---

[1] - Raymond Mauny, Les siècles obscurs de l'Afrique Noire. P: 149.

[2]- جون دوفيس، "الفن الإسلامي والتأثيرات الفنية الإسلامية في شعوب إفريقيا السوداء"، ص: 395.

[3]- جان دوفيس، "التجارة والطرق التجارية في غرب إفريقيا "، ص: 475-476.

[4]- جون دوفيس، "الفن الإسلامي والتأثيرات الفنية الإسلامية في شعوب إفريقيا السوداء"، ص: 394.

[5]- محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص:157.

[6] - Pare Moussa ,Villes et espaces publics dans le Bilad Al-Sudan occidental, p: 122.

ج- اللعب بتباين ألوان الحجارة في الواجهات، إذ يضفي التباين غير الحاد بين الأحجار المستخدمة في البناء ذات اللون البني الفاتح والغامق رونقا جماليا فريدا في تلك الواجهات[1].

تكشف أسماء الكوى في الحواضر الموريتانية – والتي يعتقد أنها انتقلت إليها من كومبي صالح – عن تمازج المؤثرات العربية والسودانية، إذ تسمى الكوى ذات الشكل المستطيل كوة؛ وهو اسم عربي فصيح، بينما تسمى الكوى ذات الشكل المثلث باسم "كفناكا" الذي لا يخلو من مسحة سودانية[2]، وإذا كان جون دوفيس/ Jean Devisse لم يقدم إجابة على تساؤله حول أصل هذه الكوى في مقاله عن المؤثرات المغربية[3]، فإن ريمون موني/Raymand Mauny أشار إلى أن هذه الأنماط الزخرفية المعمارية تشترك في منبع واحد مع العمارة العربية البربرية[4]، أما هنري تراس/Henri Terrasse فيرى أن هذه الكوى تعد امتدادا للعمارة البربرية البدائية، بينما تعتقد صوفي برتييه/Sophie Berthier أنها تحمل رواسب من الفن الصحراوي الحجري القديم، والذي يمكن تأكيده أن الطابع المعماري لكومبي صالح هو نتاج عملية توليفية بين تأثير العمارة العربية-البربرية التي نقلها التجار إلى هذه المستوطنة بعد غزو المرابطين لأودغشت، وتكييف هذه العمارة الصحراوية مع الخصائص البيئية للمجال السوداني، مما منح هذه العمارة تلك الفرادة[5].

قصور الملوك:

كانت قصور الملوك بمثابة أفخم مساكن المدن السودانية، فقد أشار المهلبي إلى قصر ملك كوكو، بينما أفادنا البكري بسكن ملك غانة الوثني في قصر وقباب يحيط بها سور[6]، ويبدو من خلال إشارته إلى القباب أنها بمثابة أكواخ مخروطية تنتمي إلى العمران السوداني التقليدي[7]، وفي الفترة الإسلامية قدم له الإدريسي وصفا يدل على تأثر عمرانه بالطراز المغربي؛ فقد نص على أنه "قد أوثق بنيانه، وأحكم إتقانه، وزينت مساكنه بضروب

[1]- أحمد مولود ولد أيده، الصحراء الكبرى مدن وقصور، ج1، ص: 98.

[2]- المرجع نفسه، ج1، ص: 98-99.

[3]- "الفن الإسلامي والتأثيرات الفنية الإسلامية في شعوب إفريقيا السوداء"، ص: 395.

[4] - « Campagne de fouilles à Koumbi Saleh », p: 451.

[5]- أحمد مولود ولد أيده، الصحراء الكبرى مدن وقصور، ج1، ص: 100-101. وأشير هنا أن ريمون موني يعتقد أن هذه الكوى ظهرت في عمران كومبي صالح منذ القرن 6هـ/12م، بينما ترى صوفي برتييه أن ظهورها لم يظهر إلا في المستوى الاستراتيغرافي الثالث الذي أرخت له بالقرن 7هـ/13م، وقد أحصت ضمن عملها أربعة أشكال من الكوى بكومبي صالح:

* كوى مستطيلة أو مربعة متراصة على ظاهر الجدران.

* كوى مثلثة متراصة على ظاهر الجدران.

* كوى مستطيلة تحتوي على خلفية متأخرة عن ظاهر الجدار، ويعتبر هذا الشكل الأكثر انتشارا بكومبي صالح.

* كوى مكونة أشكالا مركبة وتجمع أنماطا متراكبة. انظر: أحمد مولود ولد أيده، الصحراء الكبرى مدن وقصور، ج1، ص: 99.

[6]- المهلبي، الكتاب العزيزي، ج2، ص: 55. البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 363.

[7] - Aradeon Suzan B, « Al-Sahili », , p: 113.

من النقوشات والأدهان وشمسيات الزجاج"[1]، أما في التكرور فبنيت بيوت الأسر الملكية والأغنياء بالآجر (أي الطوب المشوي) والجص، و اعتبرت هذه الخصوصية دلالة رقي وتقليدا للجاليات المغربية في المنطقة،[2] وقد خص الساحلي المنسى موسى بدار للسلطنة في تنبكت كانت بمثابة قصر كبير[3]، وفي القرن 10هـ/16م كان لمنسى الملنكي قصور كثيرة يحيط بها سور كبير في حاضرة ملكهم[4].

أما قصر ملوك غاو في عهد السنغاي فقد قدم له الوزان صورة تدل على اتساعه، فهو معد لعدد عظيم من النساء والجواري والعبيد والخصيان المكلفين بحراسة هؤلاء النساء، وبين الباب العام والباب الخاص ساحة كبيرة مسورة، وفي كل جانب من جوانبها رواق مخصص للاستقبالات[5]، وقد كشف البحث الأثري عن هذا القصر الذي كان سمك جدرانه: 1.2 متر، وتراوحت المسافة بين الجدران ما بين: 2.5 و4 متر، ووجد داخل المبنى العديد من الجدران والأرضيات المصنوعة من الطوب الطيني أو المجفف، وتم تزيين المدخل بالطوب الناعم، وتم العثور ضمنه على غرفة مساحتها 11 متر وعرضها 5.5 متر مع سمك جدار مصنوع من ألواح حجارة النضيد قدر سمكه بـ 0.5 متر، ويلاحظ داخل الغرفة مجموعتين من الأعمدة المصنوعة من ألواح الشست الأصغر، وتم طلاء طبقتين من الجص الأبيض والأحمر داخل الجدران، مما يعني أنه يجب أن تكون هذه الغرفة مزينة بشكل جميل للغاية، ويحتوي أيضا على حمام مجهز بأنبوب تصريف تحت زاوية أرضية مصنوعة من الحصى[6].

وقد أسهم الحضور الإسلامي في وصول الزخارف المعمارية الإسلامية إلى مناطق في عمق المجالات السودانية، حيث نجد في عمران مساكن مدينة جني جنو بداية من القرن 6هـ/12م الأقواس المعمارية، والقبة والقبو، وطريقة تزيين النوافذ، ومختلف الأشكال الهندسية التي تم رصدها في أودغشت وكومبي صالح[7]، وهو ما مثل امتزاجا بين الطرازين البربري الصحراوي والسوداني.

ب- المساجد:

يمكن التمييز في المساجد السودانية بين نوعين، يتمثل الأول في المساجد المبنية بالحجارة، والتي وجدت في المجالات الشمالية المتأثرة كثيرا بالعمارة المغربية، أما النوع الثاني فهي مساجد إقليم السافانا، والتي مثلت أحد أبرز أشكال العمارة السودانية الدينية، إذ تعد استمرارا للتقاليد المعمارية الأصيلة مع حضور مؤثرات خارجية تسربت إليها من خلال التجارة العابرة للصحراء، واندماج السودانيين في فلك الحضارة العربية الإسلامية.

---

[1]- الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 23. ويطرح أحمد امولود ولد أيده احتمالا أن تكون هذه الطريقة في التزيين إشارة إلى الكوى ذات الأشكال الهندسية المختلفة. انظر: الصحراء الكبرى مدن وقصور، ج1، ص: 98-99.

[2]- ابن سعيد، كتاب الجغرافيا، ص: 91. عبد القادر زبادية، الحضارة العربية والتأثير الأوروبي في إفريقيا الغربية جنوب الصحراء، ص:87-88.

[3]- الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 165. السعدي، تاريخ السودان، ص: 62.

[4]- العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 110.

[5]- الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 169.

[6] - Shoichiro Takezawa and Mamadou Cisse, « Discovery of the earliest royal palace in Gao », p: 12-14.

[7] - Susan Keech McIntosh, Excavations at Jenné-Jeno, p: 392-393.

يمثل مسجد كومبي صالح في الجزء الإسلامي من مدينة غانة أهم نموذج للعمارة السودانية الصحراوية، ويعتبر أجمل المعالم الإسلامية المعروفة الآن بالنسبة للقرون الأولى لإسلام السودان الغربي، وهو يستوعب عدة مئات من المصلين، وقد أدخلت عليه زيادات وارتفاعات بين القرنين 4 و8 هـ/11-14م، وبلغ ارتفاعه في المرحلة الأخيرة أكثر من 3 أمتار، وقد حظيت المنطقة المحاذية لجدار القبلة من الخارج بتبليط متقن خوفا من تأثيرات السيول، ووشّح هذا الجدار من الخارج والداخل بألواح زخرفت برسوم أو بعناصر كتابية، وقد نجح مشيدوه في توجيه قبلته بدقة متناهية[1].

تدل الأبحاث الأثرية أن مسجد كومبي صالح كان في القرن 4هـ/10م مجرد بناء بسيط ذو محراب، وله أعمدة مربعة القاطع، وتمت توسعته الأولى عند نهاية القرن 5هـ/11م، وفي القرن 7هـ/13 استبدلت الأعمدة مربعة القاطع بركائز أسطوانية مشيدة من حجارة الشيست المحلية، وتمت توسعة المسجد من جديد في مطلع القرن 8هـ/14م قبل أن يهجر في القرن الموالي، وصاحب هذه التوسعات المتلاحقة زيادة في قطر المحراب[2].

وفي مناطق السافانا بادر السودانيون بعد إسلامهم إلى بناء مساجدهم مستندين إلى تقنياتهم المحلية ومنفتحين على المؤثرات المغربية، فتشكل ذلك الطراز المعماري الرائع الذي لا يزال بارزا في مختلف المساجد بغرب إفريقيا، ورغم التنوع الذي نلحظه على أشكالها الخارجية فهي تنتسب إلى طراز موحد قوامه الطين والأخشاب[3]، حيث تبنى جدرانها من الطين، وتنتصب فيها عوارض خشبية أفقية، والتي تعد بمثابة السقالات للمبنى، ولثباتها فهي تسمح للناس دائما بإعادة تجديد بناء المسجد بعد هطول الأمطار الغزيرة، وهو ما ضمن استمرارية هذه الأبنية والمحافظة على شكلها الأصلي لقرون متتالية، كما تسهم في جمال هذه المساجد أيضا[4]، وكان من عادات السودانيين تسوير هذه المساجد، وهو ما كان عليه مسجد جني القديم حيث أحيط بسور بعد أن بنيت عليه الأبراج[5]؛ التي تمثل الخصوصية السودانية في البناء الهرمي.

من أبرز القضايا التي أثارت اهتمام الباحثين حول التأثير المغربي في العمران السوداني مدى إسهام الجماعات الإباضية في ذلك، استنادا إلى أسبقية هذه الجماعة في نسج علاقات تجارية مع مختلف المدن والشعوب السودانية، وقد ذهب شاخت/J. Schacht من خلال العمل الميداني والبحوث المقارنة إلى وجود تشابه كبير بين مساجد وادي ميزاب ومساجد الفولاني، مستدلا بما يلي:

---

[1]- جون دوفيس، "الفن الإسلامي والتأثيرات الفنية الإسلامية في شعوب إفريقيا السوداء"، ص: 399-402.

[2]- بوبة ولد محمد نافع وآخرون، "الأركيويوجيا في موريتانيا"، ص: 187-189.

[3]- انظر في قدم ذلك: محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص:161-162.

[4]- Virginie Prevost, « Les mosquées soudanaises », p: 114-115.

[5]- السعدي، تاريخ السودان، ص: 115. ولابد من الإشارة هنا إلى أن مسجد جني الحالي قد تم الانتهاء من أشغال البناءفيه سنة 1907 عندما كانت مالي تحت الاحتلال الفرنسي، لكنه حافظ على شكل المسجد السابق الذي تم تأسيسه مطلع القرن 7هـ/13م. أنظر في ذلك:
Virginie Prevost, « Les mosquées soudanaises », p: 121.
أما جامع موبتي/Mopti كما نراه اليوم فيعود إلى نهاية النصف الأول من القرن العشرين. أنظر: جون دوفيس، "الفن الإسلامي والتأثيرات الفنية الإسلامية في شعوب إفريقيا السوداء"، ص: 396. الإحالة رقم: 16.

أ- غياب المنبر في مساجد الفلان، وهو الأثر الأكثر لفتا للانتباه، حيث تفتقد المساجد الإباضية إلى المنابر انطلاقا من عدم توفر شرط الإمام العادل لإقامة صلاة الجمعة منذ سقوط إمامتهم.

ب-المحراب ذو الشكل المستطيل، إذ تعد ميزاب نقطة الانطلاق لهذا النوع من المحاريب، وقد وجدت في المصليات، ولا علاقة لها بالمذهب بل بالذوق الجمالي لمن بنى المحراب.

ج- المئذنة ذات الشكل الهرمي التي تعد طابعا مميزا لمساجد الإباضية بميزاب وورجلان، وهي منتشرة في مختلف مساجد السودان الغربي، وليست خصيصة لشعب الفلان، لكن حسب دولافوس لا يمكن القول أن الإباضيين هم الذين أخذوا هذا الشكل من السودانيين بل العكس هو الصحيح[1].

هذا الرأي الذي تبناه شاخت لقي قبولا من أشهر الباحثين في تاريخ السودان الغربي، وفي مقدمتهم جون دوفيس، لكنه أعاد النظر في قناعته لاحقا، وطالب بمراجعة الموضوع من جديد، وإشباعه بدراسات مختصة كالتي أجريت على موقع أغاديس/Agades بالنيجر قبل إصدار أي استنتاج، ذلك أن هذه الدراسة بينت قدم هذا الطراز المعماري في مكان لم يكن مرتبطا حينها بعلاقات مع المراكز الشمالية والصحراوية، لينتهي إلى أن كل ما يمكن تأكيده يتعلق بأقدمية وقيمة عمارة جوامع جنوب الصحراء قبل القرن 9هـ/15م، وبخصوصية مخططها المميز، والأشكال الخاصة بالمآذن في بعضها[2]، ومؤكدا في موضع آخر إلى أنه من الخطأ الاعتقاد بأن إدخال تصاميم بناء المساجد للمنطقة يبرر القول أن جميع مهارات البناء انتقلت من الشمال إلى الجنوب[3].

إن الأدعى للقبول هو أن الطراز المعماري للمساجد السودانية ثمرة تطور العمران السوداني الذي بدأ منذ القرن 3هـ/9م أو 4هـ/10م، وامتزاج بين العمارة الدينية الإسلامية بخصوصياتها التي تشكلت في المشرق والمغرب، وبين أساليب العمارة المحلية وظروفها الطبيعية وموادها والتقنيات المتاحة لأصحابها[4].

كل ما سبق بيانه يبرز مجتمعا سودانيا حركيا، منخرطا مع ما شهدته الصحراء من متغيرات تأثرت فيها بالحضارة الإسلامية في صورتها المغربية، ومنطلقا من خصوصياته المحلية على المستويين الاقتصادي والاجتماعي ليعيد تشكيل صورته وفق هذا التمازج، وينتهي بها نحو سودان مسلم يمثل امتدادا متميزا لدار الإسلام، وأحد تمظهرات التفاعل بين هذا الدين والمجتمعات البشرية في مختلف أنحاء المعمورة، وهو ما أثرى تمثّلات الإسلام، وكشف عن قدرته على التمدد والتعايش مع مختلف الأعراف والقيم، بعد القيام بعملية تهذيبها وإعادة صياغتها لتتماشى مع عقائده وتعاليمه، وعندما تكون هذه الأعراف ضاربة الجذور فإن الزمن المعتمد على ازدهار الثقافة وامتدادات الإشعاع الفكري كفيل بإيجاد الصيغ المتناسبة لتحقيق التوافق الحضاري.

---

[1]- محمد صالح ناصر، دور الإباضية في نشر الإسلام بغرب إفريقيا، ص: 55-59.

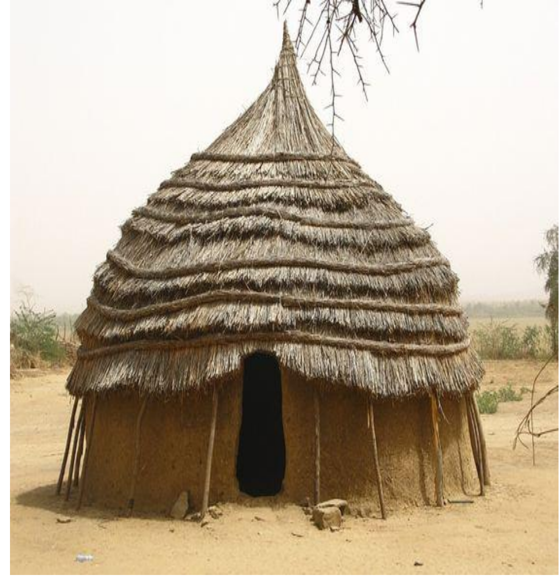
وانظر حول التأثير الإباضي أيضا:

Aradeon Suzan B, « Al-Sahili », p: 120.

[2]- جون دوفيس، "الفن الإسلامي والتأثيرات الفنية الإسلامية في شعوب إفريقيا السوداء"، ص: 502.

[3]- جان دفيس، "التجارة والطرق التجارية في غرب إفريقيا"، ص: 474-475.

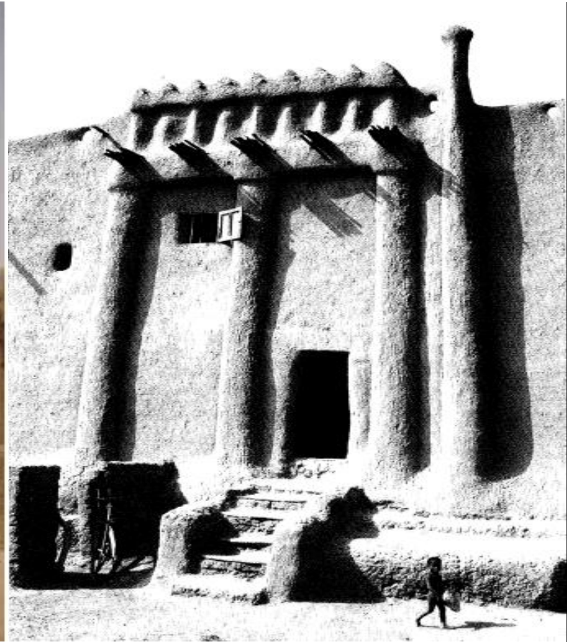
[4] - Aradeon Suzan B, « Al-Sahili », p: 119.



1مسكن سوداني تقليدي (نموذج من النيجر)[1]



2– أحد منازل الدوغون الأثرية[1].



3– مدخل منزل من الطراز التقليدي في جني (مالي) [2].



4– المسجد الكبير بتنبكت[3].

[1] – https://pixabay.com/photos/niger-africa-hut-home-house-mud-80758/

[2] – J.J. Guibbert, The Ecology and Ideology of Cities on the Edge of the Desert, in: Reading the Contemporary African City : Aga Khan Award for Architecture (Seminar in Dakar),Singapore, Concept Media Pte Ltd, 1982, p: 22.

[3] -Pare Moussa ,Villes et espaces publics dans le Bilad Al-Sudan occidental, p: 420.



5- مسجد مدينة جني القديم سنة **1906** قبل عملية تجديده الكبرى سنة: **1907**.



6- مسجد مدينة جني القديم سنة **1907** بعد عملية تجديده الكبرى[1].

[1] -Trevor H.J. Marchand, «The Djenné Mosque World Heritage and Social Renewal in a West African Town», in: Religious architecture: anthropological perspectives, Edited by: oskar Verkaaik, Amsterdam, Amsterdam University Press, 2013, p: 117.

الخاتـــــــــــمة

في نهاية هذه الدراسة يحسن أن أسجّل بعض النتائج والملاحظات، التي تمثل منتهى النظر الذي قمت به في المصادر والدراسات، لتقديم أفكار تساعد في تبيان ما خلصت إليه الرسالة، مع اقتراح تصورات تعزز الاشتغال على الموضوع لاحقا، وتفتح أمامه آفاقا جديدة للدراسة والاثراء.

1- تحكم المجال الطبيعي السوداني في صيرورة انفتاحه على مختلف التغيرات القادمة من بلاد المغرب عبر الصحراء الكبرى، فلا يمكن الفصل بين التغير وبين البيئة الطبيعية، بما يكشف عن حالة تفاعل بين الإنسان والمجال، ويبرز الدور الكبير الذي يمارسه المشهد الجغرافي في الوقائع التاريخية، ومع الفاعلية الكبرى للتاجر المغربي والفرد السوداني في مقاومة التحديات الطبيعية، واستجابتهم لما تفرضه عليهم من تطوير الامكانيات والاستغلال الأمثل لما توفر منها، فإن نهري النيجر والسنغال خصوصا وباقي الشبكة النهرية عموما ألقت بظلالها على التغير الاقتصادي والاجتماعي، إذ أسهم انبساط المجالات التي تعبرها وغياب المرتفعات الشاهقة في تيسير عملية التنقل والتروح، ووقفت الغابات –غالبا– حاجزا أمام انسياب هذه المؤثرات، و لم يتم التمكن من تجاوز تحدياتها إلا بصفة بطيئة وتدريجية، وهو ما أسهم في استمرارية المؤسسات التقليدية فيها، بينما أعاد السودانيون في المجالات الصحراوية والسافانية بناء منظومتهم الاجتماعية والاقتصادية.

2- التغير الاقتصادي والاجتماعي بالسودان الغربي في الفترة المدروسة نتيجة تفاعل دائم ومستمر بين ثلاثة عناصر أساسية، تتمثل في المجموعات السودانية، والقبائل الصنهاجية الصحراوية، والجاليات المغربية التجارية، ولا يمكن الفصل بين هذه العناصر في دراسة مسار التغير، إذ أن المثاقفة والتبادل التجاري أنتجت شبكة من العلاقات القائمة على تبادل المصالح، وكسرت حاجز اللون واللغة واختلاف المنظومة القيمية لتفتح الطريق نحو انخراط بلاد السودان تدريجيا في فضاء التحولات العميقة التي دشنها الفتح الإسلامي لبلاد المغرب.

3– يمكن التمييز بين فاعلية المجموعات السودانية بحسب قربها من مجالات صنهاجة الصحراء ووصول الجاليات المغاربية إلى مناطقها، ذلك أن السوننك والتكرور والسنغاي كانوا أسبق من غيرهم في الانفتاح على المؤثرات القادمة من الشمال، بينما تأخر ذلك عند الولوف والسرير، لكن العنصر السوداني لم يكتف بدور المتلقي للمؤسسات والقيم والمعارف القادمة من الشمال؛ بل أصبح هو الناقل لها في اتجاه الجنوب، ولذلك اعتبر انتشار الإسلام عند الملنكي وتحول هذه المجموعة المستقرة في عمق مجالات السفانا قطبا أساسيا في التغير الاقتصادي والاجتماعي ناتجا عن دور هام للسوننك الذين يبلغون في تنقلاتهم وتجارتهم إلى مناطق لا يبلغها المغاربة، ولذلك ينبغي التأكيد دوما على فاعلية العنصر المحلي في التأريخ للمنطقة، وهو ما يبطل الكثير من الآراء التي تأسست على فكرة الخارج المؤثر والداخل المتأثر، لأن هذه القراءة لا تمتلك القدرة التفسيرية للإحاطة بمختلف الظواهر التي حدثت في الفترة المدروسة.

4- إن الذي يكشف عن الفاعلية المغربية في التغيرات السودانية، هي التغيرات التي تستحضر ما استجد في المجال السوداني من عناصر سكانية قادمة من بلاد المغرب، والربط المنطقي بين المثاقفة والمعاملة وبين الآثار المترتبة عنها أكثر مما تدل عليها نصوص ترصد مباشرة عملية التأثير والتأثر، فهذه النصوص قليلة مقارنة بالإطار الزمني الممتد على 6 قرون، وبالمجال الجغرافي الواسع والذي اقتصرت النصوص غالبا على التأريخ لحواضره دون أريافه وبواديه وأطرافه، ولذلك فإن أفضل مقاربة تسمح بتصوير التغير هي النظر إلى التوصيفات وتباينها عبر الأزمنة، ومن ثم تحليل ما أدى إلى هذا التحول، وما سينتج عنه لاحقا.

5- رغم الدور الفاعل الذي مارسه لسان آزير في تاريخ السودان الغربي، باعتباره لسانا مشتركا بين بعض قبائل صنهاجة الصحراء والمجموعة السودانية السوننكية، إلا أن ذلك لا يعني بالضرورة ممارسته دورا كبيرا على مستوى التغير الثقافي في الأبعاد العلمية العميقة، فالمجموعات الصنهاجية وخاصة بعد انتقال الثقل المرابطي إلى الشمال؛ لم تفلح في تأسيس حواضر ذات إشعاع ثقافي مميز يتكلم أهله الآزيرية، ولأن اللغة إنما تحمل من الملفوظات والدلالات بقدر استخداماتها ومجالات توظيفها، فإن الآزيرية ذات فاعلية اقتصادية واجتماعية أكثر منها تعليمية، وإن كان مجرد القدرة على التواصل يفتح المجال للتأثير والتأثر في الأفكار والتصورات، وهنا ينبغي الإقرار أن المساحات الضيقة التي احتلتها اللغة العربية (الإدارة والشعائر والتعليم في الحواضر) يعد أحد معوقات التسريع في التغير الاجتماعي بالسودان الغربي.

6- لم تكن عملية التغير في السودان الغربي الوسيط قطيعة مع ماضي المنطقة، بل مسارا متدرجا لا يمكن متابعته إلاّ عبر الزمن الطويل، إذ أن استدخال المؤسسات والتنظيمات الجديدة تمت عبر عملية موائمة قد تنتهي في الأخير بقطيعة كاملة أو بتوليفة تعمل المنظومة المعرفية على إيجاد صيغة توفيقية لها، لكنها مع ذلك تعد مقدمة لعملية التحول الكامل لمن تتبع المسارات بطريقة بطيئة، ومع أن المادة المصدرية لا تسعف غالبا في تتبع هذه المسارات، لكن الاستناد إلى بعض المصادر المتأخرة المتعلقة بالشعوب القاطنة في منطقة الغابات والتي تمسكت بمؤسساتها التقليدية يمكّن من إدراك عملية التحول.

7- التغير البطيء والمتدرج في السودان الغربي، والتوليف بين الأعراف المحلية والنظم الوافدة بحمولتها الإسلامية وبصمتها المغربية لا يعني القبول بأفكار من قبيل: الإسلام الأسود، والإسلام المختلط؛ لأنها تحاول الإيهام بالفرق بين الإسلام السوداني والإسلام المغربي والإسلام العربي، بينما لا يعدو الأمر كونه سيرورة سوسيوثقافية عرفتها كل المجتمعات في مراحل التحول العقدي، فالإسلام واحد في جوهره، ويتبين ذلك من تمذهب السودانيين بالمذهب المالكي، وتبنيهم للعقيدة الأشعرية، ثم انخراطهم في الطرق الصوفية عندما أصبحت بمثابة المنظومة الاجتماعية والدينية داخل الإسلام السني في مختلف أقطاره، ومن الطبيعي جدا أن يكون مسار التغير المتأثر بإسلام ذو صيرورة سلمية بفاعلية تجارية مرافقا لاستمرارية القيم القديمة، وأن يتبنى في الوقت نفسه التصور الإسلامي الذي يعتنقه حاملوه، وهو ما يؤكد فاعلية الإباضية ثم المالكية في هذه التغيرات.

8- لا يمكن الحديث عن معيار واحد في الحكم على التغيرات الاقتصادية والاجتماعية بالسودان الغربي، فالأساس العقدي كان له الدور الأبرز في إعادة تشكيل صورة المجتمع السوداني، وعلى المستوى الاقتصادي كان التساكن والتعايش وحسابات المنفعة والخسارة منطلقا في قياس ما استدخله السودانيون في نظمهم وطرق زراعتهم وأصناف مزروعاتهم وأنماط حرفهم، وهو ما يتبين مثلا في الثبات شبه الكلي لبعض الممارسات والنظم القديمة، مثل نظام الملكية، وطرق الزراعة والصيد البري والنهري، بينما يلاحظ انفتاح هام في الأنشطة الحرفية بسبب الحاجة التنافسية، ومحاولة إيجاد صناعة محلية مقلدة للسلع القادمة من بلاد المغرب بسبب شدة الطلب عليها.

9- لم تنخرط المراكز والأطراف السودانية في حركية التحول الاقتصادي والاجتماعي بنفس الفاعلية، فالحواضر كانت أسبق إلى ذلك، بينما بقيت الأطراف وفية لتقاليدها المحلية متمسكة بمؤسساتها ونظمها القديمة، ليكون انفتاحها ثمرة علاقاتها الوظيفية بالحواضر أكثر من تأثير العنصر المغربي عليها، فالحاضرة السودانية مثلت مركز التغيّر والتغيير في آن واحد، وتبعية الأطراف لها سياسيا وخضوعها لمؤسساتها الجديدة مثل القضاء وحاجتها إليها لتصريف منتجاتها الزراعية والحيوانية كان مدخلا لالتحاقها بها في مسارات التحول التدريجي والانفتاح على المؤثرات المغربية.

10- لا يتعلق الحديث عن التغير الاقتصادي بالانتقال من نظم ومؤسسات محلية إلى نظم ومؤسسات جديدة فقط، بل يضاف لذلك الفاعلية التي خلفها التواصل بين السودانيين والمغاربة على عملية الإنتاج وسوق المبادلات، فهذه العلاقات دفعت نحو وتيرة متسارعة في التنقيب عن الذهب واستخراجه لأجل مبادلته بالملح وغيره من السلع التي يحملها المغاربة، وقادت نحو كثرة الأسواق وحركية متسارعة للتبادل التجاري، ودفعت إلى هجرات ونزوح، وقادت إلى تشكل دول وفق نظم جديدة عزت واقع الوحدة السودانية بعيدا عن الاستقطابات الضيقة بين المجموعات المختلفة، لتساهم هذه الدول ذاتها في تعزيز التغير على كل المستويات.

11- أثبتت التغيرات الاجتماعية الكبرى مثل الرموز الدينية وفي مقدمتها المساجد، والتحولات العميقة في بنية مؤسسة الأسرة السودانية وتغير أسماء السودانيين، عن وعي عميق بمتطلبات التحول العقدي والثقافي على المستوى الاجتماعي، فلم تكن هذه التغيرات مجرد انعكاس للتأثير المغربي الخارجي عبر عناصره المستوطنة في المجال، بل عبّرت عن إدراك السودانيين بضرورة القيام بعملية "مصالحة" بين معتقداتهم الجديدة وبين رموزهم القائمة في المجال الذي يسكنونه، إذ تراجعت بالتدريج رموز الوثنية لصالح الرموز الإسلامية، فاختفت بيوت الدكاكير لتحل محلها المساجد والكتاتيب، وتحول السحر إلى ممارسة مدانة، وانمحت طبقته الاجتماعية التي كانت من الطبقات الراقية القريبة من الملوك، ليرفع المجتمع مكانة الفقهاء والمعلمين والأئمة، وحتى على مستوى الفنون فقدت التعابير الغنائية والرقصات الشعبية دلالتها الوثنية، لتستمر تراثا سودانيا خاليا من مرامي التقرب للأسلاف وتجديد الصلة بأرواح الملوك السابقين.

12- تكشف المقارنة بين المادة التاريخية التي وفرتها المصادر العربية والبرتغالية، أن الأولى اهتمت بالنيجر الأعلى بالدرجة الأولى، بينما اختصت الثانية غالبا بالسواحل الغربية ومجالات السنغامبيا، ومع وجود استثناءات في الحالتين فإن تاريخ السودان الغربي الوسيط لا يمكن كتابته إلا باستحضار كل هذه المصادر، وهو ما يكشف عن الاختلافات في مستوى التغير وآلياته بين منطقة وأخرى، ويحتم على الباحثين العرب العمل على نقل مختلف المصادر البرتغالية خصوصا والأوروبية عموما إلى اللغة العربية، سواء ما تعلق بالرحلات أو تقارير السفن أو المراسلات.

13- لا يزال البحث التاريخي الجزائري والعربي في حاجة ماسة إلى القيام بعملية ترجمة للدراسات الأجنبية خاصة باللغتين الإنجليزية والفرنسية من أجل اللحاق بالنقاشات التاريخية الجديدة والجادّة حول تاريخ السودان الغربي، وذلك لما يلاحظ من غلبة التكرار لنفس المقاربات والاستدلالات في أبحاث كثيرة، ومن أهم ما ينبغي ترجمته مختلف نتائج التنقيبات الأثرية المتعلقة بالمدن الصحراوية والسودانية مثل: أودغشت، آزكي، كومبي صالح، غاو، جني، ميمة، التكرور، نياني، دندي وغيرها، إذ أنها ألقت أضواء جديدة على الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية بالسودان الغربي، وقدمت نتائج لا غنى عنها في التأريخ للمنطقة، وستكون الأبحاث المفتقدة إلى هذه التراكمية المعرفية الأثرية بعيدة عن مستوى النقاش العالمي في المواضيع المستجدة، وغير قادرة على الانخراط في "صراع بحثي" لا يخفي أبعادا غير تاريخية؛ تتعلق بالتنافس على المنطقة اليوم بين مختلف الدول ذات الخلفيات الاستعمارية.

14- من أهم الأبحاث التي ينبغي الالتفات إليها، تفعيل النقد التاريخي أمام الباحثين في تاريخ السودان الغربي، ولا أقصد بالنقد هنا مجرد تقديم قراءات في الأعمال الخاصة بتاريخ المنطقة، بل العمل على توضيح مكامن الغلط في توظيف النصوص المصدرية، وكشف الخلفيات الإيديولوجية التي تقف وراء بعض الآراء، وتقوم بقراءة مذهبية للنصوص، إذ أنه يمكننا أن نلحظ بجلاء التفسير المادي الصرف لتاريخ المنطقة في بعض الدراسات، والالتفاف حول الأبعاد الروحية وتجاوزها، وغلبة الروح الدينية العاطفية في البعض الآخر من الأبحاث، واستمرار تأثير الأفكار الموروثة عن مرحلة الدراسات الاستعمارية ذات الأهداف التبريرية والتوسعية، وكل هذا ينبغي له أن يقوّم من خلال النقد الأكاديمي.

15- ينبغي على الدولة الجزائرية أن تولي اهتماما كبيرا بالدراسات الإفريقية، وتفتح معهدا متخصصا فيها، يقوم عليه باحثون يتم إعدادهم لتطوير الدراسات في هذا المجال، وتكوينهم في مختلف اللغات ذات العلاقة الوطيدة بالبحث فيه، سواء اللغات الأوروبية أو الإفريقية، باعتبار إفريقيا جنوب الصحراء عمق استراتيجي لنا، ومنطقة تتداخل في تركيبتها السكّانية مع جنوبنا الكبير.

وفي الختام: هذا ما جاد به الجهد وصاغه الفكر وخطه القلم، ولله الحمد أولا وآخرا، وصل اللهم على محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

الملاحق

ملاحظة تتعلق بملاحق الدراسة:

تعتبر هذه الملاحق إيضاحا للكثير من المادة المعرفية المتضمنة في هذه الدراسة، وهي عبارة عن جدولان ومجموعة من النصوص وخريطتين، يمثل **الملحق رقم: 1** جردا كاملا بأسماء السودانيين، استخرجته من النقوش التي جمعها فارياس/Farias؛ وأهمها شواهد القبور في مدن: غاو سني، غاو، تادمكة، تنبكت، كوكيا، وقيود الختام لبعض مخطوطات تنبكت التي ستأتي الإشارة لها هنا في الملاحق، ومختلف المصادر الأدبية، وهي الأسماء التي وظفتها في إنجاز الدراسة الأنوماستيكية في العنصر الثاني من الفصل الخامس، بينما يمثل **الملحق رقم 2** مختلف الإشارات المصدرية المتعلقة بالأطعمة السودانية، والتي من خلالها تم تحرير العنصر الرابع المتعلق بهذه المسألة والوارد ضمن الفصل السادس، وتجميعها في موضع واحد يعطي صورة على الرصد المصدري من جهة، وعلى الاختلاف والتنوع في الأطعمة السودانية من جهة أخرى.

الملحق رقم 3 هو الصفحة الأولى من كتاب أجوبة الفقيه العاقب الأنصمني (ت: حوالي 950هـ) على أسئلة وردت له من الأسكيا محمد الكبير سلطان السنغاي، تتضمن قضايا فقهية تخص أحكام القتل والمقاتلة، وهي تبرز سعي هذا الحاكم لالتزام الأحكام الشرعية واستشارة الفقهاء، ومن خلال طريقة المخاطبة في الرسالة يتضح حرص الأسكيا على تقديم نفسه باعتباره أميرا للمؤمنين ببلاد السودان وممثلا للخلافة العباسية فيها، وهذا كان فاعلا بالغ الأهمية في سياساته "الإسلامية"؛ التي أسهمت كثيرا في التغيرات الاجتماعية وترسيخ المظاهر الإسلامية بالمنطقة، مع تراجع الرموز الوثنية وانزواء كثير من الأعراف المرتبطة بها إلى الهوامش.

الملحقان رقم 4و5 مأخوذان من خاتمة الناسخ والمنسوخ له في كتاب المخصص لابن سيده الأندلسي (ت: 458هـ) والذي نسخ في تنبكت سنتي 981-982هـ، ويحتويان معلومات هامة تتعلق بالوراقة، وعقود التعامل التجاري، مثل الإشهاد والإقرار وقيمة النسخ، ومن خلال الأسماء يبرز اهتمام عائلة أند غمحمد بالكتب الشرعية؛ وهي عائلة أنجبت العديد من الفقهاء على امتداد القرنين 9-10هـ/15-16م، ويتضمن النصان معلومات أخرى حول المثقال ومنازل الخص في تنبكت.

الملحق رقم 6 عقد بيع للسّفر الثامن من كتاب شرح الأحكام لابن دقيق العيد المالكي (ت: 702هـ) بتنبكت سنة: 983هـ، يتضمن مع ذكره للمتبايعين تحديدا دقيقا لصفة البائع باعتبار المشتري معروفا لأنه من أعيان المدينة، وطبيعة العقود وما تتضمنه من تدقيق في القبول والرضا، وفيه إشارات هامة عن رحلة السودانيين لطلب العلم في الحواضر المغربية، ورواج تجارة الكتب وغلاء ثمنها، وهو يؤكد اهتمام الفقهاء باقتنائها.

الملحق رقم 7 قيد الختام في آخر مخطوط من كتاب الرسالة لابن أبي زيد القيرواني (ت: 386هـ/996م) سنة 995هـ، والذي يبين أن النسخة ملك للأسكيا محمد بان (995-996هـ)، وفيها خطاب له بإمرة المؤمنين، وتأكيد لما أوردته المصادر التاريخية حول عناية بعض الأساكي بكتب الفقه المالكي.

الملحق رقم 8 يمثل المجالات السودانية في الخريطة التي رسمها أنجولينو دولسارت سنة: 1339م.

الملحق رقم 9 يمثل المجالات السودانية في الخريطة التي رسمها إبراهام كريسك سنة: 1375م.

الملحق (1): جداول بأسماء الأشخاص في السودان الغربي من ق: 5-10هـ/11-16م:

الجدول رقم: (1): أسماء الأشخاص في القرن 5هـ/11م:

المدينة	الاسم وتاريخ الوفاة إن وجد	الأب	الجد وما بعده والنسبة	المصدر
غانة	تنكامنين			البكري، ج2، ص:362
غانة	بسي			البكري، ج2، ص:362
تكرور	وارجابي	رابيس		البكري، ج2، ص:360
تكرور	لبي	وارجابي		البكري، ج2، ص:355
ساني	أم عمر (ت: 434هـ)			Farias, p:31.
ساني	مسما/هشما	الجعفر		Farias, p:32.
ساني	؟ الملك الناصر لدين الله المتوكل على الله أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت: 494/474 هـ)	زاغي		Farias, p:3
ساني	مكية (ت: 481هـ)	حسن الحاج		Farias, p:33.
ساني	الخير (الفقيه) (ت: 483هـ)	عبد الله	محمد	Farias, p:36.
ساني	محمد (ت: 496هـ)	الجمعة		Farias, p:38.
غاو	ملوك سلالة زا في القرن 5هـ: كسي، كسي داربي، هن هزونك دم، بي كي كم، كين تتناسني.			تاريخ السودان، ص: 35، 37.
تادمكة	أبوعبد الله (كتبه: 432هـ)	موسى	عبد الله	Farias, p:91-92.
تادمكة	محمد (ت: 443هـ)	مالك		Farias, p:128.
تادمكة	تارا (كتبه: 468هـ)	نصرين	رايان/زايان	Farias, p:89.
تادمكة	شم/شمة (ت:470)	الأمين لسمد؟	موردغ	Farias, p:130.
تادمكة	علي (الفقيه) (ت: 484هـ)	محمد (الفقيه)		Farias, p:106.
	؟ (ت: 485هـ)	علي		Farias, p:133.
تادمكة	عبد الله	سليمان		Farias, p:95.
تادمكة	محمد	عبد الله	؟ بن كموا	Farias, p:96.
تادمكة	بوسعد	عبدالله	؟بن محمد	Farias, p:96.
تادمكة	عبد الله	تماج		Farias, p:96.
تادمكة	إبراهيم	محمد		Farias, p:96.
تادمكة	أمين			Farias, p:96.
تادمكة	يغمور	سماح	ينهصر/بتهصر	Farias, p:96.
تادمكة	حمزة	أبوحرز	أبوسليمان بن مهرا	Farias, p:97.
تادمكة	محمد	خطار		Farias, p:97.
تادمكة	حبيب الله	سيد المحمد		Farias, p:98.
تادمكة	محمد	علي	ترنغلي	Farias, p:98.
تادمكة	الحسين	علي		Farias, p:98.
تادمكة	مزكيان	لمامر/لمافت		Farias, p:99.
تادمكة	بادن			Farias, p:99.
تادمكة	حمدن			Farias, p:88.
تادمكة	أحمد أرّاو سعيد			Farias, p:88.
جونهان	مكس (أنثى) (ت: 498هـ)	إسحاو/إسحاق		Farias, p:151-152.

الجدول رقم: (2): أسماء الأشخاص في القرن 6هـ/12م:

المدينة	الاسم وتاريخ الوفاة إن وجد	الأب	الجد وما بعده والنسبة	المصدر
مالي	موسى كيطا المدعو: ألكوي			Delafosse, T2, p:175.
جني	كنبر (السلطان)			تاريخ السودان، ص: 114
ساني	القاضي يوسف (ت: ؟؟6هـ)			Dierk Lange, Les Rois de Gao-Sane, p:160.
ساني	الملكة سوا (ت: 502هـ)			Farias, p:5
ساني	الخيّر (أنثى) (ت: 501هـ)	إسحاق		Farias, p:39.
ساني	؟ الملك الناصر لدين الله المتوكل بالله أبي بكر بن أبي قحافة (ت: 503هـ)			Farias, p:7-8.
ساني	محمد (ت: 504هـ)	إديسر/إدريس		Farias, p:40.
ساني	تحوا (أنثى) (ت: 504هـ)	ألة جاندي		Farias, p:41.
ساني	محمد (ت: 506هـ)			Farias, p:9.
ساني	محمد ت؟ يحدد من خلال آخر تاريخ	أبو القاسم		Farias, p:10.
ساني	سليمان (ت: 507)	الملك يغاوي		Farias, p:12.
ساني	عائشة (ت: 511)	الملك كوري		Farias, p:12-13.
ساني	الملكة مسر (ت:513هـ)			Farias, p:14.
ساني	ياما: الملك الناصر لدين الله المتوكل على الله القائم بأمر الله المجاهد في سبيل الله المسمى عمر بن الخطاب (ت: 514هـ).	كاما	زاغي	Farias, p:15.
ساني	محمد (ت:517هـ)	محمد	فودك/فودب	Farias, p:42.
ساني	فاطمة (ت:520)	الملك مايا/ماما		Farias, p:23.
ساني	ياما (ت: 520)	إبراهيم		Farias, p:43.
ساني	زا (ت: 521)	الملكة حكيّة		Farias, p:16-17.
ساني	حواء (ت: 527)	سنوا		Farias, p:44.
ساني	حاوا (ت: 534هـ)	محمد		Farias, p:44.
ساني	بريقة (ت: 534هـ)	كوري		Farias, p: 17.
ساني	ملاكي (أنثى) (ت: 536هـ)			Farias, p:18-19.
ساني	؟ (ت: 536هـ)	كنكي	الملك	Farias, p:23-24.
ساني	ليلة (ت: 542هـ)	محمد		Farias, p:46.
ساني	نمي (أنثى) (ت: 549/547هـ)			Farias, p:18-19.
ساني	الملكة: مينزوا/ميبروا	قندا/فندا		Farias, p:20.
ساني	؟ (ت: 599/579)	أبوبكر	يعقوب	Farias, p:48.
ساني	فندا : الملك (ت:600هـ)	اربنا	زاغي	Farias, p:24.
ساني	عمر	زوا		Farias, p:22.
ساني	نمي	سوا		Farias, p:49.
ساني	جمير؟	هند		Farias, p:50.
غاو	ملوك سلالة زا في القرن 6هـ: بي كين كنب، كي شنينب، تب، يم داد.			تاريخ السودان، ص: 37
غاو	جيبوا (ت: 500هـ)			Farias, p:68.
غاو	هوب/هرب	فلها/طها		Farias, p:66.
تادمكة	كراس (أنثى) (ت: 504هـ)	تنمال/تتمال		Farias, p:100-101.
تادمكة	عنز/غنز (ت: 504هـ)	معمر		Farias, p:149.
تادمكة	مريم (ت:517هـ)	تلسار/بليمان		Farias, p:108.
تادمكة	ليلة (ت:527هـ)	بوحرش		Farias, p:134.
تادمكة	؟(ت: 530هـ)	أحمد		Farias, p:104.
تادمكة	السع/الشع (ت:530هـ)			Farias, p:102.

تادمكة	محمد (كتب: 547هـ)	سليمان		Farias, p:91.
تادمكة	أبو يوسف الموساوي (ت:560هـ)			Farias, p:146.
تادمكة	ارهير (أنثى)	بوكر/ابوبكر		Farias, p:103.
تادمكة	تارحار	لو..؟		Farias, p:109.
جوتحان	محمد	أبوحامد الغزالي		Farias, p:152.
جوتحان	محمد (الفقيه)	محمد	عقيل بن أحماد	Farias, p:153.
جوتحان	محمد (الفقيه الصالح)			Farias, p:154.
جوتحان	محمد الضغر؟/الصغير			Farias, p:154-155.
كوكيا/بنتيا	الحسن (ت:598/578هـ)	باب؟		Farias, p:160.

الجدول رقم: (3): أسماء الأشخاص في القرن 7هـ/13م:

المدينة	الاسم وتاريخ الوفاة إن وجد	الأب	الجد وما بعده والنسبة	المصدر
ميمة	موسى تنكارا			Niane, p:67.
جني	آدم (السلطان)			تاريخ السودان، ص: 115.
غانة	عثمان (الفقيه)			العبر، ج6، ص: 266.
مالي	ناري فامغان/مغا (ت: 627هـ)	موسى كيطا		Delafosse, T2, p:176.
مالي	سندياتا/سندجاتا/ ماري جاطة (ت: 652هـ)	ناري فامغان		العبر،ج6، ص: 266.
مالي	ولي (حسب ابن خلدون معناه علي بلسانهم) بينما يفسر دولافوس اللفظ بلغة الملنكي: الأحمر (ت: 669هـ)	ماري جاطة		العبر،ج6، ص: 267. Delafosse, T2, p:184.
مالي	واتي (ت: 673هـ)	ماري جاطة		العبر، ج6، ص: 267.
مالي	خليفة (ت: 674هـ)	ماري جاطة		العبر، ج6، ص: 267.
مالي	أبو بكر (ت: 684هـ)	(ابن بنت ماري جاطة)		العبر، ج6، ص: 267.
مالي	ساكورة/سيكرة (ت: 700هـ)			العبر، ج6، ص: 267.
ساني	ورح (ت:614هـ)			Farias, p:51.
ساني	سو (أنثى) (ت:620هـ)	إنزم		Farias, p:52.
ساني	زوا (ت: 648هـ)			Farias, p:25.
ساني	مبير (أنثى) (ت:648هـ)	يعره/يغرو		Farias, p:53.
ساني	عائشة (ت: 650هـ)	الملك زوا كينا		Farias, p:26.
ساني	نمي (ت:؟ 65)			Farias, p:54.
ساني	ياما كوري (ت: 663هـ)	الملك زوا		Farias, p:28.
ساني	زوا (ت:667هـ)	مبورم		Farias, p:29.
ساني	زوا (ت: 698/678هـ)	ارهم		Farias, p:29.
ساني	زو/ زوا	اركن/اركر		Farias, p:30.
ساني	ياما	الملكة سوو		Farias, p:31.
غاو	ملوك سلالة زا في القرن 7هـ: فدزو، علي كر، بير فلك، يابسي.			تاريخ السودان، ص: 37.
غاو	ويبي (أنثى) (ت:607هـ)	كيبو		Farias, p:67.
غاو	يو(ت:630هـ)	علي تة		Farias, p:74.
غاو	يغزي (ت:631هـ)	اسكيا		Farias, p:57.
غاو	ورحن/وركن (ت: 653هـ)	كو..يكن		Farias, p:59.
غاو	جوا (ت: 654هـ)	هندوا		Farias, p:78.
غاو	لمكة (أنثى) (ت:660هـ)	قبيا		Farias, p:59.
غاو	يع	اسكيا		Farias, p:57.
غاو	جبر/جبن كي/كيني	بابي تو/في/فيت		Farias, p:75.
غاو	زوا	عبد الله		Farias, p:76.

غاو	وي سوا (أنثى)			Farias, p:63.
غاو	الجا	دمنا		Farias, p:64.
غاو	محمد	إبراهيم		Farias, p:64.
غاو	مؤذب/مؤدب داوود	فوفنا		Farias, p:84.
تادمكة	أم وغالي (ت:609هـ)	الجمع		Farias, p:110.
تادمكة	الأمير/الأمين (ت:639هـ)	غرد/عرد/غود/عود	سمال/شمال	Farias, p:136.
تادمكة	يادلوب (ت:642هـ)	كمدين		Farias, p:137.
تادمكة	با حص؟ هال؟ (ت:645هـ)	موسى		Farias, p:137.
تادمكة	أنتي/إسي (ت:648هـ)	إبراهيم		Farias, p:113.
تادمكة	؟ (ت:672هـ)	بوكر/ابوبكر		Farias, p:114.
تادمكة	طلحة (ت:688هـ)	محمد		Farias, p:115.
تادمكة	هيم	إبراهيم		Farias, p:116.
تادمكة	يغريغر	كصكص/فصفص		Farias, p:139.
تادمكة	محمد	يونس المسلماني		Farias, p:139.
تادمكة	أنحل؟	وافن؟		Farias, p:141.
كوكيا	عمر(ت:670هـ)	كمب		Farias, p:179.
كوكيا	سعد/سعيد (ت: 690/670هـ)			Farias, p:165.
كوكيا	موسى (ت:672هـ)	أوكر		Farias, p:161.
كوكيا	أريه..؟ (ت: 673هـ)	زغوا		Farias, p:162.
كوكيا	..سغكن (ت: 673هـ)	كيم؟ محمود		Farias, p:180.
كوكيا	الحاج (ت: 677هـ)			Farias, p:163.
كوكيا	زمنع (ت: 677هـ)	داروي/دارقي		Farias, p:164.
كوكيا	فاطمة (ت: 678هـ)	عائشة		Farias, p:164.
كوكيا	واوا؟ مكي؟ (ت: 699/679هـ)	يوسف		Farias, p:167.
كوكيا	عائشة (ت: 696هـ)	محمد بير (الفقيه)		Farias, p:180.
كوكيا	كندوا (ت: 89 ؟هـ)	تاز		Farias, p:169.
كوكيا	علي	كيما		Farias, p:169.
كوكيا	فاطمة	إدّ؟ قوما		Farias, p:174.
كوكيا	غ؟كين	يو		Farias, p:175.

الجدول رقم: (4): أسماء الأشخاص في القرن 8هـ/14م:

المدينة	الاسم وتاريخ الوفاة إن وجد	اسم الأب	الجد وما بعده	المصدر
غانة	عثمان (الفقيه)			العبر، ج6، ص: 266.
مالي	قو (ت: 705هـ)	ماري جاطة		Delafosse, T2, p:186.
مالي	محمد (ت: 709هـ)	قو		Delafosse, T2, p:186.
مالي	أبو بكر (ت:712هـ)	(ابن أخت ماري جاطة)		Delafosse, T2, p:186.
مالي	موسى (ت: 732هـ)	أبو بكر		العبر، ج6، ص: 267.
	أنار كنت (زوجة المنسى موسى)			تاريخ الفتاش، ص: 84.
مالي	مغا (ت: 736هـ)	موسى		العبر، ج6، ص: 268.
مالي	سليمان (ت: 760هـ)	أبو بكر		العبر، ج6، ص: 268.
مالي	قسا(ت: 761هـ)	سليمان		العبر، ج6، ص: 268.
مالي	ماري جاطة (ت: 775هـ)	مغا		العبر، ج6، ص: 269.
مالي	موسى (ت: 789هـ)	ماري جاطة		العبر، ج6، ص: 270.
مالي	مغا (ت: 791هـ)	ماري جاطة		العبر، ج6، ص: 270.
مالي	صندكي (ت: 792هـ)			العبر، ج6، ص: 270.

مالي	محمود /مغا (ت:بعد: 792هـ)			العبر، ج6، ص: 270.
مالي	عبد الرحمن (القاضي)			ابن بطوطة، ص:691.
مالي	دوغا (الترجمان)			ابن بطوطة، ص:691.
مالي	مغا (فربا)			ابن بطوطة، ص:699.
مالي	سليمان (فربا)			ابن بطوطة، ص:701
مالي	وجين (الذئب بلسان السودان)			ابن بطوطة، ص:703
مالي	سلمان	يعت		تاريخ الفتاش، ص:84.
تكدا	إبراهيم	إسحاق		ابن بطوطة، ص:704
تكدا	جعفر	محمد	المسوفي	ابن بطوطة، ص:704
تكدا	إزار (سلطان تكدا)			ابن بطوطة، ص:705
تكدا	محمد			ابن بطوطة، ص:705
تكدا	حفص			ابن بطوطة، ص:705
تكدا	سعيد	علي		ابن بطوطة، ص:705
ولاتة	حسين (الفربا)			ابن بطوطة، ص:687.
ولاتة	محمد	عبد الله	ينومر	ابن بطوطة، ص:687.
ولاتة	يحيى	عبد الله	ينومر	ابن بطوطة، ص:687.
ولاتة	محمد	يندكان	المسوفي	ابن بطوطة، ص:688.
ولاتة	أبو حفص		المسوفي	ابن بطوطة، ص:696.
غاو	ملوك سلالة زا في القرن 8هـ: زادور، زنك بار، بس بار، بدا.			تاريخ السودان، ص: 37.
غاو	ملوك سلالة سن في القرن 8هـ : علي كلن، سلمن نار، إبراهيم كبي، عثمان كنف، باركيات أنكبي، موسى، بكر زنك، بكر دن بينب، مركري، محمد داغ/مادغ، محمود كوكيا/كوكي.			تاريخ الفتاش، ص: 110 تاريخ السودان، ص: 37..
غاو	أما (أم علي كلن)			تاريخ السودان، ص:53.
غاو	فت (أم سلمن نار)			تاريخ السودان، ص: 52.
غاو	بعـ...كسم (ت: 705هـ)	أبوبكر		Farias, p:68.
غاو	؟ (ت: 766هـ)	أبي...يحيى	...قاسم	Farias, p:70.
غاو	كري (أنثى)	آدم		Farias, p:69.
غاو		كوري		Farias, p:71.
غاو	محمد			Farias, p:72.
غاو	محمد	محمد الهاشمي المسمى: اتابر/اتافر	محمد أحمد بن البكري بن محمد بن انك بن أبو بابكر بن أغ.. بن الغزالي	Farias, p:72.
تادمكة	أيوب (ت: 640/740هـ)	السيد /سيد		Farias, p:118.
تادمكة	محمد(ت: 789/787هـ)	أسلّوم		Farias, p:117.
تادمكة	محمد			Farias, p:119.
تادمكة	حوّء	موسى		Farias, p:120.
تادمكة	خديجة	محمد	أشلّم	Farias, p:121.
تادمكة	إدريس	علي	موسى بن أبي بكر	Farias, p:121.
تادمكة	غلو	عبد الله		Farias, p:122.
تادمكة	ا...سلم/ لـ...سلم	أتلوتلو		Farias, p:122.
تادمكة	عثمان	إبراهيم		Farias, p:123.
تادمكة	محمد	عثمان		Farias, p:123.
تادمكة	احمدن	حندا/خندا	يغمور/يقمور بن يوسف	Farias, p:124.
كوكيا	لج عمر (ت:752هـ)			Farias, p:181.
كوكيا	آدم (ت:761هـ)	إبراهيم		Farias, p:182.
كوكيا	محمد (ت:762هـ)			Farias, p:183.
كوكيا	محمد (ت:773)	محمد كزوا		Farias, p:183.

كوكيا	كعكم/كغكم (ت: 774هـ)	معرور/مغرور		Farias, p:184.
كوكيا	؟ (ت: 776هـ)	بيرتو؟		Farias, p:185.
كوكيا	محمد بل/يل (ت: 797هـ)	قابق بوبكر		Farias, p:185.
كوكيا	؟ (ت: 799هـ)	اسكم		Farias, p:186.
كوكيا	...معرو ؟ (ت: 799هـ)	كاس كليوا/كحيوا		Farias, p:187.

الجدول رقم: (5): أسماء الأشخاص في القرن 9هـ/15م:

المدينة	الاسم وتاريخ الوفاة إن وجد	الأب	الجد وما بعده والنسبة	المصدر
الصحراء	بيكن باب (إحدى ملكات صنهاجة)			تاريخ السودان، ص: 210.
التكرور	عبد العزيز		التكروري	نيل الابتهاج، ص:255
مالي	ملوك مالي في القرن 9هـ: ولي، محمد، محمود، موسى			Delafosse, T2, p:211-213.
جني	أنس مان ساري محمد			تاريخ السودان، ص: 115.
جني	أبو عبد الله محمد (الفقيه)	محمد بن علي بن موسى	عريان الراس	تاريخ السودان، ص: 115، 186-187.
قرية تاي بين بيغ وكوكو	مورمغ كنكي (الفقيه)			تاريخ السودان، ص: 117.
تنبكت	أندغمحمد (ت: بعد850هـ)	محمد	عثمان بن محمد بن نوح التنبكتي	فتح الشكور، ص: 95.
تنبكت	إبراهيم	أبي بكر	القاضي الحي	تاريخ السودان، ص: 213.
تنبكت	محمد أقيت	عمر	علي بن يحيى بن كدالة بن بكي بن نيق بن لف بن يحيى بن تشت بن تنفر بن جبراي بن أكنبر بن انص بن أبي بكر بن عمر	فتح الشكور، ص: 31.
تنبكت	عمر (نهاية القرن 9هـ)	محمد أقيت	عمر	فتح الشكور، ص:177.
ولاتة/تنبكت	الحاج (الفقيه) (ت: بداية ق 9هـ)		التنبكتي	فتح الشكور، ص: 88.
تنبكت	إبراهيم (الفقيه) (ت: النصف الأول من ق:9هـ)	بير		فتح الشكور، ص: 89.
تنبكت	محمود	أندغمحمد		كفاية المحتاج، ج2، ص:286.
تنبكت	محمد		الكابري	تاريخ السودان، ص: 139.
تنبكت	محمد نض (الأمير)			تاريخ الفتاش، ص:110.
تنبكت	المختار+ عمر	محمد نض		تاريخ السودان، ص:133-134.
تنبكت	كاتب موسى (الإمام)			تاريخ السودان، ص:193.
تنبكت	نانا بير تورام بنت عائشة الفلانية			تاريخ السودان، ص:214.
تنبكت	الفقيه أبو بكر	القاضي يحيى		تاريخ السودان، ص:214.
تنبكت	نانا تنت	الفقيه أبو بكر	القاضي يحيى	تاريخ السودان، ص: 222.
كابرة	مؤدب (القاضي)	محمد	الكابري	كفاية المحتاج، ج2، ص:286.
غاو	ملوك سلالة سن في ق: 9 هـ: محمد فار، كربيف، مارفي كل جم، ماراركن، مارارندن، سليمان دام/داند، علي، بار بكر داع.			تاريخ الفتاش، ص: 110 تاريخ السودان، ص: 37..
	كاسي (أم الأسكيا محمد)			تاريخ السودان، ص: 215.
غاو	كسي (أم الأسكيا محمد)	كركي بكر		تاريخ الفتاش، ص: 41.
كوكيا	..رلية/..زلية (ت: 804هـ)	برك		Farias, p:188.
كوكيا	وجز علي (ت: 806هـ)	موع/موغ جوا		Farias, p:186.
كوكيا	فرع عمر (ت: 810هـ)	تمكيد		Farias, p:190.
كوكيا	الخطيب عمر بير (ت: 810هـ)	الحاج موسى		Farias, p:191.
كوكيا	مريم سري سركت(ت: 816هـ)	نا		Farias, p:192.

كوكيا	..فاطمة (ت: 818هـ)	الفقيه عبد الله	النون	Farias, p:194.
كوكيا	محمد (ت: 822هـ)	أفروا		Farias, p:195.
كوكيا	الفقيه علي (ت: 864هـ)	علي	الفقيه محمد جنف تندي	Farias, p:196.
كوكيا	تلفيوا (ت:881هـ)	ازفري همذك		Farias, p:197.
كوكيا	تنبكت (ت:894هـ)	يحيى		Farias, p:198.
كوكيا	الوزير محمد اريو ظم كوكو	بوبكر		Farias, p:199.
كوكيا	ويجكي كي (ت: ؟؟8)	أخت حميد	موسى	Farias, p:193.
كوكيا	محمد	محمد	أي لقبا بن أباب بن هم هم بن القارء بن محمد بن محمود بن الغزالي.	Farias, p:200.
كوكيا	عبد الرحمن؟	بوبكرين	فاطمة كين	Farias, p:202.
كوكيا	عائشة كيكر	سليمان أمها: ويز...؟	بوبكر	Farias, p:203.
؟	عائشة		الفلانية	تاريخ السودان، ص: 214.
؟	دنب دنب		الفلاني	تاريخ السودان، ص: 222.

الجدول رقم: (6): أسماء الأشخاص في القرن 10هـ/16م:

المدينة	الاسم وتاريخ الوفاة إن وجد	اسم الأب	الجد وما بعده والنسبة	المصدر
التكرور	منس كور	منس كورو		تاريخ الفتاش، ص:120.
فوت/جلف	ملوك فوت في جلف: تنيض، كل ولد سلتي تنيض بن تنيض، يريم بن كل، كلايي تبار بن كل، كت ابن يريم بن تنيض، سنب لام ابن يريم، أبو بكر ابن سنب لام.			تاريخ السودان، ص: 224.
مالي	محمود + محمود (سلاطين مالي)			Delafosse, T2, p:-214 .216.
مالي	مريم داب (وانكرية/زوجة أسكيا محمد)			تاريخ الفتاش، ص:141، تاريخ السودان، ص: 222، 223.
مالي	نار (زوجة الأسكيا داوود)			تاريخ السودان، ص: 247، .272
وكد	مام كو (عبد)			تاريخ الفتاش، ص:171.
تندرم	تشم (عبد)			تاريخ الفتاش، ص:171.
كبرة	الصادق + جيب + محمد		هوكار(الفقيه)	تاريخ الفتاش، ص:135.
تكدة	العاقب (ت: بعد: 950هـ)	عبد الله	الأنصمني	نيل الابتهاج، ص:329.
يندبع	إبراهيم	عمر	الفقيه الحاج	تاريخ السودان، ص:142.
تنبكت	المختار (النحوي) (ت: 922هـ) + عبد الرحمن	أندغمحمد	محمد	فتح الشكور، ص: 113. تاريخ السودان، ص: 143.
تنبكت	أبو العباس أحمد بري	أحمد	أندغمحمد الكبير	تاريخ السودان، ص: 146.
تنبكت	أبو عبد الله أندغمحمد (الفقيه الإمام) (ت: بعد 950هـ)	المختار النحوي	أندغمحمد	تاريخ السودان، ص:146، 206، 222.
تنبكت	أندغمحمد	أبو العباس أحمد بري	أحمد	تاريخ السودان، ص:148.
تنبكت	أندغمحمد	أندغمحمد	أبو العباس احمد بري	تاريخ السودان، ص:148.
تنبكت	محمد قرينك + سيد أحمد (فقهاء قضاة)	أندغمحمد بن أندغمحمد بن احمد بري		تاريخ السودان، ص:148.
تنبكت	أبو عبد الله محمد	أبو عبد الله أندغمحمد	المختار النحوي	تاريخ السودان، ص:148، .207
تنبكت	المختار (الفقيه)	محمد	المختار النحوي	تاريخ السودان، ص:148.
تنبكت	محمد سن	المختار (الفقيه)	محمد بن المختار النحوي	تاريخ السودان، ص:148.

تنبكت	محمد بن محمد كري + محمد بن يمذغريين +أحمد ماتن بن أسكل أخ تاكري	أمهاتم 3 من بنات: أبو عبد الله أندغمحمد (الفقيه الإمام).		تاريخ السودان، ص:148-149.
	أبو العباس أحمد	أندغمحمد	محمود بن أنغمحمد الكبير	
تنبكت	عبد الرحمن	أبي بكر	الحاج التنبكتي	تاريخ السودان، ص: 139. فتح الشكور، ص: 88.
تنبكت	أحمد (ت:942هـ) + عبد الله (ت:929هـ) + محمود (ت: 955هـ)	عمر	محمد أقيت	نيل الابتهاج، ص:123، 255، 570.
	نانا حفصة (زوجة محمد بن محمود بن عمر)	أحمد	عمر بن محمد أقيت	تاريخ السودان، ص: 207.
تنبكت	عثمان (ت:977هـ)	الحسن	الحاج التيشيتي	فتح الشكور، ص: 108، 154، 184-185.
تنبكت	مسر بوب (الفقيه)		الزغراني	تاريخ السودان، ص:186.
تنبكت	محمد (ت:973هـ) + العاقب(ت: 991هـ) + عمر (ت: 1003هـ) + عبد الله (ت: 1006هـ) + عبد الرحمن (ت: 1006هـ).	محمود	عمر بن محمد أقيت	نيل الابتهاج، ص:561، 329، 216. فتح الشكور، ص: 178.
تنبكت	العاقب	العاقب	محمود بن عمر	تاريخ السودان، ص: 207.
تنبكت	أحمد (ت: 976هـ)	سعيد		نيل الابتهاج، ص:135.
	كداد (الفقيه)		الفلاني	تاريخ السودان، ص: 205.
تنبكت	محمد (ت: 989هـ)	أبو بكر	آكداد الفلاني	فتح الشكور، ص:108
تنبكت	أحمد (ت: 991هـ) + أبوبكر(ت: 991هـ)	أحمد	عمر	نيل الابتهاج، ص:134، 143.
تنبكت	أحمد بابا	أحمد	أحمد بن عمر بن محمد أقيت	كفاية المحتاج، ج1، ص: 286.
تنبكت	أحمد (ت: حوالي 1005هـ)	الإمام الصديق		فتح الشكور، ص: 38. تاريخ السودان، ص: 205-206.
تنبكت	محمد بابا (ت:1015هـ)	محمد الأمين	حبيب الله بن المختار (الفقيه)	فتح الشكور، ص: 111.
تنبكت	محمود	محمود	الزغوي	فتح الشكور، ص: 110.
تنبكت	محمد	محمد	كري	فتح الشكور، ص: 111.
تنبكت	عبد الله		ولد كنكي	تاريخ الفتاش، ص:175.
تنبكت	أحمد	إبراهيم	أبو بكر بن القاضي الحاج	تاريخ السودان، ص: 156.
تنبكت	الأمين (الزاهد) + عبد الرحمن (الفقيه)	أحمد		تاريخ السودان، ص:191.
تنبكت	صالح	محمد	أندعمر	تاريخ السودان، ص: 156.
تنبكت	أحمد أبو العباس	محمد	محمد بن عثمان بن عبد الله بن يعقوب	تاريخ السودان، ص: 157.
تنبكت	إبراهيم		الزلفي	تاريخ السودان، ص: 205.
تنبكت	محمود درمي (الخطيب)			تاريخ السودان، ص: 252.
تنبكت	ناناشرك	أحمد (الإمام)		تاريخ السودان، ص: 204.
تنبكت	عمران	عامر	السعيدي	تاريخ السودان، ص:
تنبكت	أبوبكر	علي	دنبسل	D'Avezac, Acte de vente, p: 381.
تنبكت	محمد	سنبر	محمد بن علي	Hunwick, West African Arabic Manuscript Colophons , p:140.
تنبكت	محمد	أندودنص	أند عثمان بن محمود	Hunwick, West African Arabic Manuscript Colophons , p:141.
تنبكت	أحمد المعروف بـ باب	عبد الرحمن	أحمد الأنصاري	Hunwick, West African Arabic Manuscript Colophons , p:147.
غاو	أبو بكر (والي كبرة)			وصف إفريقيا، ج2، ص:168.
غاو	إبراهيم (المؤذن)	عبد الرحمن	السيوطي	تاريخ الفتاش، ص:68.
غاو	صالح (الفقيه)	محمد		تاريخ الفتاش، ص:68.
غاو	محمد (الفقيه)	المدان		تاريخ الفتاش، ص:68.

غاو	محمد تل (الفقيه)			تاريخ الفتاش، ص:80.
غاو	مور صالح جور (الفقيه)			تاريخ الفتاش، ص:80.
غاو؟	مور بكر	صالح ونكرب		تاريخ الفتاش، ص:85.
غاو؟	محمد فم			تاريخ الفتاش، ص:85.
غاو	أبو العباس احمد (فقيه)	أحمد	أندغمحمد	
غاو	محمد وأنكر (فقيه)	عبد الله	سنجوك الفلاني	تاريخ الفتاش، ص:109.
غاو	محمد تكاد (فقيه)	مور محمد	عبد الكريم فوفن	تاريخ الفتاش، ص:106.
غاو	أبوبكر (قائد في جيش سن علي)			تاريخ الفتاش، ص:106.
غاو	عثمان (قائد في جيش سن علي)			تاريخ الفتاش، ص:106.
غاو	عمر كمزاع + يحيى			تاريخ الفتاش، ص:128، 140.
غاو	محمود		كعت	تاريخ الفتاش، ص:119.
غاو	محمد كري			تاريخ الفتاش، ص:130.
غاو	علي كندانكنكي			تاريخ الفتاش، ص:130.
غاو	كاع زكريا (المنسوب بسنفة)			تاريخ الفتاش، ص:130.
غاو	مور محمد (المنسوب بتنك)			تاريخ الفتاش، ص:130.
غاو	محمد تل			تاريخ الفتاش، ص:130.
غاو	محمود يندبع			تاريخ الفتاش، ص:130.
غاو	إسماعيل + يوسف	محمود	كعت	تاريخ الفتاش، ص:136.
غاو	محمد (يسمى: كي إج)	يعقوب		تاريخ الفتاش، ص:180.
	صالح تكن (الفقيه)			تاريخ السودان، ص: 258.
غاو	الجواري أمهات الأساكي : جار كرب، من كرو، مريم داب (وانكرية/من مالي)، كلثوم برد/بير (من أهل درم)، سان فاريو/فاري، من كاي، أمس كار، فاطمة بص الزغرانية، بنكانو فاري، زار كن بنكي، آمنة كري.			تاريخ الفتاش، ص:141، تاريخ السودان، ص: 222، 223.
غاو	أولاد الأسكيا محمد: موسى، موسى ينبل، كري فرم، مور موسى، وله أولاد ثلاث أسماؤهم عثمان: عثمان يوباب، عثمان ساكد، عثمان كري/كنكر، وله سليمن ثلاث: سليمن كنكاك، سليمن كتنك، سليمن كند كرية/كنك كري. وله عمر ثلاث: عمركوكيا، وعمر توت، وعمر يوبع، وله بكر ثلاث: بكر كور، وبكر سين فل، وبكر كرن، وله علي ثلاث: علي واي، علي كسل/كسر، علي كندانكيي/بند كيني، وله من اسمه محمد: محمد كري، مورمحمد كنب، ومحمد كدر/ محمد دندمي، محمد الطاهر، عبد الله، إسحاق، إسماعيل، محمود دمية، محمود دنمع، محمود بكر، داوود، يعقوب، حبيب الله محمد بل، خالد، ياس/ياسي، إبراهيم، سليمان كنكاغ، بابل فرم فعم، فامع،يوسف.	محمد	أبو بكر ويقال له بار	تاريخ الفتاش، ص:140. تاريخ السودان، ص: 269.
غاو	بنات الأسكيا محمد: ويزبان، ويزام هاني، ويز عائشة كرويزكر، ويز حفصة، عائشة بنكن، وعائشة كر، أو/عو، بنش، حاوء أدم، أمكر، مك ماسن، فراس ماننكع، كبر، صفي كر/سف كر، حاو جعكي، حاوداكي، منس، ددل، نانا حسن، يانا هاسر، فت جند/هند، فت أجي، فت وين، كرتوجل، أريو، آري.كبن نكس، مك مور، مك ماسن، فراس، كبر.			تاريخ الفتاش، ص:141. تاريخ السودان، ص: 269.
غاو	أحفاد للأسكيا محمد من بناته: محمدكوب، محمد، عبد الرحمن، حماد/هماد.			تاريخ الفتاش، ص:141.
غاو	أبناء عمر كمزاع: محمد بنكن، تمن تنفري، ألفك، عل زليل، جعفر، محمد كور، عبد الرحمن، علوسم، سماعيل كنكر، كريع، محمد نان/بنكن كون، عثمان تنفرن.			تاريخ الفتاش، ص:141. تاريخ السودان، ص: 269.
غاو	فت (بنت) + عمر بير+ عمر كت، ينب كيز أجي+ سعيد	محمد بنكن	أسكيا داوود	تاريخ السودان، ص: 233، 256-257.

	مربا	بكر	محمد بنكن	تاريخ السودان، ص: 257.
غاو	أولاد الأسكيا داوود: الحاج، طف، إسحاق، سليمان، نوح، هارون لنكتيع، محمد شرك أيج، الأمين، محمد بنكن، الحاج محمد، محمد بان، محمد الصادق، محمد سرك أجي، محمد كاغ، صالح، الهادي، صادق، حامد، عيسى، دك كم إج، بكر، سن، وعمر كمزاغ، وعمر كت، هارون ولد فات تراجي، هارون دنكتيا، زكرياء، وعلوا واك، على كلم، المصطفى، محمود، سعيد، سحنون، نوح، علي تند، محمود فراراجي، الياس كوم، إبراهيم، إسحاق، إدريس، مارنف أنسا، ياسي بربير، سليمن زو، ذو الكفل، دك.			تاريخ الفتاش، ص:170. تاريخ السودان، ص: 251، 272.
غاو	بنات الأسكيا داوود: كاسا، أرحمة كروى، أريو، صفية، أمة الله، عائشة كيمر، أليمة، ويز أم هانئ، أري، بت، ويز حفصة، حفصة كيمر.			تاريخ الفتاش، ص:170. تاريخ السودان، ص: 272.
غاو	زوجات وجواري الأسكيا داوود: نار بنت سلطان مالي، ساني، آمنة واي بردا، أمس كار، فاطمة بس الزغرانية، زابير بندا، كمس ميمنكي، تات زعنكي.	سلطان مالي		تاريخ السودان، ص: 247، 272.
غاو	أسماء أحفاد الأسكيا داوود من بناته: بوز، الحسن.			تاريخ الفتاش، ص:170.
	أولاد الأسكيا الحاج: محمد، هارون الرشيد، وفت تور (أنثى)			تاريخ السودان، ص: 272.
غاو	أسماء بعض العبيد: مس كل الله، بكر، زنك موسى سقنسار (دند)، علي فلن، بكر علي دود، كمكل، بكر شيلي أجي،			تاريخ الفتاش، ص:154،
جني	محمد سقوا (القاضي)		الونكري	تاريخ السودان، ص: 118.
جني	محمد فودي سانو (القاضي)			تاريخ السودان، ص: 121.
جني	فوك (القاضي)			تاريخ السودان، ص: 121.
جني	كناجي (القاضي)			تاريخ السودان، ص: 121.
جني	تنتاع (القاضي)			تاريخ السودان، ص: 121.
جني	سنقم (القاضي)			تاريخ السودان، ص: 121.
جني	العباس كب (القاضي)		الوعكري	تاريخ السودان، ص: 121.
جني	محمود (ت: بعد 959هـ) (القاضي)	أبو بغيغ		فتح الشكور، ص: 113.
جني	محمد سيسي (الخطيب)			تاريخ السودان، ص: 250.
جني	عمر ترف (القاضي)			تاريخ السودان، ص: 121.
جني	تلماكلس (القاضي)			تاريخ السودان، ص: 121.
جني	أحمد ترف (القاضي)	عمر ترف		تاريخ السودان، ص: 121.
جني	موذب بكر (القاضي)		تروري	تاريخ السودان، ص: 121.
جني	محمد (القاضي)	كنات	الونكري	تاريخ السودان، ص: 121.
جني	صديق (ت: بعد 973هـ)	محمد تغل		فتح الشكور، ص: 154. تاريخ السودان، ص: 204-205.
جني	محمد (ت: 1002هـ) الفقيه	محمود	أبوبكر الونكري: بغيغ	نيل الابتهاج، ص:363.
جني	أحمد (ت: الفقيه	محمود	أبوبكر الونكري: بغيغ	كفاية المحتاج، ج1، ص:76.
جني	فوديك محمد سان			تاريخ الفتاش، ص:151.
ماسنة	إيد		الماسني	تاريخ الفتاش، ص:105.
ماسنة	فندك بوب مريم (السلطان الفلاني)			تاريخ السودان، ص: 253.
تاوتلتة؟	مان باكو			تاريخ الفتاش، ص:151.
كوك؟	كسر بير (ونكري الأصل)			تاريخ الفتاش، ص:151.
كوم	إبراهيم			تاريخ الفتاش، ص:152.
دندكر	محمد سابن			تاريخ الفتاش، ص:188.
بوي	يانو، بير بلد أنكند، دعنكع، (نساء)			تاريخ الفتاش، ص:189.
ليك	أحمد (السلطان)	محمد كنت (السلطان)		تاريخ السودان، ص: 248.
درم	عثمان			تاريخ الفتاش، ص:150.
؟	هك كري علي		الماسني	تاريخ الفتاش، ص:130.

؟		منس كور		فلان	تاريخ الفتاش، ص:130.
؟		وهب بري		موسى	تاريخ الفتاش، ص:130.
؟		بكر سن (مركير)			تاريخ الفتاش، ص:151.
		محمد كناتي		ونكري	تاريخ السودان، ص: 247.
؟		أسماء وردت في تاريخ الفتاش والسعدي لا نملك معلومات عن أصحابها: هند، زنب كاوا (زوجة بلمع صادق)، محمد كرب، محمد تي، بريم، كبر سكنم، مابايعم سبري، بكر ميك، أنكيد ميطع، علوا، عمر، بكر، بكر بن ألفك، حمد بن بكر، سون بنت سر، حمد بن جنك كو، بنا بنت تي، صالح بن بت، يان مار، كركا منذ سرك، فندنك بوب مريم، كشي، محمد بنكن سنبل، محمد، موسى.			تاريخ الفتاش، ص:163، 188، 189.

الملحق (2): جداول بمطعومات ومشروبات السودانيين من خلال المصادر العربية والبرتغالية:

أ–الأطعمة:

الإطار الزمني	المكان	نوع الطعام	المصدر
ق: 3هـ	غانة	الذرة/الدخن، اللوبياء	ابن الفقيه، كتاب البلدان، ص: 138
ق: 5هـ	سلى	الذرة.	البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 360.
ق: 5هـ	أوغام	الذرة.	البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 368.
ق: 5هـ	تادمكة	اللحم، الذرة، حب تنبته الأرض من غير اعتمال، الحبوب المجلوبة.	البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 370-371.
ق: 5هـ	السودان	الجوزنقات، القطائف، أصناف الحلويات.	البكري، المسالك والممالك، ص: ج2، ص: 345.
ق: 6هـ	السودان	حب الآنلي/الذرة، الفول.	الزهري، كتاب الجعرافية، ص: 123.
ق: 6هـ	السودان	الذرة، السمك والحيتان المجففة أكثر طعام أهل السودان، لحوم الإبل المقددة، البصل، القرع، البطيخ، التمر.	الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 20، 21.
ق: 6هـ	سلى وتكرور	الذرة، السمك.	الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 18. الحميري، الروض المعطار، ص: 134.
ق: 6هـ	مداسة	الأرز، الذرة، الحوت.	الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 25.
ق: 6هـ	غربيل	الذرة، الحوت.	الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 20.
ق: 6هـ	شامة	اللحوم الطرية والمقددة، الأحناش.	الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 110-111.
ق: 6هـ	زغاوة	الذرة، الحنطة المجلوبة، لحوم الإبل، السمن.	الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 111.
ق: 6هـ	تيرقي	السلاحف.	مجهول، الاستبصار، ص: 222.
ق: 7هـ	السودان	الذرة واللوبياء	القزويني، آثار البلاد، ص: 18.
ق: 7هـ	التكرور	لحم الزرافة، السمن، الأرز رخيص جدا.	القزويني، آثار البلاد، ص: 26.
ق: 7هـ	جزيرة أوليل	السمك، السلاحف.	ابن سعيد، كتاب الجغرافيا، ص: 90.
ق: 7هـ	التكرور	أغلب طعامهم القطانيا (عصائد غير مختمرة)، الخبزر قليل وعند الملوك فقط.	ابن سعيد، كتاب الجغرافيا، ص: 91.
ق: 8هـ	سمقندة	الدهن المستخرج من شجر ريكان، السمن، السيرج،	الدمشقي، نخبة الدهر، ص: 240.
ق: 8هـ	جاجة؟	الدجاج الأرقط الحبشي.	الدمشقي، نخبة الدهر، ص: 240.
ق: 8هـ	السودان	آنلي	ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 684.
ق: 8هـ	ولاتة	البطيخ، لحم الضأن.	ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 687.
ق: 8هـ	بين ولاتة ومالي	حب الفندزيا/Voandzeia يشبه الفول ويأكل بعد قليه، وربما صنعوا منه شبه الاسفنج وقلوه بالغرثي.	ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 689. J. Cuoq, Recueil, p: 297 n 4 .
ق: 8هـ	بين ولاتة ومالي	دقيق يستخرج من شجر ثمره شبيه بالفقوس، يطبخونه ويأكلونه ويبيعونه بالأسواق.	ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 689.
ق: 8هـ	بين ولاتة ومالي	زيت مستخرج من دق ثمر الغرثي يستعمل للقلي.	ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 689.

ق: 8هـ	السودان	دقيق النبق /السدر / jujubiers الأرز، الفوني الكسكسو من الفوني، العصيدة من الفوني، دقيق اللوبياء، الدجاج.	ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 689. J. Cuoq, Recueil, p: 298 n .3.
ق: 8هـ	مالي	أقراص الخبز، اللحم البقري مقلو بالغرتي (ضيافة ابن بطوطة من السلطان)	ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 692.
ق: 8هـ	مالي	بقرة، ثور، الفوني، الغرتي، عصيدة تصنع من القافي/ Igname(ضيافة ابن بطوطة)	ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 691. J. Cuoq, Recueil, p: 302 n1.
ق: 8هـ	السودان	الجيف والكلاب والحمير	ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 698.
ق: 8هـ	كوكو	الأرز الكثير، السمك، الدجاج، الفقوص العنابي.	ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 702.
ق: 8هـ	بين تنبكت وكوكو	السمن	ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 701.
ق: 8هـ	بين تنبكت وكوكو	البطيخ الأخضر.	ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 702.
ق: 8هـ	تكدا	القمح يسير يأكله التجار الغرباء، اللحم. الذرة، اللحم، السمن.	ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 704-705.
ق: 8هـ	تكدا (دار السلطان)	رأس غنم مشوي في السفود، كبشان مشويا عند الصباح والمساء. لا يعرفون الطعام.	ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 705-706
ق: 8هـ	السودان	الأرز، الفوني الذي يعجن حبع ويؤكل، الحنطة قليلة، الذرة.	العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 111.
ق: 8هـ	السودان	القافي، اللوبياء، القرع، اللفت، البصل، الثوم، الباذنجان وهو قليل، الكرنب وهو قليل، الملوخية البرية.	العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 111-112.
ق: 8هـ	السودان	فاكهة الجميز.	العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 112.
ق: 8هـ		فاكهة شجر زبيزور وهو شبيه بشجر الخروب/Néré	العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 112. Raymond Mauny, Tableau géographique, p:229. J. Cuoq, Recueil, p: 267 n4.
ق: 8هـ	السودان	دقيق يستخرج من ثمار شجرة تادموت/ الباوباب	العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 112. J. Cuoq, Recueil, p: 267 n 3.
ق: 8هـ	السودان	ثمار شجر شومي والنوى المستخرج منه.	العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 112.
ق: 8هـ	السودان	السمن المستخرج من ثمر شجرة فاريتي/ butyrospermum parkii وهو يؤكل أيضا بعد تحضيره بطريقة دقيقة.	العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 112. J. Cuoq, Recueil, p: 267 n 6.
ق: 8هـ	السودان	الكثير منهم يأكلون انواعا من الثمرات البرية الشبيهة بالفواكه البستانية.	العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 113.
ق: 8هـ	التكرور	الثعابين والحيات	العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 128.
ق: 8هـ		الشعير معدوم عندهم	العمري، مسالك الأبصار، ج4، ص: 116.
ق: 8هـ	مالي	الحلاوات	ابن خلدون، كتاب العبر، ج6، ص: 268.
ق: 9هـ	بغامة	اللحم والسمك	ابن الوردي، خريدة العجائب، ص: 35.
ق: 9هـ	حول نهر السنغال	اللحم	Ca' da Mosto, Relation des voyages, p:102.

ق: 9هـ	حول نهر السنغال	الفول والبقوليات متعددة الأنواع	Ca' da Mosto, Relation des voyages, p:102.
ق: 9هـ	حول نهر السنغال	القمح، الأسماك بأنواع مختلفة، نوع من الزيت، شجر له ثمر يشبه الفاصولياء الحمراء.	Ca' da Mosto, Relation des voyages, p:104-105.
ق: 9هـ	تنبكت	الدخن	السعدي، تاريخ السودان، ص: 140.
ق: 9هـ	تنبكت	الحوت	السعدي، تاريخ السودان، ص: 186.
ق: 9هـ	حول نهر السنغال	البقول، الدخن، الزيوت.	Ca' da Mosto, Relation des voyages, p:114.
ق: 10هـ	السنغال	الدخن، اللحوم	Pereira, Esmeraldo,p:61.
ق: 10هـ	ولاتة	الدخن، ندرة اللحم، حب أبيض مستدير (لعله حب الفندازيا المذكور عند ابن بطوطة)	الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 162.
ق: 10.	جنى	الشعير، الأرز، السمك. (موجودة بكثرة)	الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 163.
ق: 10.	مالي	اللحم موجود بكثرة	الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 164.
ق: 10.	تنبكت	السمن يستهلك بإفراط	الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 166.
ق: 10.	غاو	الخبز واللحم كثيران جدا، الأرز بكميات ضخمة	الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 169.
ق: 10.	غاو	البطيخ والخيار والقرع الجيد بكميات ضخمة. انعدام الفواكه.	الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 169.
ق: 10.	السيراليون	ماكراس/Macarras/ حب الفندزيا	V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 95.
ق: 10هـ	سواحل السنغال	كسكسو بالصورغو، لحوم البقر والماعز والأغنام والأفيال	V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 15.
ق: 10هـ	سواحل السنغال	لحوم البقر والماعز والأغنام والأفيال ونوع من الغزلان، الأسماك.	V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 13.
ق: 10هـ	بلاد المندانك	توجد الأطعمة السابقة الموجودة عند الولوف على السواحل، لكنهم يفضلون الأرز.	V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 47.
ق: 10هـ	سواحل السنغال	الهجليج المصري/Balanites aegyptiaca أنواع من الخوخ رطبا ومجففا	V. Fernandes , Description de la côte d'Afrique, 1938, 109.
ق: 10هـ	تنبكت	الحوت	السعدي، تاريخ السودان، ص: 186.
ق: 10هـ	جني	الأرز واللحم والسمن الكثير والإدام. الأرز	محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص: 150، 168.

ب- الأشربة:

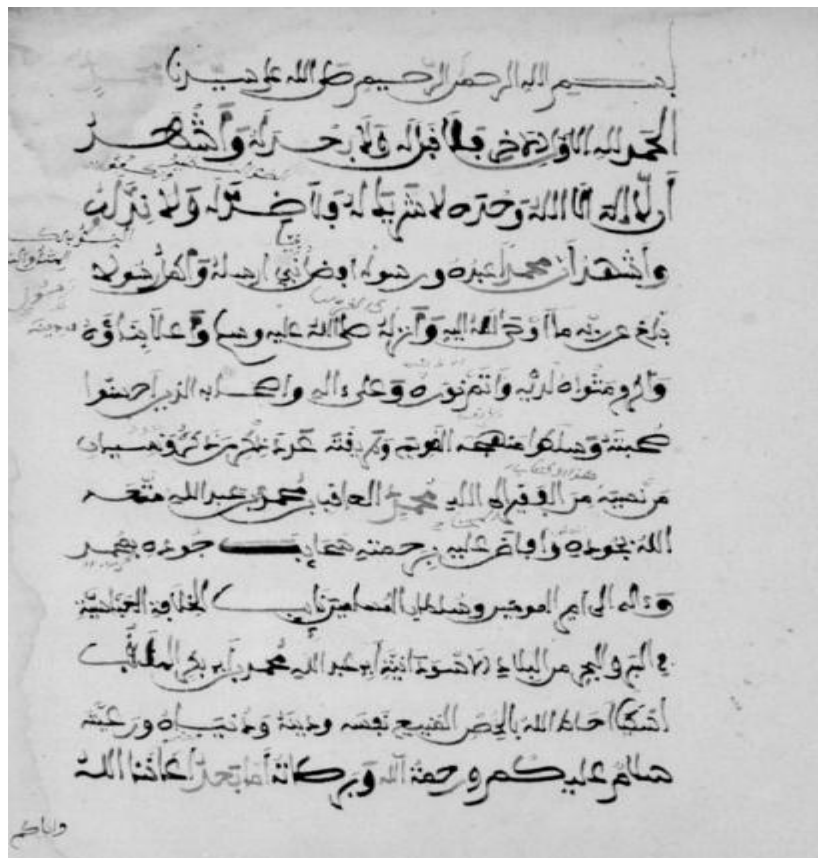
الإطار الزمني	المكان	نوع الشراب	المصدر
ق: 5هـ	غانة	الخمر	البكري، المسالك والممالك، ص: 360
ق: 5هـ	تادمكة	اللبن	البكري، المسالك والممالك، ص: 370-371.
ق: 6هـ	سلى والتكرور	اللبن.	الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 18. الحميري، الروض المعطار، ص: 134.

ق: 6هـ	لملم	لبن الإبل والماعز.	الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 20.
ق: 6هـ	السودان	نبيذ الذرة	الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 20-21.
ق: 6هـ	بغامة	اللبن منه يعيشون.	الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 25.
ق: 6هـ	غربيل	ألبان الإبل.	الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 25.
ق: 6هـ	شامة	اللبن.	الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 110.
ق: 6هـ	زغاوة	لبن الإبل.	الإدريسي، نزهة المشتاق، ج1، ص: 111.
ق: 7هـ	التكرور	العسل.	القزويني، آثار البلاد، ص: 26.
ق: 8هـ	ولاتة	جريش أنلي مخلوط بالعسل واللبن.	ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 687.
ق: 8هـ	مالي	اللبن الرائب	ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 692.
ق: 8هـ	بين تنبكت وكوكو	الدقنو (ماء فيه جريش الذرة مخلوط بقليل من العسل واللبن)	ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 702.
ق: 8هـ	تكدا	حليب البقر	ابن بطوطة، تحفة النظار، ص: 705.
ق: 10.	تنبكت	اللبن يستهلك بإفراط	الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 166.
ق: 10هـ	غاو	انعدام الخمر.	الوزان، وصف إفريقيا، ج2، ص: 169.
ق: 10هـ	غاو	الخمر	السعدي، تاريخ السودان، ص: 280.
ق: 9هـ	بغامة	اللبن	
ق:9هـ	نهر السنغال	الحليب، نبيذ من شجر يشبه التمر.	Ca' da Mosto, Relation des voyages, p:103.

الملحق (3): مقدمة رسالة من الفقيه محمد العاقب بن محمد بن عبد الله الأنصمني المسوفي (ت: حوالي 950هـ/1544م) إلى الأسكيا محمد تتعلق بأسئلة حول أحكام القتل والمقاتلة، وفيها يخاطبه بإمرة المؤمنين وممثل الخلافة العباسية ببلاد السودان.

مقتطف من النص:

"هذا الكتاب من الفقير إلى الله محمد العاقب بن محمد بن عبد الله متعه الله بجوده وأفاض عليه برحمته سحائب جوده بمحمد وآله إلى أمير المؤمنين وسلطان المسلمين نائب الخلافة العباسية في البر والبحر من البلاد السودانية أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الملقب أسكيا أحاط الله بالحصن المنيع نفسه ودينه ودنياه ورعيته".



الصفحة الأولى من مخطوط كتاب الفقيه الأنصمني إلى الأسكيا محمد الكبير[1]

[1] - أجوبة العاقب الأصمني على أسئلة الأسكيا محمد، مخطوط بالمكتبة الوطنية باريس، مجموع رقم: 5613. ص: 236. انظر:

Hunwik J. O, « Al-'Aqib al-Anusammani's replies to the questions of Askiya al-Hajj Muhammad : the surviving fragment », S.A.T.S,, 11 (1991), p: 149.

الملحق (4): قيد ختام السفرين 17– 18 من كتاب المخصص لابن سيده (ت: 458هـ) المنسوخ في تنبكت سنة: 981هـ/ 1573م بقلم الناسخ، ثم تعليق المنسوخ له، وفيه قيمة النسخ والإشهاد عليه والتوقيع على ذلك:

قيد الختام:

الحمد لله وصلاته وسلامه على محمد وآله ووافق الفراغ من نسخ هذا السفر الذي هو الثامن عشر من أسفار المحكم لابن سيده ومن نسخ السفر الذي قبله الذي هو السابع عشر من أسفاره على يدي ناسخهما محمد بن سنبر بن محمد بن علي ويعرف علي هذا بالفغ باعلي سيصاغ ونسخهما الناسخ المذكور لمن أمر بنسخهما له في كراريسه البيض المملوكة له وهو أي المنسوخ له المذكور هو أحمد بن اند غمحمد نفعه الله بهما وهو مالك لهما بفضل الله تعلى ومنه وكرمه نفعه الله بهما في الدارين بجاه محمد وآله بعيد صلاة العصر من يوم الجمعة المبارك الذي هو الثامن والعشرون من جمادى الأولى سنة احدى وثمانين وتسعمائة في مدينة تنبكتوا كلاها الله تعالى بأجرة معلومة من الذهب قدرها مثقال دفعه كله المنسوخ له المذكور إلى الناسخ المذكور وشهد أي الناسخ المذكور على نفسه باقراره بذلك كله كاتبا شهادته المذكورة على نفسه بخط يده معلقا بن محمود بن اند غمحمد وضاربا على ذلك بخط يده المذكورة وبذلك صح وعلى ذلك كله وقعت الشهادة بخط الناسخ المذكور الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم تسليما.

تعليق المنسوخ له:

الحمد لله كثيرا إلى يوم الدين والصلاة والسلام الأكملان على محمد وآله ثم ضبطهما محمد بن اندودض بن اند عثمان بن محمود لمالكهما أحمد بن اند غمحمد بن محمود بن اند غمحمد كالسفرين الذين نسخا منهما بأجر معلوم من الذهب قدرها نصف مثقال قبضه كله منه في صحتهما وطوعهما وكمال عقلهما وجواز أمرهما وبتاريخ اليوم السادس من ذي الحجة الحرام مكمل سنة احدي وثمانين وتسعمائة وشهد الضابط محمد اند ودض المذكور باقراره على نفسه بذلك كله بخط يده نفعه الله مالكهما أحمد بن اندغمحمد المذكور بهما في الدارين وصلي الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا امين والحمد لله رب العاليمن.



قيد ختام السفرين 17–18 من كتاب المحكم لابن سيده المنسوخ بتنبكت سنة: 981ه ثم تعليق المنسوخ له[1].

[1]– ابن سيده أَبُو الْحسن عَليّ بن إِسْمَاعِيل النَّحْوِيّ اللّغَوِيّ الأندلسي (ت: 458ه/1066م)، المخصص، مخطوط المكتبة الوطنية بالرباط رقم: ك 75، ص: 244. نقلا عن:

Hunwick J.O: «West African Arabic Manuscript Colophons: II. A Sixteenth-Century Timbuktu Copy of the Muḥ kam of ibn Sıda», , p:150.

الملحق (5): تعليق في نهاية السفر 19 من كتاب المخصص لابن سيده (ت: 458هـ) المنسوخ في تنبكت سنة: 982هـ/ 1574م بقلم المنسوخ له، وفيه قيمة النسخ والإشهاد عليه والتوقيع على ذلك وغيرها:

نص التعليق:

الحمد لله كثيرا إلى يوم الدين والصلاة والسلام الأكملان الأتمّان على سيدنا محمد وآله وذريته وصحبه واعلم بان هذا السفر التاسع عشر من المحكم في اللغة لابن سيده اللغوي قد استأجر أحمد بن اند غمحمد بن محمود بن اند غمحمد باب بن عبد الرحمن بن أحمد فنسخه له بأجرة معلومة من الذهب قدرها نصف مثقال فدفعها اليه ثم بعد ذلك جاء إليه باب الناسخ المذكور فزعم أنه احترق عنده بنار استوقدت عليه في خصه ليلا ثم بعد ذلك بأيام كثيرة استأجر أحمد بن اند غمحمد بن محمود بن اند غمحمد المذكور محمد بن اندودض بن اند عثمان بن محمود بنصف مثقال ذهبا أيضا بميزان تنبكتوا ودفع اليه أحمد بن اندغمحمد المستأجر المذكور قراطيس بيضا مملوكة له لينسخه له فيها كما استأجره على النسخ المذكور ودفع اليه الأجرة المذكورة التي قدرها نصف مثقال ذهبا ولم يبق له عليه منها شيء وذلك كله في في صحتهما وطوعهما وكمال عقلهما وجواز امرهما وبتاريخ يوم الأحد الثامن والعشرين من ذي الحجة الحرام المكمّل عام اثنين وثمانين وتسعمائة وأقر الناسخ الذي هو محمد بن اندودض المذكور على نفسه بذلك وشهد باقراره على نفسه بذلك بخط يده نفع المالك المنسوخ له أحمد بن اند غمحمد المذكور به في الداريا آمين بجاه محمد وآله وذريته وصحبه صلى الله عليه وعليهم أجمعين وسلم تسليما كثيرا إلى يوم الدين والحمد لله رب العالمين أولا وآخرا.



تعليق لمالك السفر 19 من كتاب المحكم لابن سيده المنسوخ بتنبكت سنة: 982ه[1].

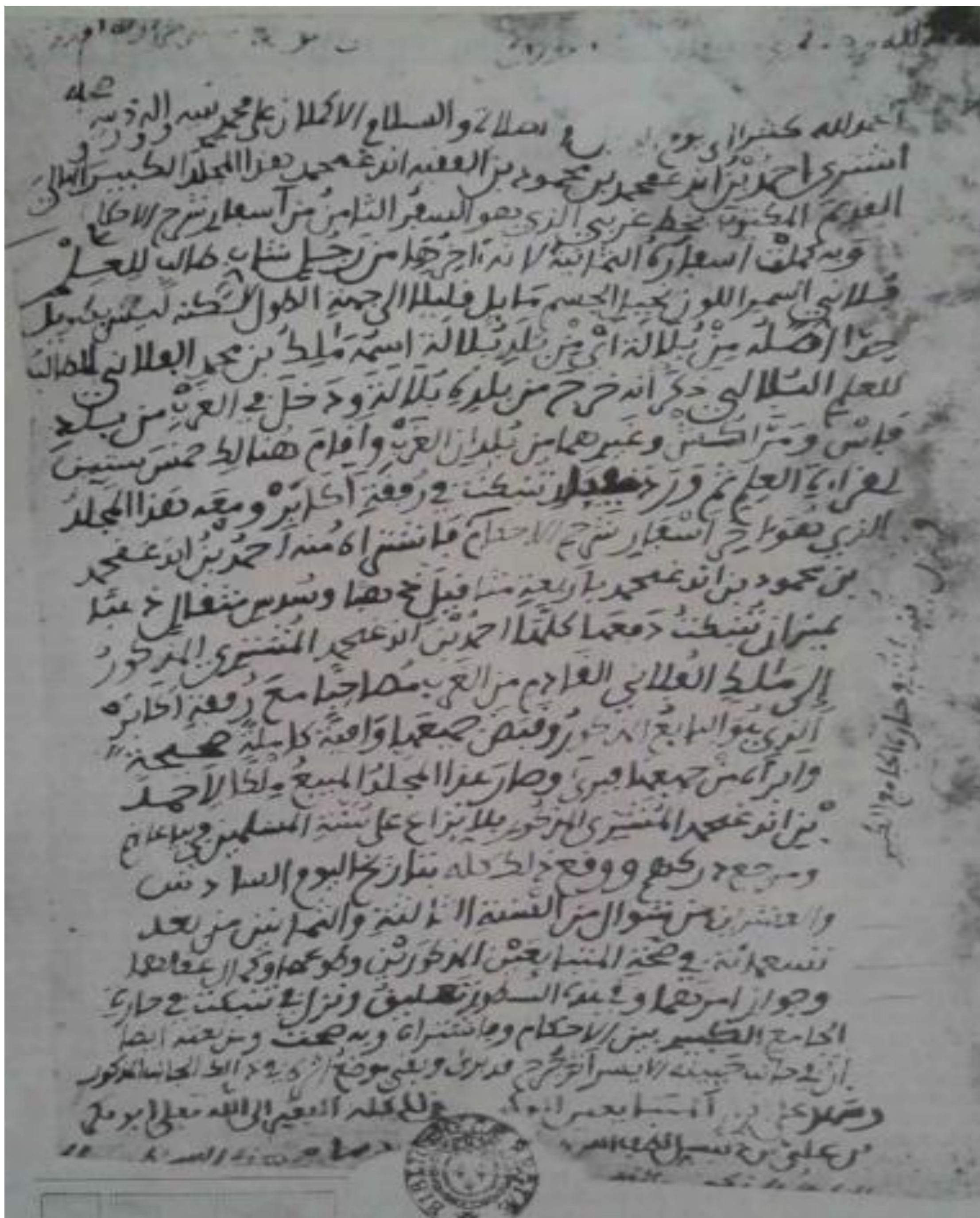
[1]- ابن سيده أَبُو الْحسن عَليّ بن إِسْمَاعِيل النَّحْوِيّ اللّغَوِيّ الأندلسي (ت: 458ه/1066م)، المخصص، مخطوط المكتبة الوطنية بالرباط رقم: ك 75، ص: 168. نقلا عن:

Hunwick J.O: «West African Arabic Manuscript Colophons: II. A Sixteenth-Century Timbuktu Copy of the Muḥkam of ibn Sıda», , p:151.

الملحق (6): عقد بيع للسفر الثامن من كتاب شرح الأحكام لابن دقيق العيد (ت: 702هـ) في تنبكت سنة: 983هـ/ 1575م، وفيه معلومات عن عقود البيع والإشهاد والإقرار فيها، وعن تجارة الكتب ورحلة السودانيين لطلب العلم في بلاد المغرب:

نص العقد:

الحمد لله حمدا كثيرا إلى يوم القيامة، والصلاة والسلام الأكملان على محمد نبيه وآله وذريته وصحبه: اشترى أحمد بن اند غمحمد بن محمود بن الفقيه اند غمحمد هذا المجلد الكبير البالي القديم المكتوب بخط غربي الذي هو السفر الثامن من أسفار شرح الأحكام وبه كملت أسفاره الثمانية لأنه آخرها من رجل شاب طالب للعلم فلاني أسمر اللون نحيل الجسم مايل قليلا لجهة الطول لكنه ليس بطويل جدا أصله من بلالة أي من بلدة بلالة ودخل في الغرب من بلاد فاس ومراكش وغيرهما من بلاد الغرب وأقام هنالك خمس سنين لقراءة العلم ثم ورد بلد تنبكت في رفقة أكابر ومعه هذا المجلد الذي هو آخر أسفار شرح الأحكام فاشتراه منه أحمد بن اند غمحمد بن محمود بن اند غمحمد بأربعة مثاقيل ذهبا وسدس مثقال ذهبا بميزان تنبكت دفعها كلها أحمد بن اند غمحمد المشتري المذكور إلى مالك الفلاني القادم من الغرب مصاحبا مع رفقة أكابر الذي هو البايع المذكور وقبض جميعها وافية كاملة صحيحة وأبرأه من جميعها فبرئ وصار هذا المجلد المبيع ملكا لأحمد بن اند غمحمد المشتري المذكور بلا نزاع على سنة المسلمين في بيعاتهم ومرجع دركهم ووقع ذلك كله بتاريخ اليوم السادس والعشرين من شوال السنة الثالثة والثمانين من بعد تسعمائة في صحة المتبايعين المذكورين وطوعهما وكمال عقلهما وجواز أمرهما وفي هذه السطور تعليق ونزل في تنبكت في حارة الجامع الكبير بين الأحكام وما اشتراه وبه صحت ومن نعته أيضا أن في جانب جانبه الأيسر أثر جرح قد برئ وبقي موضع أثره في ذلك الجانب المذكور وشهد على إقرار المتبايعين الفقير إلى الله تعالى أبو بكر بن علي بن دنبسل لطف الله به.



عقد بيع السفر الثامن من كتاب شرح الأحكام بتنبكت سنة: 983هـ[1].

1 –Nicolas F.J, « Un Acte de vent d'un manuscrit Arabe passé a Tombouktou En 893H-1573 J c », N A, 163(1979), p: 67.

الملحق (7): قيد الختام في آخر مخطوط من كتاب الرسالة لابن أبي زيد القيرواني (ت: 386هـ/996م)، نسخ بتنبكت أو غاو سنة 995هـ، وهي نسخة تعود للأسكيا محمد بان (995-996هـ).

قيد الختام:

كمل كتابة الرسالة بحمد الله وحسن عونه، بتاريخ يوم الاثنين الثالث عشر من شهر شعبان عام خمس وتسعين بعد تسعمائة، على يد ناسخه أحمد بن أبي بكر بن علي بن دنبسل، وكتبه لحبيبه شمس المعالي شرف الأيام والليالي الذي عمر رباع الفضل والأفضال بعد اندراسها أمير المؤمنين أسكيا أبي عبد الله محمد بان بني الله الإسلام والمسلمين على يديه، وبني له في جنانه غرف من فوقها غرف، وبلغه أقصى نهاية العمر، كما بلغه أبعد آيات الفخر، وأبقاه في خير وعافية، عاليا ذكره ساسيا قدره، وتكون السياسة وفد بابه، البشائر قرع سمعه، والسارّ غداء نفسه، ابن أمير المؤمنين أسكيا داوود ابن أمير المؤمنين أسكيا الحاج محمد، لطف الله تعالى بهم لطفا يليق بكرمه، آمين بجاه أشرف خلقه محمد صلى الله عليه.



قيد الختام في مخطوط الرسالة لابن أبي زيد القيرواني (ت:386هـ) كتب بتنبكت سنة: 995م [1].

[1] –John O Hunwick, «West African Arabic manuscript colophons, I: Askia Muhammad Bani's copy of the Risala of Ibn Abl Zayd » , S.A.T.S, 13(2002),, p: 126-127.



الملحق (8): السودان الغربي في خريطة أنجولينو دولسارت/ **Angelino Dulcert** سنة **1339**م[1].



الملحق (9) : السودان الغربي في خريطة إبراهام كريسك/**Abraham Cresques** سنة **1375**م[2].

[1] - https://www.mapmania.org/map/59602
[2] - https://www.art.co.uk/products/p11721016

المـــصادر والمراجع

I – المصـــــــــادر:

أ– المصادر العربية:

1– ابن أبي زرع علي الفاسي (ت:726هـ/1325): **الأنيس المطـرب بروض القرطـاس في أخبـــار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، الرباط، دار المنصور، 1972.

2- ابن أبي دينار محمد بن أبي القاسم الرعيني القيرواني (ت1092هـ/ـ1681م): **المؤنس في أخبار إفريقية وتونس**، تونس، مطبعة الدولة التونسية، 1286 هـ.

3- ابن الأثير عز الدين أبي الحسن علي بن أبي المكارم الشيباني (ت630هـ/1232م): **الكامل في التاريخ**، تح: أبو الفداء عبد الله القاضي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1997.

4- ابن الأحمر أبو الوليد إسماعيل بن يوسف الغرناطي (ت807هـ/1404م): **بيوتات فاس الكبرى**، الرباط، دار المنصور، 1972.

5- الإدريسي أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الحمودي الحسني (ت 560هـ/1164م): **أنس المهج وروض الفرج – قسم شمال إفريقيا وبلاد السودان –**، تح: الوافي نوحي، الرباط، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2007.

6- -----: **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، تح: ر.روبيناتشي وآخرون، بيروت مكتبة الثقافة الدينية، دت.

7- الإصطخري أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي (ت بعد 350هـ/960م): **مسالك الممالك**، ليدن، مطبعة بريل، 1927.

8- الإفراني محمد الصغير (ت: 1156هـ/1743م): **نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي**، تح: عبد اللطيف الشاذلي، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، 1998.

9- الأنباري أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار (ت: 328هـ/940م): **الزاهر في معاني كلمات الناس**، تح: حاتم صلاح الضامن، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1992.

10- البرتلي أبوعبد الله الطالب محمد بن أبي بكر الصديق الولاتي (ت 1219هـ/1716م): **فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور**، تح:محمد إبراهيم الكتاني ومحمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1981.

11- البرزلي أبو القاسم بن أحمد البلوي التونسي (ت 841هـ/1437م): **فتاوى البرزلي جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام** ، تح: محمد الحبيب الهيلة، بيروت، دار الغرب الإسلامي ،2002.

12- ابن بسام أبو الحسن علي الشنتريني (ت: 542هـ/1147م): **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، تح:إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1979.

13- ابن بشكوال أبو القاسم خلف بن عبد الملك (ت: 578هـ/1182م): **الصلة في تاريخ أئمة الأندلس**، ط2، تح: عزت العطار الحسيني، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1955.

14- ابن بطـــوطة محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي (ت 779هـ/1377م): **رحلة ابن بطوطة المسماة: تحفة النظار في غرائب الأمصار**، تح: طلال حرب، ط4، بيروت، دار الكتب العلمية، 2007.

15- البغطوري مقرين بن محمد (ت: بعد 599هـ1203/هـ): **سيرة مشائخ جبل نفوسة**، تح: توفيق عياد الشقروني، ليبيا، مؤسسة توالت الثقافية، 2009.

16- البكري أبو عبد الله عبيد الله بن عبد العزيز الأندلسي (ت487هـ/1094م): **المسالك والممالك**، تح : جمال طلبة، بيروت، دار الكتب العلمية، 2003 .

17- البيروني أبو الريحان محمد بن أحمد الخوارزمي (ت: 440هـ/1048م): **الجماهر في معرفة الجواهر**، حيدر آباد، جمعية دائرة المعارف العثمانية، 1355هـ.

18- التادلي يوسف بن يحيى المعروف بابن الزيات (ت 617هـ/1220م): **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، ط2، تح: أحمد التوفيق، الدار البيضـــاء، مطابع النجاح الجديدة،1997.

19- التكني أحمد بلعراف (ت: 1280هـ/1863م): **إزالة الريب والشك والتفريط في ذكر المؤلفين من أهل التكرور والصحراء وأهل شنقيط**، تح: الهادي المبروك الدالي، ليبيا، مطابع الوحدة العربية، دت.

20- التنبكتي أبو العباس أحمد بابا بن أحمد بن أحمد الصنهاجي السوداني (ت 1036هـ/1626م): **نيل الإبتهاج بتطريز الديباج**، تح: عبد الحميد عبد الله الهرامة ،طرابلس، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، 1989.

21- ------: **معراج الصعود أجوبة احمد بابا حول الاسترقاق**، تح وتر: فاطمة الحراق وجون هانويك، الرباط، معهد الدراسات الإفريقية، 2000.

22- ------: **كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج**، تح: علي عمر، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 2004.

23- ------: **جلب النعمة ودفع النقمة بمجانبة الولاة الظلمة**، تح: محمد بن عزوز، الدار البيضاء، مركز التراث الثقافي المغربي، .2011

24- التونسي محمد بن عمر (ت: 1274هـ/1857م): **تشحيذ الأذهان بسيرة بلاد العرب والسودان**، تح: خليل محمود عساكر ومصطفى محمد مسعد، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، 1965.

25- ابن جزي أبو القاسم محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي (ت: 741هـ/1340م): **القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية**، تح: ماجد الحموي، بيروت، دار ابن حزم، 2013.

26- ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري الأندلسي (ت456هـ/1063م): **رسالة في جمل فتوح الإسلام** (ضمن **رسائل إبن حزم الأندلسي**)، تح : إحسان عباس، ط2، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دت.

27- ابن حماد الصنهاجي محمد بن علي (ت:628هـ/1232م): **أخبار ملوك بني عبيد وسيرهم**، تح: التهامي نقرة وعبد الحليم عويس، القاهرة، دار الصحوة، دت.

28- الحموي أبوعبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (ت 626هـ/1228م): **معجم البلدان**، بيروت، دار صادر،1977.

29- الحميري أبوعبد الله محمد بن عبد المنعم (ت727هـ/1326م): **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تح: إحسان عباس، ط2، بيروت، مكتبة لبنان، 1984.

30- ابن حوقل أبوالقاسم النصيبي (ت بعد 367هـ/978م): **صورة الأرض**، بيروت، دار مكتبة الحياة، 1996.

31- ابن خرداذبة أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله (ت300هـ/912م): **المسالك والممالك**، ليدن، مطبعة بريل، 1889.

32- الخرشي محمد بن عبد الله المالكي (ت:1101هـ/1690م) : **شرح مختصر خليل**، بيروت، دار الفكر، د ت.

33- ابن الخطيب لسان الدين السلماني الغرناطي (ت 776هـ/1374م): **تاريخ المغرب العربي في العصرالوسيط– القسم الثالث من كتاب أعمـــال الأعلام –**، تح: أحمد مختار العبادي ومحمد إبراهيم الكتاني، الدارالبيضاء، دار الكتاب، 1964.

34- ------: **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تح: محمد عبد الله عنان، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1974.

35- ------(منسوب له): **الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية**، تونس، مطبعة التقدم الإسلامية، 1913.

36- ابن خلدون أبوزيد عبد الرحمن بن محمد الحضرمي (ت808هـ/1405م): **تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، تح:خليل شحادة، بيروت، دار الفكر، 2001.

37- الخوارزمي أبو جعفر محمد بن موسى (ت بعد: 232هـ/847م) : **كتاب صورة الأرض**، تح: هانس فون مزيك، جبيل، دار ومكتبة بيبليون، 2009.

38- الدرجيني أبو العباس أحمد بن سعيد (ت 670هـ/1271م): **كتاب طبقات المشائخ بالمغرب**، تح: إبراهيم طلاي، قسنطينة، مطبعة البعث، 1974.

39- الدمشقي شمس الدين محمد بن أبي طالب (ت727هـ/1326م): **نخبة الدهر في عجائب البر والبحر**، نشر: M.A.F.Mehern، ليبزج، 1923.

40- الديماني امحمد بن أحمد يوره (ت: 1244هـ/1828م) : **إخبار الأحبار بأخبار الآبار**، تر: بول مارتي، تح: أحمد ولد الحسن، الرباط، منشورات معهد الدراسات الإفريقية، 1992.

41- الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت 748هـ/1347م): **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**،تح: عمر عبد السلام تدمري ،بيروت ،دار الكتاب العربي، 199.

42- ابن رسته أبو علي أحمد بن عمر (ت: حوالي 300هـ/912م): **كتاب الأعلاق النفيسة**، بيروت، دار صادر، 1892.

43- ابن رشد أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي (ت: 595هـ/1199م): **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، القاهرة، دار الحديث، 2004.

44- الزرقاني محمد بن عبد الباقي المصري (ت: 1122هـ/1710م): **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 2003.

45- الزهري محمد بن أبي بكر الأندلسي (ق6هـ/12م): **كتاب الجعرافية**، تح:محمد حاج صادق، بورسعيد، مكتبة الثقافة الدينية، دت.

46- السعدي عبد الرحمن بن عبد الله بن عمران بن عامر(ت:بعد1066هـ/1655م): **تاريخ السودان**، تحرير وتعليق وتقديم: حماه الله ولد السالم، بيروت، دار الكتب العلمية، 2012.

47- ابن سعيد أبو الحسن علي بن موسى الأندلسي (ت685هـ/1286م): **كتاب الجغرافيا**، تح:إسماعيل العربي، بيروت، منشورات المكتب التجاري ،1970.

48- السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن محمد (ت911هـ/1505م): **فتح المطلوب المبرور وبرد الكبد المحرور في الجواب عن الأسئلة الواردة من التكرور**، نشر ضمن: **الحاوي للفتاوى في الفقه وعلوم التفسير والحديث والأصول**

والنحو والإعراب وسائر الفنون، تح: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، بيروت، دار الكتب العلمية، 2000، ج1، ص: 284-294.

49- ------: **رسالة إلى أمراء بلاد التكرور عموما وإلى سلطان كاشنة خصوصا**، نشرت في: آدم عبد الله الإلوري، الإسلام في نيجيريا والشيخ عثمان بن فوديو الفلاني، تقديم: عبد الحفيظ أولادوسو، القاهرة، دار الكتاب المصري، 2013، ص: 122-126.

50- الشماخي أبو العباس أحمد بن سعيد (ت 928هـ/1522م): **كتاب السير**، الجزائر، دار الأبحاث، 2001.

51- ابن الصغير (ت النصف الثاني من ق3هـ/9م): **أخبار الأئمة الرستميين**، تح: محمد ناصر وإبراهيم بحاز، الجزائر، المطبوعات الجميلة، 1986.

52- ابن عذارى المراكشي (ت بعد 712هـ/1312م): **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**: تح: إحسان عباس، ط3، بيروت، دار الثقافة، 1983.

53- العياشي أبوسالم عبد الله بن محمد (ت1090هـ/1679م): **الرحلة العياشية**، تح: سعيدالفاصلي وسليمان القرشي، أبوظبي، السويدي، 2006.

54- الغرناطي أبو حامد عبد الرحيم بن سليمان القيسي الأندلسي(ت: 565هـ/1170م): **تحفة الألباب ونخبة الإعجاب**، تح: إسماعيل العربي، الدار البيضاء، دار الآفاق الجديدة، 1993.

55- أبو الفداء الملك المؤيد عماد الدين إسماعيل بن شاهنشاه (ت 732هـ/1331م): **تقويم البلدان**، نشره رينود والبارون دي سلان، باريس، دار الطباعة السلطانية، 1840.

56- الفراهيدي أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري (ت: 170هـ/687م): **كتاب العين**، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، بيروت، دار مكتبة الهلال، د ت.

57- الفشتالي أبو فارس عبد العزيز (ت: 1031هـ/1621م): **مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفا**، تح: عبد الكريم كريم، الرباط، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والثقافة، دت.

58- ابن فضل الله العمري أحمد بن يحيى (ت 749هـ/1348م): **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**، تح: حمزة أحمد عباس، أبو ظبي، المجمع الثقافي، 2002.

59- ------: **التعريف بالمصطلح الشريف**، القاهرة، مطبعة العاصمة، 1312هـ.

60- ابن الفقيه أحمد بن محمد بن اسحاق الهمذاني (ت بعد 290هـ/902م): **كتاب البلدان**، بيروت، عالم الكتب، 1996.

61- ------: **مختصر كتاب البلدان**، ليدن، مطبعة بريل، 1884م.

62- محمد بلو بن عثمان فودي (1253هـ/1837م): **إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور**، تح: بهيجة الشاذلي، الرباط، منشورات معهد الدراسات الإفريقية، 1996.

63- القزويني زكرياء بن محمد بن محمود الشافعي (ت 682هـ/1283م): **آثار البلاد وأخبار العباد**، بيروت، دار صادر، دت.

64- القاضي عياض بن موسى اليحصبي السبتي (ت 544هـ/1149م): **تراجم أغلبية**، مستخرجة من مدارك القاضي عياض، تح: محمد الطالبي، تونس، الجامعة التونسية، **1968**.

65- القلقشندي أبو العباس أحمد (ت821هـ/1410م): **صبح الأعشى في صنـاعة الانشا**، القاهرة، دار الكتب المصرية، 1915.

66- ابن كثير الدمشقي أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري (ت: 774هـ/ 1372م): **البداية والنهاية**، تح: علي شيري، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1988.

67- كعت محمود بن الحاج المتوكل الكرمي التمبكتي (ت 1002هـ/1593م): **تاريخ الفتاش في أخبارالبلدان والجيوش وأكابر الناس**، تحرير وتقديم: حماه الله ولد السالم، بيروت، دار الكتب العلمية، 2012.

68- كعت محمود التنبكتي القاضي (ت:ق11هـ/17م): **تاريخ الفتاش في أخبارالبلدان والجيوش وأكابر الناس وذكر وقائع التكرور وعظائم الأمور وتفريق أنساب العبيد من الأحرار**، دراسة وتعليق، آدم بمبا، بيروت، مؤسسة الرسالة ناشرون، .2014

69- كعت محمود بن المختار القنبيلي (ت: بعد 1075هـ/1664م): **تاريخ الفتاش في أخبارالبلدان والجيوش وأكابر الناس وذكر وقائع التكرور وعظائم الأمور وتفريق أنساب العبيد من الأحرار**، تح: عبد الرؤوف أحمد ميغا وآخرون، تنبكت، منشورات أحمد بابا للدراسات العليا والبحوث الإسلامية، 2014.

70- كمر موسى (ت: 1364هـ/ 1945م): **أشهى العلوم وأطيب الخبر في سيرة الشيخ الحاج عمر**، تح: خديم محمد سعيد امباكي وأحمد الشكري، الرباط، معهد الدراسات الإفريقية، .2001

71- -----: **أكثر الراغبين في الجهاد بعد النبيئين من يختار الظهور وملك البلاد ولا يبالي بمن هلك في جهاده من العباد**، تح: أحمد الشكري وخديم امباركي، الرباط، معهد الدراسات الإفريقية، .2003

72- -----: **المجموع النفيس سرا وعلانية في ذكر بعض السادات البيضانية والفلانية**، تح: الناني ولد الحسين، الرباط، منشورات الزمن، 2015.

73- -----: **تاريخ قبائل البيضان عرب الصحراء الكبرى**، تح: حماه الله ولد السالم، بيروت، دار الكتب العلمية، .2009

74- الكنتي سيد أحمد بن عمر الرقاد (ت حوالي: 1096هـ/ 1684م): **كتاب شفاء الأسقام العارضة في الظاهر والباطن من الأجسام**، تح: فلوريال سنوغوستان، ليون، ENS ÉDITIONS ، 2011.

75- الكنتي سيدي محمد الخليفة (ت: 1242هـ/1826م): **الرسالة الغلاوية**، تح: حماه الله ولد السالم، الرباط، مؤسسة الشيخ مربيه ربه لإحياء التراث والتبادل الثقافي، 2007.

76- مجهول: **تاريخ ولاتة**، منشور ضمن: رحال بوبريك، **المدينة في مجتمع البداوة التاريخ الاجتماعي لولاتة خلال القرنين 18و19**، الرباط، منشورات معهد الدراسات الإفريقية، 2002.

77- مجهول: **تذكرة النسيان في أخبار ملوك السودان**، نشر: هوداس بمساعدة بنوا، باريس، Ernest Leroux Editeur .1899

78- مجهول (ت بعد 372هـ/982م): **حدود العالم من المشرق إلى المغرب**، تح : يوسف الهادي، القاهرة، الدار الثقافية للنشر، 1999.

79- مجهول (كان حيا أواخر القرن 6هـ/12م): **كتاب الاستبصـــارفي عجـــائب الأمصـــار**، تح: سعد زغلول عبدالحميد، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، 1986.
80- المزاتي أبو الربيع سليمان بن يخلف (ت: 471هـ/1078م): **السير**، ط2، تح: حاج سعيد مسعود، السيب مسقط، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، 1993.
81- المسعودي أبو الحسن علي بن الحسين (ت 345هـ/956م): **أخبار الزمان ومن أباده الحدثان وعجائب البلدان والغامر بالماء والعمران**،تح: عبد الله الضاوي، بيروت، دار الأندلس، .1986
82- ------: **مروج الذهب و معادن الجوهر**، تح:محيي الدين عبد الحميد، ط5، بيروت، دار الفكر،.1973
83- المغيلي محمد بن عبد الكريم (ت: 909هـ/1503م): **أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي**، تح: عبد القادر زبادية، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1974.
84- المقدسي محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت 380هـ/990م): **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، ليدن، مطبعة بريل، .1909
85- المطهر بن طاهر المقدسي(ت: 355هـ/966م): **كتاب البدء والتاريخ**، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، دت.
86- المقري أبو العباس أحمد المقري التلمساني (ت 1041هـ/1631م): **أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض**، تح: مصطفى السقــا وآخرون، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، 1939.
87- ------: **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب** ،تح إحسان عباس، بيروت، دار صادر، د ت.
88- المقريزي تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر (ت845هـ/1441م): **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**، بيروت، دار الكتب العلمية، تح: خليل المنصور، 1997.
89- -----: **الذهب المسبـــوك في ذكـــــر مـــن حج من الملوك**، تح:جمـــال الدين الشيـــال، بورسعيد، مكتبة الثقافة الدينية، 2000.
90- المهلبي الحسن بن أحمد (ت380هـ/990م): **الكتاب العزيزي أو المسالك والممالك**، تح: تيسير خلف، دمشق دار التكوين، 2006.
91- ابن نظيف الحموي أبو الفضائل محمد بن علي (ت637هـ/1239م): **التاريخ المنصوري (تلخيص الكشف والبيان في حوادث الزمان)**، تح: أبوالعيددودو، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربية، د ت.
92- النويري شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب بن محمد التميمي القرشي (ت 732هـ/1332م): **نهاية الأرب في فنون الأدب**، تح:عبد المجيد ترجيني، بيروت، دار لكتب العلمية، دت.
93- هيرودوت (ق: 5 ق م): **تاريخ هيرودوت**، تر: عبد الإله الملاح، أبو ظبي، المجمع الثقافي، 2001.
94- الوارجلاني أبو زكريا يحيى بن أبي بكر (ت: بعد: 474هـ/1081م) : **كتاب سير الأئمة وأخبارهم**، تح: إسماعيل العربي، الجزائر، المكتبة الوطنية، 1979.
95- الوارجلاني أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم (ت: 570ه/1175): **الدليل لأهل العقول لباغي السبيل بنور الدليل لتحقيق مذهب الحق بالبرهان والصدق**، ط2، تح: الشيخ سالم بن حمد الحارثي، مسقط، وزارة التراث القومي والثقافة، .2006

96- ابن الوردي سراج الدين أبو حفص عمر (ت861هـ/1456م): **خريدة العجـائب وفريدة الغـرائب الـدال على بدائع الأقطـار والبحـار وخصـائص البلدان والأحجار**، القاهرة، 1923.

97- الوزان الحسن بن محمد المعروف بليون الإفريقي (ت بعد 957هـ/1550م): **وصف إفريقيا**، تر: محمد حجي ومحمد الأخضر، ط2، بيروت، دار المغرب الإسلامي، 1983.

98- الوسياني أبو الربيع سليمان بن عبد السلام بن حسان (ق6هـ/12م): **سير الوسياني**، تح: عمر بن لقمان حمو سليمان بوعصبانة، مسقط، وزارة التراث والثقافة ،2009.

99- الونشريسي أحمد بن يحيى التلمساني (ت 914هـ/1508م): **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتـاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، إشراف محمـد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الرباط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1981.

100- اليعقوبي أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح (ت 284هـ/897م): **كتاب البلدان**، ليدن، مطبعة بريل، 1860.

ب- المصادر الأجنبية والمترجمة من اللغة العربية:

101- دي آزورارا غوميس آيانيس (ت بعد 1472): **تاريخ اكتشاف وغزو غينيا**، تر: أحمد ولد المصطف، انواكشوط، مكتبة القرنين 21/15 للنشر والتوزيع، 2015.

102- كاربخال مارمول، **إفريقيا**: تر: محمد حجي وآخرون، الرباط، دار المعرفة، 1989.

103 *- Alvares Manuel SJ (1576-1617): **'Etiópia Menor e descripção géografica da Província da Serra Leoa' (c.1615) (Ethiopia Minor and a geographical account of the Province of Sierra Leone),** transcription from an unpublished manuscript by: Avelino Teixeira da Mota and Luis de Matos , translation and introduction by P.E.H.Hair, Centro de Estudos de Cartografia Antiga of Lisbon, Department of History, University of Liverpool, 1990.*

104 *- Anonymous Spaniard: **An Account of the Sa'dian Conquest of Songhay**, Publish in: J. 0. Hunwick, Timbuktu and the Songhay Empire : Al-Sa'di's Ta'rikh al-Sudan down to 1613 and other contemporary documents, Brill, Leiden, 2003, p: 318-330.*

105 *- Boulegue Jean et Marquet R: **«Le voyage de Richard Rainolds en Sénégambie (1591)»,** B.I.F.A.N, T: 33, 1 (1971), p: 1-13.*

106 *- de ca'da Mosto Alvise (1428-1488): **Relation des voyages à la côte occidentale d'Afrique 1445-1457** , publiés par: Charles Schefer, Paris, Leroux, 1895.*

107- *Da Mota Avelino Teixeira et Mauny Raymond : **«Le voyage du navire 'Santiago' à la Sierra Leone et à la Rivière de S. Domingos (1526)»**, B.I.F.A.N, T: 37, 3 (1975), p: 589-603.*

108- *de La Roncière Ch: «**Découverte d'une relation de voyage datée du Touat et décrivant, en 1447 le bassin du Niger**», Extrait du: Bulletin de Géographie historique et descriptive, 8(1918), p: 5-32.*

109 *- Es -Sa'di Abderrahmane: **Tarikh es-Sudan**, tr: O.Houdas et M. Dolafosse, Paris, Ernest Leroux Editeur, 1900.*

110- *Fernandes Valentim: **Description de la côte d'Afrique de Ceuta au Sénégal (1506-1507)**, P. de Cenival et Th. Monod , Paris, Librairie La Rose, 1938.*

111- -----: Description de la Cote Occidentale d'Afrique (Senegal au Cap de Monte, Archipels) (1506-1510), *ed and trans: Th. Monod, A. Teixeira da Mota and R.Mauny, Bissau , Centro de Estudos da Guine Portuguesa, 1951.*

112 - *Gonçalves José: «* ***Textes portugais sur les Wolofs au XV e siècle*** *», B.I.F.A.N, T: 30, 3 (1968), p: 822-846.*

113- *Hunwik J. O, «* **Al-'Aqib al-Anusammani's replies to the questions of Askiya al-Hajj Muhammad : the surviving fragment** », *S.A.T.S,*, 11 (1991), p: 139-163.

114- -----: Timbuktu and the Songhay Empire : Al-Sa'di's Ta'rikh al-Sudan down to 1613 and other contemporary documents*, Brill, Leiden, 2003.*

115- -----: « Not yet the Kano Chronicle: Kinglists with and without Narrative Elaboration from Nineteenth Century Kano *», S.A.T.S, 4(1993), p: 95-130.*

116- -----, ***«*****West African Arabic manuscript colophons, I: Askia Muhammad Bani's copy of the Risala of Ibn Abl Zayd** » , *S.A.T.S, 13(2002),*, p: 123-130.

117- -----: «West African Arabic Manuscript Colophons: II. A Sixteenth-Century Timbuktu Copy of the Muḥ kam of ibn Sıda»*, S.A.T.S, 13(2002), p: 131-152.*

118- ----- *O'FAHEY R.S and all,* ***« Two Glosses Concerning Bilād al-Sūdān on a Manuscript of al-Nuwayrī's Nihāyat alArab*** *», S.A.T.S, 13 (2002), p: 139-163.*

119- *Kti Mahmoûd:* ***Tarikh el–Fettach****, tr: O.Houdas et M. Dolafosse, Paris, Ernest Leroux Editeur, 1913.*

120- *Mauny Raymand:* ***«Le livre de bord du navire Santa-Maria da Comeiça (1522) »,*** *B.I.F.A.N, T: 31, 3-4 (1967), p: 512-535.*

121- *Niane D.T :* ***Soundjata ou l'épopée mandingue****,Paris,présence africaine,1960.*

122- Nicolas F.J : «Un Acte de vent d'un manuscrit Arabe passé a Tombouktou En 893H-1573 J c », N A, 163(1979), p: 66-72.

123- *Pereira Pacheco Duarte (1460-1533):* ***Esmeraldo de situ orbis Côte occidentale d'Afrique du sud marocain au Gabon vers 1506-1508****, Traduction: Raymond Mauny avec la collaboration de J. Brun, Guinée-Bissau, Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, 1956.*

124- *Thilmans G. et Rossie J.P:* ***«Le 'Flambeau de la Navigation' de Dierick Ruiters»,*** *B.I.F.A.N, T: 31, 1(1969), p: 107-119.*

II – المراجـــــــــع:

أ– المراجـــع باللغـــــة العربيـــة:

125- أبو بكر علي : **الثقافة العربية في نيجيريا من 1750 إلى 1960**، بيروت، مؤسسة عبد الحفيظ البساط، 1972.

126- أبوصوة محمد: **تاريـــخ العــرب الاجتمــاعي والاقتصادي في العصـــر الوسيط قراءة مغــايرة**، مالطا، منشوراتELGA، 2000.

127- أحمد مرجان سحر عنتر محمد: **فقهاء المالكية وآثارهم في مجتمع السودان الغربي في عهدي مالي وصنغي (628–1000هــ/1230–1591م)**، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 2011.

128- أحمد مطير سعد غيث: **الثقافة العربية الإسلامية وأثرها في مجتمع السودان الغربي دراسة في التواصل الحضاري العربي– الإفريقي**، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2004.

129- -----: **التأثير العربي الإسلامي في السودان الغربي فيما بين القرنين الرابع عشر والسادس عشر**، بنغازي، دار الرواد، 1996.

130- الأرواني محمود محمد ددب التنبكتي: **تنبيه المادح المقلد على ما كان عليه أهل تنبكتو في المولد**، الرباط، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة إيسيسكو، 2011.

131- إسماعيل محمود: **الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري**، الدار البيضاء،دار الثقافة، 1985.

132- باري محمد فاضل علي و كريدية سعيد إبراهيم: **المسلمون في غرب إفريقيا تاريخ وحضارة**، بيروت، دار الكتب العلمية، 2007.

133- بحاز إبراهيم: **الدولة الرستمية 160-296هـ/777-909م دراسة في الأوضاع الاقتصادية و الحياة الفكرية**، ط2، الجزائر، منشورات ألفا، 2010.

134- برايما باري عثمان: **جذور الحضارة الإسلامية في الغرب الإفريقي**، القاهرة، دار الأمين، .2000

135- البركة محمد وآخرون: **الطوبونيميا بالغرب الإسلامي أو ضبط الأعلام الجغرافية مقدمات في الفهم والمنهج والعلائق**، الدار البيضاء، أفريقيا الشرق، 2012.

136- بنرمضان زوليخة: **المجتمع والدين والسلطة في إفريقيا الغربية ما بين القرنين 5 و10هـ/11و16م**، الرباط، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2015.

137- بنشريفة محمد: **إبراهيم الساحلي ودوره الثقافي في مملكة مالي (747هـ-1346م)**، الرباط، معهد الدراسات الإفريقية، 1992.

138- بنمليح عبد الإله: **الرق في بلاد المغرب والأندلس**، بيروت، مؤسسة الانتشار العربي، 2004.

139- بن عبد الجليل عبد العزيز: **التراث المغربي الإفريقي المشترك في مجالي الموسيقى والغناء**، الرباط، معهد الدراسات الإفريقية، 2014.

140- أحمد شوقي بنبين: **الكتاب العربي المخطوط في شمالي إفريقيا وجنوبي الصحراء**، لندن، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، 2013.

141- بوبريك رحال: **دراسات صحراوية المجتمع والسلطة والدين**، الرباط، دار أبي رقراق، 2008.

142- ------: **زمن القبيلة السلطة وتدبير العنف في المجتمع الصحراوي**، الرباط، دار أبي رقراق، 2012.

143- بوبيدي حسين: **جدلية السلطة والفلسفة في العصر الإسلامي الوسيط إخوان الصفا أنموذجا**، القاهرة، دار الكلمة، .2018

144- رياض محمد وعبد الرسول كوثر: **إفريقيا دراسة لمقومات القارة**، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، .2012

145- إبراهيم القداري بوتشيش: **المهمشون في تاريخ الغرب الإسلامي إشكاليات نظرية وتطبيقية في التاريخ المنظور إليه من أسفل**، القاهرة، رؤية للنشر والتوزيع، 2014.

146- بوزنكاص محمد: **التأريخ وقضايا الكتابة التاريخية بالصحراء الأطلنتية**، مراكش، مركز الدراسات والأبحاث "مشاريع" آسا – المغرب، 2012.

147- بوشطارت عبد الله: **الطوارق المجال السلطة المقاومة**، أغاددير، ARIM Express Mediacom، 2016.

148- بوعمامة فاطمة: **اليهود في المغرب الإسلامي خلال القرنين السابع والثامن الهجريين الموافق لـ 14-15 ميلادي**، الجزائر، كنوز الحكمة، 2012.

149- بو لقطيب الحسين: **حفريات في تاريخ المغرب الوسيط**، الرباط، جذور للنشر، 2004.

150- التكتيك خديجة: **مملكة سنغاي الإسلامية في عهد الأسكيا محمد الكبير 1493-1528م**، طرابلس، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، 1998.

151- جاه الله كمال محمد وعبد المولى مبارك محمد: **ظاهرة الاقتراض بين اللغات الألفاظ العربية المقترضة في لغة الفور أنموذجا**، الخرطوم، دار جامعة إفريقيا العالمية للطباعة، 2007.

152- جعيط هشام: **الكوفة نشأة المدينة العربية الاسلامية**، ط2، بيروت، دار الطليعة، 1993.

153- الجمال أحمد محمد إسماعيل أحمد: **تاريخ مدينة أودغشت ودورها في حركة التجارة بين المغرب وإفريقيا جنوب الصحراء (السودان الغربي)**، القاهرة، حوليات مركز البحوث والدراسات التاريخية، 2008.

154- الجمل شوقي عطاء الله وإبراهيم عبدالله عبد الرزاق: **تاريخ إفريقيا الحديث والمعاصر**، ط2، الرياض، دار الزهراء، 2002.

155- الجنحاني الحبيب: **دراسات في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمغرب الإسلامي**، ط2، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1986.

156- حركات إبراهيم: **المجتمع والسلطة في العصر الوسيط**، بيروت، أفريقيا للشرق، .1998

157- حسن إبراهيم حسن: **إنتشار الإسلام في القارة الإفريقية**، ط3، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1984.

158- حسن محمد: **المدينة و البادية بإفريقية في العهد الحفصي** ،تونس ، منشورات جامعة تونس الأولى، 1999.

159- -----: **الجغرافية التاريخية لإفريقية من القرن الأول إلى القرن التاسع**، بيروت، دار الكتاب الجديدة المتحدة، 2004.

160- حوتية محمد الصالح: **آل كنتة دراسة تاريخية من خلال الوثائق المحلية في القرنين الثاني عشر والثالث عشر للهجرة 18-19م**، دار الكتاب العربي، 2008.

161- الدالي الهادي المبروك: **التاريخ السياسي والاقتصادي لإفريقيا فيما وراء الصحراء من نهاية القرن الخامس عشر إلى بداية القرن الثامن عشر**، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، .1999

162- -----: **مملكة مالي الإسلامية وعلاقاتها مع المغرب وليبيا**، بيروت، دار الملتقى، 2001.

163- -----: **قبائل الهاوسا دراسة وثائقية**، دن، دم، 2005.

164- دندش عصمت عبد اللطيف: **دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا**، بيروت، دارالغرب الإسلامي، 1988.

165- ذهبي إلهام محمد علي: **جهاد الممالك الإسلامية في غرب إفريقيا ضد الاستعمار الفرنسي**، الرياض، دار المريخ، 1988.

166- زبادية عبد القادر: **مملكة سنغاي في عهد الأسيقيين**، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1971.

167- ------: **الحضـــارة العربية والتأثير الأوروبي في إفريقيا الغربية جنوب الصحراء**، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1989.

168- محمود سلام زناتي: **الإسلام والتقاليد القبلية في إفريقيا**، بيروت، دار النهضة العربية، 1969.

169- سالم عبد العزيز: **تحف العاج الأندلسية في العصر الإسلامي**، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، د ت.

170- إسماعيل سامعي: **تاريخ الاحتفال بالمولد النبوي الشريف في العالم الإسلامي والجزائر**، دراسة وصفية تحليلية نقدية، قسنطينة، دار الفجر، 2016.

171– سعد فهمي: **إنتشار الإسلام في إفريقيا في العصور الوسطى** ، بيروت، عالم الكتب، 2001.

172- سيسي عبد الله: **حركات الإصلاح والتجديد في غرب إفريقيا خلال القرنين الثامن والتاسع عشر الميلاديين**، الرباط، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، 2018.

173- الشاذلي بهيجة: **الإسلام والدولة في إفريقيا جنوب الصحراء الفكر السياسي عند عثمان بن فودي خلال القرن 19**، الرباط، مركز الدراسات الصحراوية، 2015.

174- بن شريفة محمد: **من أعلام التواصل بين بلاد المغرب وبلاد السودان**، الرباط، معهد الدراسات الإفريقية، 1999.

175- شعباني نورالدين: **محاضرات في تاريخ ممالك السودان الغربي**، الجزائر، دار الجزائر، 2015.

176- الشكري أحمد: **الإسلام والمجتمع السوداني إمبراطورية مالي (1230م–1430م)**، الرباط، مركز الدراسات الصحراوية، 2015.

177- ------: **مملكة غانة و علاقتها بالحركة المرابطية** ،الرباط ، معهد الدراسات الإفريقية ،1977.

178- ------: **الذاكرة الإفريقية في أفق التدوين إلى غاية القرن 18م (نموذج بلاد السودان)**، الرباط، معهد الدراسات الإفريقية، 2010.

179- الشنقيطي أحمد الأمين: **الوسيط في تراجم شنقيط**، القاهرة، مكتبة الخانجي، موريتانيا، مؤسسة المنير، 1989.

180- صالحي مليكة: **المجتمع الفولاني في غرب إفريقيا**، القاهرة، دار الكتاب الحديث، 2015.

181- طاهر أحمد: **إفريقيا فصول من الماضي والحاضر**، دار المعارف، القاهرة ، 1979.

182- طرخان إبراهيم علي: **إمبراطورية غانة الإسلامية**، القاهرة، الهيئة المصرية العلمة للتأليف والنشر، 1970.

183- ------: **دولة مالي الإسلامية دراسات في التاريخ القومي الإفريقي**، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1973.

184- الطيبي أمين توفيق: **دراسات وبحوث في تاريخ المغرب والأندلس**، تونس، الدار العربية للكتاب، 1997.

185- عبد اللطيف علي محمد: **تمبكتو أسطورة التاريخ**، بنغازي، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، 2001.

186- العربي إسماعيل: **الصحراء الكبرى وشواطئها**، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، دت.

187- العروي عبد الله: **علاقات المغرب بإفريقيا ملاحظات أولية**، الرباط، معهد الدراسات الإفريقية، 1997.

188- ------: **مجمل تاريخ المغرب**، ط2، الدار البيضاء ، المركز الثقافي المغربي ، 2009.

189- ------: **الأصول الاجتماعية والثقافية للوطنية المغربية 1830–1912**، بيروت، المركز الثقافي العربي، 2016.

190- عيسى عبد الله عيسى: **الإسلام وبدايات التدخل الأوروبي في فضاء السنغامبيا (إفريقيا الغربية) ما بين القرنين 15 و17م**، القاهرة، المكتب العربي للمعارف، 2017.

191- الغربي محمد: **بداية الحكم المغربي في السودان الغربي**، الكويت، مؤسسة الخليج للطباعة والنشر، 1982.

192- الفلاني عمرمحمد صالح" عمربا": **الثقافة العربية الإسلامية في غرب إفريقيا**، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1993.

193- الفيتوري عطية مخزوم: **دراسات في تاريخ شرق إفريقيا وجنوب الصحراء (مرحلة إنتشار الإسلام)**، بنغازي، منشورات جامعة قاريونس، 1998.

194- القشاط محمد سعيد: **التوارق عرب الصحـــــراء الكبرى**، ط2، القاهرة، مركز دراسات وأبحاث شؤون الصحراء، 1989.

195- محمد نبيلة حسن: **في تاريخ إفريقيا الإسلامية**، السويس، دار المعرفة الجامعية، 2007.

196- محمد محمود محمدين: **الجغرافيا والجغرافيون بين الزمان والمكان**، ط2، الرياض، دار الخريجي للنشر والتوزيع، 1417هـــ.

197- محمود خالد حسين: **الرقيق والحياة الاجتماعية ببلاد المغرب خلال القرون الأربعة الأولى للإسلام**، القاهرة، مصر العربية للنشر، 2009.

198- محمود زكي نجيب: **الرحالة المسلمون في العصور الوسطى**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2013.

199- مرزوقي حسين: **بلاد السودان في كتب الجغرافيين والرحالين العرب والمسلمين إلى حدود القرن الثامن الهجري**، تونس، مجمع الأطرش للكتاب المختص، 2018.

200- الملاح بشار أكرم جميل داود: **التحولات التي أحدثها الاسلام في المجتمع الإفريقي من القرن5-9هــ/11-15م**، عمّان، دار غيداء للنشر، 2013.

201- موسى عز الدين عمر: **دراسات إسلامية غرب إفريقية**، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 2003.

202- -----: **النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري**، القاهرة، دارالشروق، 1983.

203- ناصر محمد صالح: **دور الإباضية في نشر الإسلام بغرب إفريقيا**، عمان، الدار العمانية للنشر والتوزيع، 1992.

204- الناصري أبوالعباس أحمد بن خالد السلاوي: **الإستقصا لأخبـــــارالمغرب الأقصى**، تح: جعفر النـــاصري ومحمد النـــاصري، الدار البيضـــاء، دار الكتاب، 1997.

205- نشاط مصطفى: **جنوة وبلاد المغرب من سنة 609هــ/1212م إلى سنة: 759هــ/1358م مساهمة في دراسات العلاقات الإيطالية المغربية أواخر العصر الوسيط**، الرباط، مطابع الرباط نت، 2014.

206- الهلال أحمد مولود ولد أيّده: **مدن موريتانيا العتيقة قصور ولاتة ووادان وتيشيت وشنقيط**، الرباط، مركز الدراسات الصحراوية، 2014.

207- -----: **الصحراء الكبرى مدن وقصور**، دار المعرفة، الجزائر، 2009.

208- عبد العلي الودغيري: **اللغة العربية والثقافة الإسلامية بالغرب الإفريقي وملامح من التأثير المغربي**، الرباط، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2011.

209- ولد حامد المختار: **موسوعة حياة موريتانيا ـــ التاريخ السياسي** ، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 2000.

210- ولد الحسين الناني: **صحراء الملثمين دراسة لتاريخ موريتانيا وتفاعلها مع محيطها الإقليمي خلال العصر الوسيط من منتصف القرن 2هـ/8م إلى نهاية القرن 5هـ/11م**، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2007.

211- ولد السالم حماه الله: **تاريخ موريتانيا العناصر الأساسية**، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، 2007.

212- ------: **تاريخ الأمازيغ والهجرة الهلالية مقتطف من كتاب العبر لابن خلدون**، بيروت، دار الكتب العلمية، 2012.

213- ولد سيد أحمد يحيى: **ديوان الصحراء الكبرى المدرسة الكنتية**، الجزائر، دار المعرفة، 2009.

214- ولد النابي محمد الأمين: **الثقافة الشنقيطية مقاربة نسقية حول مدة زمنية من 1630 إلى 1980**، القاهرة، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، د ت.

215- وناس زمان عبيد: **تمبكتو وأثرها الحضاري في العصور الإسلامية المتأخرة**، عمّان، دار الأيام، 2014.

216- ------: **تاريخ مدينة كاو منذ نشأتها حتى سقوط إمبراطورية السنغاي في إفريقيا جنوب الصحراء (81-999هـ/700-1590م)**، عمّان، دار الأيام، 2015.

217- يوسف جودت عبد الكريم: **الأوضـــاع الاقتصادية والاجتماعية بالمغرب الأوسط خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين (9-10م)**، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1992.

ب- المـــراجع المعـــــرّبة:

218- أرنولد توماس: **الدعوة إلى الإسلام بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية**، تر: حسن إبراهيم حسن وعبد المجيد عابدين، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1971.

219- إريكس توماس هايلاند: **العرقية والقومية**، تر: لاهاي عبد الحسين، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، 2012.

220- بانيكار مادهو: **الوثنية والإسلام تاريخ الإمبراطوريات الزنجية في غرب إفريقيا**، تر: أحمد فؤاد بعلبع، ط2، الهيئة العامة لشؤون المطابع الإميرية، 1997.

221- روبار برونشفيك: **تاريخ إفريقية في العهد الحفصي من القرن 13إلى نهاية القرن15**، تر: حمادي الساحلي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1998.

222- بوفيل إدوارد وليام: **تجارة الذهب وسكان المغرب الكبير**، تر: الهادي أبو لقمة ومحمد عزيز، بنغازي، منشورات جامعة قاريونس، 1988.

223- تيري جاك: **تاريخ الصحراء الليبية في العصور الوسطى**، تر:جاد الله عزوز الطلحي، بنغازي، الدار الجماهيرية، 2003.

224- دوبلانهول كزافييه: **تاريخ أرض الإســلام الأسس الجغرافية لتــاريخ الإسلام**، تر: معــاوية سعيدوني، تونس، دارالغرب الإسلامي، 2008.

225- دي فيج جي: **تاريخ غرب إفريقيا**، تر: السيد يوسف نصر، القاهرة، دار المعارف، 1982.

226- ريمون فيرون: **الصحراء الكبرى: الجوانب الجيولوجية – مصادر الثروة المعدنية – استغلالها**، تر: جمال الدين الدناصوري، القاهرة، مؤسسة سجل العرب، 1963.

227- شتراوس كلود ليفي: **العرق والتاريخ**، ط2، تر: سليم حداد، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1997.

228- دومنيك فاليرون: **بجاية ميناء مغاربي**، تر: علاوة عمارة، الجزائر، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، 2014.

229- فيليبسون ديفيدو: **علم الآثار الإفريقي**، تر:أسامة عبد الرحيم النور، منشوراتELGA ، فاليتا – مالطا ، 2002.

230- كراتشوفسكي أغناطيوس يوليانوفيتش: **تاريخ الأدب الجغرافي العربي**، تر: صلاح الدين عثمان هاشم، ط2، تونس، دار الغرب الإسلامي، 2008.

231- لابيدس إيرام: **تاريخ المجتمعات الإسلامية**، تر: فاضل جتكر، ط2، بيروت، دار الكتاب العربي، 2011.

232- لومبارد موريس: **الجغرافية التاريخية للعالم الإسلامي خـــلال القرون الأربعة الأولى**، تر: عبد الرحمـــن حميدة، دمشق، دار الفكر، 1988.

233- لويس آي إم: **الإسلام في إفريقيا الاستوائية**، تر: عبد الرحمن عبد الله الشيخ، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2010.

234- مارتي بول: **البرابيش بنو حسان**، تر: محمد محمود ولد واداي، دمشق، مطبعة زيد بن ثابت، 1985.

235- -----: **القبائل البيضانية في الحوض والساحل الموريتاني وقصة الاحتلال الفرنسي للمنطقة**، تر: محمد محمود ولد ودادي، بنغازي، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، 2001.

236- -----: **كنته الشرقيون**: تر: محمد محمود ولد ودادي، دمشق، مطبعة زيد بن ثابت، دت.

237- ماكفيدي كولين: **أطلس التاريخ الإفريقي**، تر: مختار السويفي، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987.

238- هاكار أوغوسطان: **مونوغرافية تمبوكتو**، تر: زوليخة بنرمضان وحسن أميلي، الرباط، مركز الدراسات الصحراوية، 2017.

239- هوبكنز أنطوني.ج: **التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية**، تر: أحمدفؤادبلبع، الكويت، الهيئةالعامةلشؤون المطابع الأميرية، 1998 .

240- ويدنز دونالد: **تاريخ إفريقيا جنوب الصحراء**، تر: راشد البراوي، القاهرة، دار الجيل، 2001.

ج- المراجع الأجنبيـــــة:

241 *- Aboubacar Adamou178 :* ***Les relations politiques et Culturelles entre le Maroc et le Mali atravers les ages****, Rabat,institut des Etudes Africaines, 1991.*

242 *- BAH El Hadj Thiemo Mamadou,* ***Histoire du Fouta-Djallon Des origines à la pénétration colonial****, paris, L' Harmattan, 2008.*

243 *- Baker J.N.L,* ***A History of Geographical Discovery and Exploration****, London, George G.Harrap and Co.Ltd, 1945.*

244 *- Barth H:* ***Voyages et découvertes dans l'Afrique Septentrionale et Centrale pendant les années 1849 à 1855****, Traduit de l'allemand par: Paul Ithier, Paris, A. Bohné, 1861.*

245 *- Beaudoin Gérard:* ***Les Dogons du Mali****, Paris, Armand Colin, 1984.*

246 *- Binger Louis-Gustave :* ***Essai sur la langue bambara parlée dans le Kaarta et dans le Bélédougou suivi d'un vocabulaire****, PARIS, Maisonneuve frères et C.Leclerc , 1886.*

247 - ------ : **Esclavage, islamisme et christianisme**, *Paris, Société d'éditions scientifiques, 1891.*
248- ------ : **Du Niger au golfe de Guinée**, *Paris, Hachette,1892.*
249 - *Bobboyi Hamid:* **Scholars and scholarship in the relations between the Maghreb and the Central Bilad al-Sudan during the pre-colonial period**, *Rabat , Publications of the Institute of African Studie, 2006.*
250 - *Boulègue Jean:* **Les royaumes wolof dans l'espace sénégambien - XIIIe-XVIIIe siècle,** *, Paris, Éditions Karthala, 2013.*
251 - *Caillié Réné:* **Journal d'un voyage à Temboctou et à Jenné dans l'Afrique centrale**, *Paris, l'Imprimerie royale, 1830.*
252 - *Cissoko Sékéné-Mody:* **Tombouctou et l'empire Songhay: épanouissement du Soudan nigérien aux XVe-XVIe siècles**, *Paris, L'Harmattan, 1996.*
253 - -----: ***Histoire de l'Afrique occidentale Moyen Âge et temps moderne VIII^{e} siècle-1850***, *Paris, Présence Africaine, 1966.*
254 - *Cooley William Desborough:* **The Negroland of the Arabs examined and explained or: an Inquiry into the early History and Geography of Central Africa**, *London, published by J. Arrowsmith soho Square,1841.*
255 - *Cornevin Robert:* **Histoire des peuples de l'Afrique noire**, *Paris, Berger-Levrault, 1963.*
256 - *Cuoq Joseph:* **Histoire de L'islamisation de L'Afrique de L'ouest des origines la fin du XVIe siècle** *,Paris,Librairie orientaliste paul Genthner,1984.*
257 - ------: **Recueil des sources arabes concernant L'Afrique occidentale du VIII e au XVl siècle (Bilad Al Sudán) Traduction et notes**, *paris, édition du centre national de la recherché scientifique,1975.*
258 - *Daget Jacques:* **La pêche dans le delta central du Niger** *,Paris, ORSTOM, 1994.*
259 - *Davidson Basil:* **The Lost Cities of Africa**, *Boston, Little Brown & Company, 1959.*
260 - -----: **A History of West Africa 1000-1800**, *Essex, Longman , 1985.*
261 - *Delafosse Maurice:* **Haut- Sènègal-Niger** *,Paris, Emile Larose -Libraire-Editeur, 1912.*
262 - -----: **Les civilisations Nègro- Africaines**, *Paris, Librairie Stock,1925.*
263 - -----: **La Langue mandingue et ses dialectes : malinké, bambara, dioula**, *Paris, Libraire Orientaliste Paul Geuthner, 1929.*
264 - -----: **Les noirs De L'Afrique**, *paris, payot, 1941.*
265 - *de Moraes Farias P.F:* **Arabic Medieval Inscriptions from the Republic of Mali: Epigraphy, Chronicles, and Songhay-Tuareg History** *,London, British Academy, 2003.*
266 - *Denyer Susan:* **Traditional African Architecture**, *London, Heinemann , 1978.*
267 - *Devisse Jean et Mollat Michel:* **L'Image du Noir dans l'art occidental: II : Des premiers siècles chrétiens aux grandes découvertes. Les Africains dans l'ordonnance chrétienne du monde (XIV-XVI siècle)**, *Paris , Bibliothèque des arts, 1979.*
268 - *diagana Ousmane Moussa:* **Chants traditionnels du pays soninké (Mauritanie, Mali, Sénégal)** *, Paris, L'Harmattan, 1990.*
269 - *djebbar Ahmed et moyon marc:* **Les sciences arabes en Afrique : Mathématiques et Astronomie IXe-XIXe siècle**, *Algérie, Apic éditions, 2012.*
270 - *Gallieni J.S (le commandant):* **Voyage au Soudan français (Haut-Niger et pays de Ségou)**, *1879-1881, Paris , Hachette, 1885.*

271 - *Gravrand Henry:* ***civilisation sereer Cosaan****, Dakar- Abidjan, Les Nouvelles Éditions africaines, 1983.*

272 - *Grierson P.J. Hamilton:* ***The silent trade: A contribution to the early history of human intercourse****, Edinburgh, William Green and Sons Law Publishers, 1903.*

273 - *Gritzne Janet H :* **Senegal***, Philadelphia , Chelsea House, 2005.*

274 - *Hall Bruce S:* ***A History of Race in Muslim West Africa****, 1600–1960, Cambridge, Cambridge University Press, 2011.*

275 - *Hiernaux J:* ***Rapport sur le concept de race****, Paris,UNESCO, 1974.*

276 - *Hunwick John O:* ***An Andalusian in Mali : A Contribution to he Biography of Abu Ishak Al-Sahili: c 1290-1346****, Conference on Manding Studies, London, School of Oriental and African Studies, 1972.*

277 - *-----:* ***Les rapports intellectuels entre le Maroc et l'Afrique sub-saharienne à travers les ages****, Rabat , Publications de l'institut des études africaines, 1990.*

278 - *Izard M:* **Introduction à l'histoire des royaumes mossi***, Paris-Ouagadougou, CNRS-CVRS, 1970.*

279 - *Jobson R:* **The Golden Trade***, London, Nikolas Okes, 1823.*

280 - *kept .S. J. Hogben:* **An Introduction to the History of the Islamic States of Nor thern Nigeria***, Ibadan, Oxford University Press, 1967.*

281 - *Kouassigan Guy-Adjété:* **L'homme et la terre Droits fonciers coutumiers et droit de *propriété en Afrique occidentale***, Paris, Orstom, 1966.*

282 - *M. Korper:* ***mission agricole et zootechnique dans le Soudan occidental****, Paris, Challamel Ainé Libraire-Editeur, 1886.*

283 - *Leary Allan:* **The Development of Islamic Architecture in the Western Sudan***, Birmingham, un-published M.A. thesis, University of Birmingham, 1966.*

284 - *Levtzion Nehemia:* **Ancient Ghana and Mali***, NewYork, Africana publishihg company, 1980.*

285 - *Lydon Ghislaine:* ***On Trans-Saharan Trails: Islamic Law, Trade Networks, and Cross-Cultural Exchange in Nineteenth-Century Western Africa****, Cambridge, Cambridge University Press, 2009.*

286 - *Lhote Henri:* ***Les Touaregs du Hoggar****, Paris, Payot, 1955.*

287 - *Liges Z:* ***Les Sorko maîtres du Niger Etude ethnographique****, Paris, Librairie des cinq continents, 1964.*

288 - *Magnavita S and all (éds):* ***Crossroads / Carrefour Sahel : cultural and technological developments in first millennium BC/AD Africa, développements culturels et technologiques pendant le premier millénaire BC/AD dans l'Afrique de l'Ouest****, Frankfurt am Main : Africa Magna Verlag, 2009.*

289- *Marty Paul:* **Etudes sur l'Islam et les tribus du Soudan** *, Paris, Leroux, 1921.*

290 - *Mage M. E.:* ***Voyage dans le Soudan occidental (Sénégambie-Niger)****, Paris , Hachette, 1868.*

291 - Masonen Pekka : **The Negroland Revisited: Discovery and Invention of the Sudanese Middle Ages** , Helsinki, The Finnish Academy of Science and Letters, 2010.

292 - *Mauny Raymond:* ***Les siècles obscurs de l'Afrique Noire****, Paris, Fayard, 1970.*

293- *------:* ***Tableau géographique de l'Ouest africain au Moyen Âge d'après les sources écrites, la tradition et l'archéologie****, Dakar, IFAN, 1960.*

294 - *McIntosh Roderick J and all (éd):* ***The search for Takrur : archaeological excavations and reconnaissance along the Middle Senegal Valley****, New Haven, Yale University Press, 2016.*

295 - *McIntosh Susan Keech:* ***Excavations at Jenné-Jeno Hambarketolo and Kaniana (Inland Niger Delta, Mali) the 1981 Season****, Berkely-Los Angeles-London, University of California Press, 1995.*

296 - *Messier Ronald A:* ***The Almoravids and the meanings of jihad****, California, ABC-CLIO, 2010.*

297 - *Meunier Jacques:* ***Cités anciennes de Mauritanie****, Paris , Libraire C. Klincksieck, 1961.*

298 - *Monteil Charles:* ***Les Khassonké : monographie d'une peuplade du Soudan français****, Paris, E. Leroux, 1915.*

299 - *Monteil Ch:* ***Une cité soudanaise: Djenné métropole du delta central du Niger****, Paris, Société d'études géographiques, maritimes et coloniales, 1932.*

300 - *Monteil Vincent:* ***L'Islam noir****, Paris, Editions du Seuil, 1971.*

301 -*Newitt Malyn:* ***The Portuguese in West Africa 1415–1670 A Documentary History****, Cambridge, Cambridge University Press, 2010.*

302- *Nixon Sam (ed):* ***Tadmekka: an Early Islamic Trans-Saharan Market Town****, Journal of African Archaeology Monograph Series, Volume 12, Leiden, Brill, 2017.*

303 - *Ould Khalifa Abdallah:* ***La région du Tagant en Mauritanie. L'oasis de Tuigia entre 1660 et 1960****, paris, éditions Karthala , 1998.*

304 - *Ould Mohamed Baba Elemine :* ***Toponymes et anthroponymes du Sud-ouest Saharien: Approche chronologique****, Rabat, Centre Des Etudes Sahariennes, 2014.*

305 - *Péroz Etienne :* ***Au Soudan français: souvenirs de guerre et de mission****, Paris, Calmann Lévy, 1891.*

306 - *Prussin I:* ***Hatumere Islamic Design in West Africa****, Berkeley, University of California press, 1985.*

307 - *Rançon A:* ***Dans la Haute- Gambie voyage d'exploration scientifique 1891-1892****, Paris, Société d'édition sientifiques ,1894.*

308- *Rightmire G.P:* ***Comments on race and population history in Africa****, Paris, UNESCO, 1974.*

309 - *Rober D et Dévisse J:* ***Tegdaoust I recherches sur Aoudaghost*** *, Paris, Arte et Métiers Graphiques , 1970.*

310- *Saad (Hamman Tukur):* ***Between Myth and Reality : The Aesthetics of Traditional Architecture in Hausaland****, Ann Arbor (Michigan), University of Microfilms International, 1981.*

311 - *Seligman Charles Gabriel:* ***Races of Africa****, London, S.C.M PRESS LTD, 1946.*

312- *Schnell R:* ***Plantes alimentaires et vie agricole de l'Afrique Noire: Essai de phytogéographie alimentaire****, Paris, Larose, 1957.*

313 - *Stevens (Phyllis Ferguson) :* ***Aspects of Muslim Architecture in the Dyula Region of the West ern Sudan****, Legon, Institute of African Studies, 1968.*

314 - *Stride G. T. and Ifeka Caroline:* ***Peoples and Empires of West Africa****, London, Tho mas Nelson, 1971.*

315 - *Strouhal E:* ***Problems of study of human races****, Paris, UNESCO1976.*

316 - *Sundström Lars:* ***The Trade of Guinea****, Lund, Hakan Ohlsson, 1965.*

317-*Suret-Canale Jean:* ***Afrique Noire Géographie Civilisations Histoire****, Paris, Éditions Sociales, 1968.*
318- *Tourte René:* ***Histoire de la Recherche Agricole en Afrique Tropicale Francophone, Volume : I, Aux Sources De L'Agriculture Africain: De La Préhistoire Au Moyen Âge****, Rome, FAO, 2005.*
319- *Traoré Daouda:* ***Le senar (langue senufo du Burkina Faso)****, Göttingen , Cuvillier Verlag, 2015.*
320 - *Trimingham J.Spencer:* ***Islam in west Africa****, Oxford, clarendon press, 1959.*
321- *Vernet Robert:* ***La préhistoire de la Mauritanie****, Nouakchott, Centre Culturel Français A. de Saint Exupéry – Sepia, 1993.*
322-*Wondji Christophe:* ***La Côte ouest-africaine du Sénégal à la Côte-d'Ivoire Géographie, sociétés, histoire : 1500-1800****, Paris, Editions L'Harmattan, 1985.*
323- *Yakouba Auguste Dupuis:* ***Industries et principales professions des habitants de la région de Tombouctou****, Paris, E. Larose, 1921.*

د- الرسائـــل الجامعيـــــة:

- **باللغة العربية:**

324- أوشن خالد: **النشاط الاقتصادي في النيجر الأعلى من سنة 1230 إلى سنة 1591م**، أطروحة دكتوراه، جامعة محمد الخامس، إشراف: إبراهيم حركات، 2000-2001.
325- بشاري لطيفة بن عميرة: **الرق في بلاد المغرب من الفتح الإسلامي إلى رحيل الفاطميين** (ق.**1-4هـ/7-10م**)، أطروحة دكتوراه، إشراف بوبة مجاني، جامعة الجزائر، 2007-2008.
326- بن موسى جميلة: **تجارة الذهب بين المغرب الإسلامي والسودان الغربي من القرن الثالث إلى الخامس الهجري (9-11م)**، رسالة ماجستير، إشراف: إبراهيم فخار، جامعة الجزائر، 1999-2000.
327- بوبيدي حسين: **دور صنهاجة الصحراء في التواصل الاقتصادي والثقافي بين المغرب الإسلامي والسودان الغربي من ق:2-7هـ/8-13م**، مذكرة ماجستير، إشراف: إسماعيل سامعي، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، 2012-2013.
328- الحسين نعمة عبد السلام: **علاقة بلاد السودان ببلاد المغرب العربي منذ الفتح الإسلامي إلى نهاية العصر الفاطمي**، أطروحة دكتوراه، إشراف: عبد الرحمن حسب الله أحمد، جامعة أم درمان الإسلامية، 1998-1999.
329- خالدي مسعود: **الجاليات العربية والبربرية في إفريقيا جنوب الصحراء (السودان الأوسط والغربي) بين القرنين الخامس والعاشر الهجريين /الحادي عشر والسادس عشر الميلاديين**، أطروحة دكتوراه، إشراف مسعـــود مزهودي، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ، 2008-2009.
330- سلطان عبلة محمد: **العناصر المغاربية في السودان الغربي: دورها السياسي والحضاري منذ ظهور المرابطين حتى نهاة دولة سنغاي**، رسالة دكتوراه، إشراف: رجب محمد عبد الحليم وحسن علي حسن، جامعة القاهرة، 1999-2000.

331- شعباني نور الدين: **دور عائلة كيتا في مملكة مالي الإسلامية وعلاقاتها الخارجية بين القرنين الخامس والتاسع الهجريين/الحادي عشر والخامس عشر الميلاديين**، أطروحة دكتوراه، إشراف: عبد العزيز بوكنة، جامعة الجزائر 2، 2012-2013.

332- شكراوي خالد: **الدين والسلطة في إفريقيا الغربية: مساهمة في دراسة بعض البنيات السياسية بالسودان الغربي (628-1000هـ/1230-1591م)**، دبلوم الدراسات العليا، إشراف: محمد حجي، جامعة محمد الخامس، 1990-1991.

333- ----- : **الإسلام والسلطة في السودان الغربي في القرن التاسع عشر**، أطروحة دكتوراه، إشراف مصطفى ناعمي، جامعة محمد الخامس، 2001-2002.

334- الشيخي حسن علي إبراهيم: **تأثير الاسلام وثقافته في السودان الغربي منذ القرن الحادي عشر الميلادي حتى نهاية القرن السادس عشر الميلادي**، إشراف:محمد علي محمد الطيب، جامعة أم درمان الإسلامية، 2008-2009.

335- مباركية عبد القادر: **التجار والتجارة المغربية إلى إفريقيا جنوب الصحراء من خلال المصادر الاباضية الوهبية من القرن 3هـ/9م إلى القرن 10هـ/16م**، مذكرة ماجستير، إشراف علاوة عمارة، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، 2012-2013.

336- مصباح من بلا محمد: **تاريخ التعليم العربي الإسلامي في النيجر من 1240م إلى 2012م**، مذكرة ماجستير، إشراف: عادة بنت العافية، كلية الدعوة الإسلامية بالنيجر، 2011-2012،

337- ولد استم سيد محمد: **الحياة الثقافية والاقتصادية في بلاد شنقيط "موريتانيا" منذ نهاية القرن الثالث الهجري حتى نهاية القرن السابع الهجري /9-13م**، مذكرة ماجستير، إشراف: علي أحمد، جامعة دمشق، 2007-2008.

- **باللغة الأجنبية:**

338- *Deme Abdoulaye:* ***Les emprunts linguistiques du wolof à l'arabe (contribution à la lexicologie du wolof)****, Thése de doctorat, Sous la direction de: Louis Jean Calvet, Paris5, 1993-1994.*

339- *Félicien Coulibaly Navigué:* ***Missionnaires catholiques et société sénoufo de Côte d'Ivoire 1904-1977 ,Sous la direction de : Ouatara Tiona****, Thèse de doctorat, Université de Cocody –Abidjan,, 2008-2009.*

340 - *Hermans J-M:* ***Les Némadis, chasseurs-cueilleurs du désert mauritanien*** *Les* ***derniers chasseurs-cueilleurs*** *de* ***race blanche****, Mémoure de Maiteise, Faculté de Paris X-Nanterre, 2012-2013.*

341 - *Kane Oumar:* ***Le Fuuta Tooro des Satigi aux Almaami (1512- 1807)****, Thèse du Doctorat d'Etat, sous la direction de: Jean Devisse, université de Dakar, 1986.*

342 - *Keita Daouda:* ***Le peuplement de la marge orientale du delta intérieur du Niger au premier millénaire après Jésus Christ****, Thése de doctorat, Sous la direction de: Catherine Perles, Université Paris Ouest Nanterre La Défense, 2010-2011.*

343- *Lam Aboubacry Mussa:* ***L'origine des Foulbé et des Hall-pullaar-en approche Egyptologique****, Sous la direction de : Jean Leclat, Thèse de doctorat, Université Cheikh Anta Diop de Dakar, 1988-1989.*

344- *Nguyen-Huu Trung : **Les Marchands, fondateurs de Civilisation Une épopée oubliée XVe - XIXe siècle Une histoire sociale et culturelle de l'Economie** , Thèse de doctorat, Sous la direction de : M. HAU Michel, Université de Strasbourg, 2011-2012.*

345 - *Moussa Pare: **Villes et espaces publics dans le Bilad Al-Sudan occidental: (Xè-XVIè siècle)** , Thèse de doctorat, Sous la direction de : Simon-Pierre Ekanza, Université Felix Houphouet Boigny Cocody – Abidjan, 2014-2015.*

346 - *Thomas Vanessa: **Représentations européennes des corps africains au cours des premiers contacts sur les rives atlantiques (1341-1508) Le passage du mythe à la construction du réel par l'expérience vécue**, mémoire de Magister, Sous la direction de : José da Silva Horta, Université de Lisboa, 2012-2013.*

هـــ- المجلات وأعمال الملتقيات والكتب الجماعية:

- **باللغة العربية:**

347- أديوالن محمد: « **أفكار حول القناع وأدواره في إفريقيا**»، أعمال ندوة التواصل الثقافي والاجتماعي بين الأقطار الإفريقية على جانبي الصحراء، مراجعة وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، طرابلس، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، 1999، ص: 560-576.

348- الفران محمد: « **تأثير اللغة العربية في بعض اللغات الإفريقية**»، أعمال ندوة التواصل الثقافي والاجتماعي بين الأقطار الإفريقية على جانبي الصحراء، مراجعة وتقديم عبد الحميد عبد الله الهرامة، طرابلس، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، 1999، ص: 129-137.

349- بمبا آدم: « **المرأة في إفريقيا قراءة في العادات والتقاليد المحيطة بها**»، قراءات إفريقية، 23(2015)، ص: 86-97.

350- -----: «**عيد الأضحى في المجتمع الإفريقي: رصد لبعض مضامينة الحضارية**»، قراءات إفريقية، 26(2015)، ص: 74-85.

351- بن سعدون نزهة: « **الكتاب المخطوط وأثره على شمال إفريقيا ودول جنوبي الصحراء**»، التواصل العلمي بين المغرب وإفريقيا جنوب الصحراء، تنسيق: ماء العينين النعمة علي، الرباط، معهد الدراسات الإفريقية، 2016، ص: 441-466.

352- بن شقرون مصطفى:« **دور التجار المسلمين في نشر الإسلام بغرب إفريقيا في العصر الوسيط**»، أعمال ندوة التواصل الثقافي والاجتماعي بين الأقطار الإفريقية على جانبي الصحراء، مراجعة وتقديم عبد الحميد عبد الله الهرامة، طرابلس، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، 1999، ص:60-62.

353- بنعزوز فريدة: « **قراءة في أبحاث تاديوش لفيتسكي حول فجر العلاقات بين المغرب وبلاد الأندلس**»، أعمال ندوة التواصل الثقافي والاجتماعي بين الأقطار الإفريقية على جانبي الصحراء، مراجعة وتقديم عبد الحميد عبد الله الهرامة، طرابلس، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، 1999، ص: 453-464.

354- بوزنكاض محمد: « **قضايا اللغة في التواصل بين المغرب وإفريقيا الغربية**»، التفاعل الحضاري بين المغرب وإفريقيا جنوب الصحراء، تنسيق: ماء العينين النعمة علي، الرباط، مطبعة الأمنية، 2017، ص: 101-113.

355- التازي عبد الهادي: «**أقدم نقش عربي في مالديف يتحدث عن المغرب**»، مجلة البحث العلمي، 40(1991)، ص: 7-44.

356- تاوشيخت لحسن: «**سجلمــاسة كمحطة للتواصل الحضــاري بين ضفتي الصحــراء**»، أعمــال ندوة التواصل الثقافي والاجتماعي بين الأقطار الإفريقية على جانبي الصحراء، مراجعة وتقديم عبد الحميد عبد الله الهرامة، طرابلس، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، 1999، ص:224-238.

357- حجازي مصطفى حجازي السيد: « **الحذف الصوتي في الكلمات العربية المقترضة في لغة الهوسا**»، مجلة الدراسات الإفريقية، 7(1978)، ص: 55-64.

358- حسين أحمد الياس: « **دور فقهاء الإباضية في إسلام مملكة مالي**»، ندوة العلماء الأفارقة ومساهمتهم في الحضارة الإسلامية، بغداد، معهد البحوث والدراسات العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 1985، ص: 91-105.

359- حسن سوزي أباظة محمد: « **عائلة أقيت وإسهاماتها الثقافية في تنبكت**»، مجلة الدراسات الإفريقية، 26(2004)، ص: 137-223.

360- الخليلي جعفر: « **ابن بطّوطة في موازين ابن خلدون ومقاييسه**»، مجلة البحث العلمي، 27(1977م)، ص: 241-265.

361- داود سوزي أباظة محمد حسن: « **الحدادون في السودان الغربي في عهد دولتي مالي وصنغاي 628-1000هـ/1230-1591م**»، مجلة دراسات إفريقية، 33(2011)، ص: 31-61.

362- دياب أحمد إبراهيم: « **علاقة اللغة العربية باللغات الإفريقية**»، دراسات إفريقية، 7(1990)، ص: 69-.93

363- زنيــــبر محمد: « **تجارة القوافل في المغرب**»، تجارة القوافل ودورهــا الحضاري حتى نهاية القرن التاسع عشر، بغداد، معهد البحوث والدراسات العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 1984، ص: 161-190.

364- سليمان أحمد طلعت: « **العنصر العربي في لغة قبائل اليوربا: دراسة لغوية**»، حوليات الجامعة التونسية، 32(1991)، ص: 75-130.

365- شعبان ماهر عطية: « **جامعة سنكري في تنبكتو ودورها الحضاري والثقافي في القرن السادس عشر 1492/1590م** »، مجلة الدراسات الإفريقية، 24(2002)، ص: 1-61.

366- الشكري أحمد: « **تجربة الإســلام ببلاد الســودان قبل متم القرن الــ16م من الوحدة إلى الوحدة**»، المذاهب الإسلامية ببــلاد المغرب من التعــدد إلى الــوحدة، تنسيق: حسن حافظي علوي الدار البيضاء، مطابع النجاح الجديدة، 2008، ص: 147-165.

367- -----: « **الصيرورة التاريخية للأسلمة وتبعاتها الثقافية والسياسية**»، مدخل إلى تاريخ الصحراء الأطلنتية، تنسيق رحال بوبريك، الرباط، دار أبي رقراق، 2010، ص: 37-59.

368- الشيخلي صباح إبراهيم: « **إنتشار الثقافة العربية الإسلامية في إفريقيا جنوب الصحراء**»،آفاق الثقافة والتراث، 38(2002)، ص:19-30.

369- صمت شيخ: « **كبرى لغات التعليم بإفريقيا وأثرها في نشر التعليم الإسلامي**»، قراءات إفريقية، 18(2013)، ص: 34-47.

370- طرخان إبراهيم: « **البرتغاليون في غرب إفريقيا**»، مجلة كلية الآداب، 1(1967)، ص: 11-48.

-371 الموساوي العجلاوي: « **التجارة الصحراوية: تجارة النحاس بين المغرب والسودان ق: 3-7 هـ/9-13م**»، المناهل، 49(1995)، ص: 77-94.

-372 العلوي عبد العزيز: « **الجذور المغربية للعمارة السودانية في العصر الوسيط: ملاحظات أولية**»، المصباحية، 2(1996)، 29-40.

-373 -----: « **البعد الاجتماعي للتجارة الصحراوية في العصر الوسيط: التجار المغاربة نموذجا**»، المصباحية، 1(1995)، ص: 39-59.

-374 ------: « **مشكل الحدود الجنوبية لبلاد المغرب في العصر الوسيط**»، المغرب الإفريقي 3(2002)، ص: 115-128.

-375 علي سعيد: « **الاقتراض اللغوي ودوره في إثراء اللغات المحلية: اقتراض اللغة الفلاتية للكلمات العربية من خلال القاموس الفرنسي للأب دومنيك نوي**»، مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية، 40(2018)، ص: 51-68.

-376 عوض الله الشيخ الأمين: « **تجارة القوافل بين المغرب والسودان الغربي وآثارها الحضارية حتى القرن السادس عشر الميلادي**»، تجارة القوافل ودورهـــــا الحضاري حتى نهاية القرن التاسع عشر، معهد البحوث والدراسات العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، بغداد، 1984، ص:69-106.

-377 عيسى عبد الله: « **أثر الإسلام على المجتمع الإفريقي خلال القرن 10هـ/16م : مملكة سنغاي أنموذجا**»، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، 36(2015) ص: 278-296.

-378 -----: « **الدور الاجتماعي للإسلام في فضاء السنغامبيا خلال القرن السابع عشر الميلادي**»، دورية كان التاريخية، 33(2016)، ص: 26-35.

-379 غرياني بطل شعبان: « **العامة والنشاط الزراعي في دولة صنغي (889-1000هـ/ 1464-1591م**»، مجلة الدراسات الإفريقية، 33(2011)، ص: 63-92.

-380 فاي منصور: « **الملامح الحضارية والعلمية للسودان الغربي في القرنين الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين**»، حوليات الجامعة الإسلامية بالنيجر، 3(1997)، ص: 23-31.

-381 قدرماري بابكر حسن: « **كبرى اللغات الإفريقية ودورها في التواصل بين شعوب القارة الإفريقية**»، اللغات في إفريقيا مقدمة تعريفية، الخرطوم، جامعة إفريقيا العالمية، 2006، ص: 43-81.

-382 قدرماري بابكر حسن: « **واقع الحرف العربي في إفريقيا بين الماضي والحاضر**»، حولية الحرف العربي، 1(2015)، ص:29-48.

-383 كريمي ماجدة: « **ذهب السودان الغربي من ق 5هـ إلى ق 8هـ/ ق11م إلى ق 14م تاريخ استغلاله، كيفية الحصول عليه، وآثاره على القطاع النقدي بالمغرب وأوروبا الغربية**»، مجلة كلية الآداب وجدة، 5(1995)، ص: 186-208.

-384 المؤدب أنيس: « **القنبري تلك الآلة التي ماتت في تونس مرتين**»، المركز التونسي للنشر الموسيقولوجي، 2016، على الرابط: http://ctupm.com/ar/the-guinbri-twice-disappeared-instrument-in-tunisia/

385- موسى عز الدين عمر: « **محاولة لإعادة تقييم دور المرابطين في نشر الإسلام في البلاد السودانية** »، أعمال ندوة التواصل الثقافي والاجتماعي بين الأقطار الإفريقية على جانبي الصحراء، مراجعة وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، طرابلس، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، 1999، ص: 175-190.

386- ميقا أبو بكر إسماعيل محمد: « **نظام القضاء في دولة سنغاي الإسلامية في عهد ملوك آل أسكيا** »، الدارة، 21/2 (1416هـ)، ص: 233-263.

387- نوري دريد عبد القادر: « **ازدهار الصناعة والزراعة في بلاد السودان الغربي بعد القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي كما وصفته المراجع العربية الإسلامية**»، المجلة العربية للعلوم الانسانية، 21(1986)، ص: 77-102.

388- الودغيري عبد العالي: « **اللغة العربية في منطقة جنوب الصحراء: الماضي والحاضر والمستقبل**»، حوليات الجامعة الإسلامية بالنيجر، 8(2002)، ص: 11-45.

389- ولد محمد نافع بوبة وآخرون: « **الأركيويوجيا في موريتانيا**»، الأركيويولوجيا في إفريقيا الغربية الساحل والصحراء، إشراف: روبير فيربي، نواكشوط، CRIAA ، 2002، ص: 120-212.

- **المترجمة:**

390- إيزارد ميشيل: « **شعوب وممالك منعطف النيجر وحوض الفولطا من القرن الثاني عشر إلى القرن السادس عشر**»، تاريخ إفريقيا العام، منظمة اليونسكو، 1988، ج4، ص: 223-246.

391- باثيلي عبدولاي: « **العلاقات بين مختلف المناطق في إفريقيا**»، تاريخ إفريقيا العام، منظمة اليونسكو، 1997، ج3، ص: 813-832.

392- بيرسون إيف: « **الشعوب الساحلية: الإتصالات الأولى بالبرتغاليين من الكازامنس إلى بحيرات ساحل العاج**»، تاريخ إفريقيا العام، 1988، ج4، ص: 305-326.

393- تريمنجهام ج إس: « **أدوار انتشار الإسلام ومناطق الثقافة الإسلامية في إفريقيا**»، الإسلام في إفريقيا الاستوائية، تحرير: آي إم لويس، تر: عبد الرحمن عبد الله الشيخ، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2010، ص: 201-.219

394- تيريبا توغولا: « **أماكن الاحتماء والتحصينات العسكرية**»، الأركيولوجيا في إفريقيا الغربية الصحراء والساحل، إشراف: روبير فيربي، نواكشوط، CRIAA ، 2002، 115-120.

395- فرنون ر دورجان: « **عامل تعدد الزوجات في الأوضاع السكانية الإفريقية**»، الثقافات الإفريقية دراسات في عوامل الاستقرار والتغير، تحرير: وليام باسكو وملفيل هيرسكوفتر، تر: عبد الملك الناشف، بيروت، المكتبة العصرية، 1965، ص: 177-229.

396- دوفيز جون: « **مشكلة ملكية المناجم في إفريقيا الغربية من القرن الثامن إلى القرن السادس عشر**»، تر: عبد الرحيم بن حادة، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس، 5(1989)، ص: 73-87.

397- ------: « **الفن الإسلامي والتأثيرات الفنية الإسلامية في شعوب إفريقيا السوداء**»، الفن العربي الإسلامي: العمارة، تونس، المنظمة العربية للثقافة والعلوم والفنون، 1995،ج2، ص: 391-411.

398- -----: « **التجارة والطرق التجارية في غرب إفريقيا**»، تاريخ إفريقيا العام، ط2، 1997، ج3، ص: 403-480.

399- دوفيس جان وفانسينا جان: « **أفريقيا من القرن السابع الميلادي إلى القرن الحادي عشر الميلادي: قرون التكوين الخمسة**»، تاريخ إفريقيا العام، ط2، 1997، ج3، ص: 833-884.

400- دي ميديروس فرانسوا: « **شعوب السودان: تنقل السودان**»، تاريخ إفريقيا العام، ط2، منظمة اليونسكو،1997، ج3، ص: 143- 164.

401- زربو ج. كي: « **النظريات المتعلقة بالعروق وتاريخ إفريقيا**»، تاريخ إفريقيا العام، منظمة اليونسكو، 1983، ج1، ص: 271-280.

402- سانوغو كلينا: « **الأركيولوجيا في مالي: تاريخ الأبحاث**»، الأركيولوجيا في إفريقيا الغربية الساحل والصحراء، إشراف: روبير فيريي، نواكشوط، CRIAA ، 2002، ص: 71-75.

403- سكنر إليوت ب ز: « **الإسلام في مجتمع موسّي**»، الإسلام في إفريقيا الاستوائية، تحرير: آي إم لويس، تر: عبد الرحمن عبد الله الشيخ، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2010، ص: 433-462.

404- ساموبل سيبديني: « **القبور والشعائر المأتمية**»، الأركيويولوجيا في إفريقيا الغربية الساحل والصحراء، إشراف: روبير فيريي، نواكشوط، CRIAA ، 2002، ص: 97-106.

405- فانسينا ي: « **تحركات السكان وظهور أشكال جديدة للتنظيم الاجتماعي السياسي في إفريقيا**»، تاريخ إفريقيا العام، 1988، ج4، ص: 549-574.

406- الكشو رضا (مترجم): « **الموسيقى التقليدية في السنغال**»، مجلة التراث الشعبي، 12(د ت)، ص: 187-190.

407- ليفيتسكي تاديوش: « **دولة تاهرت بشمال إفريقيا وعلاقاتها مع السودان الغربي في نهاية القرن الثامن والتاسع الميلادي**»، تر: عبد القادر مباركية، عصور الجديدة، 19-20(2015)، ص: 135-155.

408- -----: « **أصول الإسلام في القبائل البربرية غرب الصحراء، موسى بن نصير وعبيد الله بن الحبحاب**» ترجمة وتعليق: حسين بوبيدي، عصور الجديدة، 24-25(2016)، ص: 26-38.

409- -----: « **دولة سودانية وسيطة غير معروفة: مملكة زافون** (و)»، تر: عبد القادر مباركية، ليكسوس، 4(2016)، ص: 28-51.

410- مابوكونجي آكن: « **الجغرافيا التاريخية: الجوانب الاقتصادية**»، تاريخ إفريقيا العام، منظمة اليونسكو، 1983، ج1، ص: 345-360.

411- مريام .ألن ب: « **الموسيقى الإفريقية**»، الثقافة الإفريقية دراسات في عناصر التغير والاستمرار، ص:101- 175.

412- نياني جبريل تمسير: « **مالي والتوسع الثاني للماندنغ** »، تاريخ إفريقيا العام، منظمة اليونسكو، 1988، ج4، ص: 129-182.

413- -----: « **العلاقات بين مختلف المناطق: التبادل بين المناطق** »، تاريخ إفريقيا العام، منظمة اليونسكو، 1988، ج4، ص: 613-634.

414- هانويك جون: « **غرب إفريقيا واللغة العربية**»، أوراق المؤتمر الدولي: التداخل والتواصل في إفريقيا الغربية، الخرطوم، 2006، ج3، ص: 43-53.

415- همباتي با .أ: « **المأثور الحي**»، تاريخ إفريقيا العام، منظمة اليونسكو، 1983، ج1، ص: 177-212.

416- هربك إيفان هربك ودوفيس جان، « **المرابطون**»، تاريخ إفريقيا العام، ط2، منظمة اليونسكو، 1997، ج3، ص: 371-402.

- **باللغة الأجنبية:**

*417- Adande .A: «**Le vin de palme chez les Diola de Casamance**», N.A, 61(1954), p. 4-7.*

*418- Adepegba Cornelius O, **A Comparative study of the fulani and the moroccan decorative arts another look at the historical study of african material culture**, Rabat, publications of the Institute of African Studies, 1995.*

*419 - Adeyemi . E A: « **Changing Traditional Culture and Modern Architecture** », Archiforum , 1 (1976); p: 12-19.*

*420- Akezawa Shoichiro et autres : « **Fouilles archéologiques à Gao ancien : découverte d'un palais royal le plus ancien en Afrique de Ouest** », dans: **Sur les traces des grands empires : recherches archéologiques au Mali**, éd: Shoichiro akezawa et Mamadou Cissé, Paris, L'Harmattan, 2017, p: 147-219.*

*421- Akezawa Shoichiro et Cissé Mamadou: « **recherches archéologiques au méma dans le contexte des Grands Empires de l'Afrique de l'Ouest (les Empires du Ghana et du Mali)** », dans: **Sur les traces des grands empires : recherches archéologiques au Mali**, éd: Shoichiro akezawa et Mamadou Cissé, Paris, L'Harmattan, 2017, p: 73-111.*

*422- Amara Allaoua : « **Remarque sur le receuil ibadite-wahbite siyar al mashayikh : retour sur son attribution**», Andalus-Maghrib , 15 (2008) , p :31-40.*

*423- Apollonj Ghetti .Pietro M et autres: « **Protection et sauvegarde des mausolées des "saints " dans la ville de Tombouctou et leur place dans le conexte culturel saharien**», Terra 2008 The 10th International Conference on the Study and Conservation of Earthen Architectural Heritage, Los Angeles,The Getty Conservation Instiitute, p:18-22.*

*424- Aradeon Suzan B: « **Al-Sahili : the historian's myth of architectural technology transfer from North Africa** », J.A, 59(1989), p: 99-131.*

*425- Badey Sylvain : « **Exploitation minière du cuivre dans la région de Nioro-du-Sahel (Mali) à l'époque des grands empires soudanais** », A.A.A, [En ligne]:* http://journals.openedition.org/aaa/852

*426- Balde Abdoulaye: « **Contribution a l'étude de l'impact culturel des emprunts arabes dans les langes Manding du Sénégal** », A.F.L.S.H.D, 8(1978), p: 219-235.*

*427- Benhsain R et Devisse J: « **Les Almoravides et l'afrique occidentale xie-xiie siècle**», Arabica, T: 47, 1(2000) ,p: 1-36.*

*428- Binger Louis Gustave: « **Les routes commerciales du Soudan occidental** » La Gazette géographique et l'exploration, T: 21, 1(1886), p: 201-206, 2(1886), p: 221-228.*

*429- -----: « **Les routes commerciales du Soudan occidental** » La Gazette géographique et l'exploration, T: 21, 2(1886), p: 221-228.*

*430- Boisvert Georges: « **La dénomination de l'Autre africain au XVe siècle dans les récits des découvertes portugaises** », L'Homme, 153(2000), p: 165-172.*

*431- Boulégue Jean et Pinto-Bull Benjamim: «**Les relations du Cayor avec le Portugal dans la première moitié du XVI e siècle d'après deux documents nouveaux** », B.I.F.A.N, T: 28, 3-4(1966), p: 663-667.*

*432- Boulégue Jean: « **Mosquées de style soudanais au Fouta Tooro (Sénégal)** », N.A, 136(1972), p: 117-119.*

433- *Bucallie R: « **Takkada: pays du cuivre** », B. I.F.A.N,T:37, 4(1975), p: 719-778.*

434- *-----: « **Une probable monnaie sahélienne de la période des Grands empires: Les fils de métal cuivreux** », N.A, 151(1976), p: 74-77.*

435- *Burkhalter Sheryl L: « **Listening for Silences in Almoravid History: Another Reading of "The Conquest That Never Was"**», H.A, 19 (1992), p: 103-131.*

436- *Cahen Claude: « **L'or du Soudan avant les Almoravides, mythe ou réalité?** » , R.F.H.O, T: 66, 242-243 (1979), p: 169-175.*

437 - *Cheron G: « **Contribution à l'histoire du mossi: Traditions relatives au cercle de Kaya (Haute-Volta)** »* , B .C. E. H. S. A. O. F, *7(1924),p: 635-691.*

438- *Conrad David and Fisher Humphrey: « **The Conquest That Never Was: Ghana and the Almoravids 1076 I: The External Arabic Sources**», H.A, 9 (1982), p: 21-59.*

439- *-----: « **The Conquest That Never Was: Ghana and the Almoravids 1076 II. The Local Oral Sources**», H.A, 10 (1983), p: 53-78.*

440- *Cissé Lassana: « **Constructions en terre au Mali : Dynamiques sociales et culturelles d'une tradition ancestrale de construction** », Terra 2008: The 10th International Conference on the Study and Conservation of Earthen Architectural Heritage, Los Angeles,The Getty Conservation Instiitute, p: 12-6.*

441- *Cissé Mamadou: « **Fouilles archéologiques à Gao Sanèye : nouvelle contribution au développement du commerce transsaharien avec Gao (Mali) pendant le premier millénaire** », dans: Sur les traces des grands empires : recherches archéologiques au Mali, éd: Shoichiro akezawa et Mamadou Cissé, Paris, L'Harmattan, 2017, p: 115-145.*

442- *Cissé Mamadou et autres : « **Contribution à l'établissement de la chronologie au Méma : les fouilles à Akoumbu et à Bérétouma** », dans: Sur les traces des grands empires : recherches archéologiques au Mali, éd: Shoichiro akezawa et Mamadou Cissé, Paris, L'Harmattan, 2017, p: 25-71.*

443- *Cissoko Sékéné- Mody : « **L'intelligentsia de Tombouctou aux XV e et XVI e siècles** », B.I.F.A.N, T: 31, 4(1969), p: 927-952.*

444- *Collet Hadrien: «**L'introuvable capitale du Mali. La question de la capitale dans l'historiographie du royaume médiéval du Mali** », Afriques, 3(2013), [En ligne]:* https://journals.openedition.org/afriques/1098

445- *de Barros Philip: « **Bassar: A Quantified, Chronologically Controlled, Regional Approach to a Traditional Production Centre in West Africa Iron** », Journal of the International African Institute, T: 56, 2(1986), p: 148-174.*

446- *de Dianoux H.J: «**Les Mots d'emprunt d'origine arabe dans la langue songhay** », B.I.F.A.N, T: 23 , 3-4(1961), p: 596-606.*

447- *Delafosse Maurice: « **Mots soudanais du Moyen Age** »,* *Mémoires de la Société de Linguistique de Paris, 18(1913), p: 281-288.*

448- *------: « **La question de Ghana et la mission Bonnel de Mézières** » , Annuaire et mémoires du* . C. E. H. S. A. O. F, *1916, p: 40-61.*

449- *-----: « **Le Ghana et le Mali et l'emplacement de leurs capitales** »,* B. C. E. H. S. A. O. F, *T: 7, 1(1924), p: 479-542.*

450- *-----: « **Les relations du Maroc avec le Soudan à travers les âges** », Hesperis, 4 (1924), p : 153-174.*

451- *-----: « **Bibliographie**»:* B. C. E. H. S. A. O. F, *T: 8, 1 (1925), p: 318-344.*

452 *- De La Chapelle F: «**Esquisse d'une histoire du Sahara occidental** », Hespéris, 11 (1930), p: 35-95.*

453 - *de La Roncière .Ch: «**Découverte d'une relation de voyage datée du Touat et décrivant, en 4447 le bassin du Niger** », Extrait du: Bulletin de Géographie historique et descriptive n:8, Paris, Imprimerie Nationale, 1918, p: 5-32.*

454- *Delavaud Louis : « **Les Routes du Niger par le Sénégal et le Fouta-Djallon, d'après les ouvrages récents** », Bulletin Société Géographie de Rochefort, 5(1883-1884), p: 81-100.*

455- *Dembelé Mamadi: «**Le site de la mosquée de Kankou Moussa à Gao (Mali) : Problématique liée à l'aménagement d'un complexe architectural médiéval en Afrique de l'Ouest** », Terra 2008: The 10th International Conference on the Study and Conservation of Earthen Architectural Heritage, Los Angeles,The Getty Conservation Instiitute, p: 13-17.*

456- *de Mézières Albert Bonnel: « **Recherches sur l'emplacement de Ghana et sur le site de Tekrour** », Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des inscriptions et belles-lettres de l'Institut de France, Première série, Sujets divers d'érudition, T: 13, 1e partie, 1923. P: 227-273.*

457- *de Moraes Farias Paulo Fernando: «**Silent Trade: Myth and Historical Evidence**», H.A, 1 (1974), p: 9-24.*

458- *----- : « **Intellectual Innovation and Reinvention of the Sahel: The Seventeenth-century Timbuktu Chronicles** », The Meanings of Timbuktu, ed: Shamil Jeppie and Souleymane Bachir Diagne, Cape Town, HSRC Press, 2008, p: 95-107.*

459- *-----: « **Bentyia (Kukyia): a Songhay–Mande meeting point, and a "missing link" in the archaeology of the West African diasporas of traders, warriors, praise-singers, and clerics** », Afriques, [En ligne]:* https://journals.openedition.org/afriques/1174

460- *Devisse Jean: « **Or d'Afrique** », Arabica, T: 43, 1(1966), p: 234-243.*

461- *------: « **Routes de commerce et échanges en Afrique occidentale en relation avec la Méditerranée Un essai sur le commerce africain médiéval du XIe au XVIe siècle** », Revue d'histoire économique et sociale, T: 50, 3 (1972), p: 357-397.*

462- *-----: « **Urban History and the Tradition in the Sahel** », in: Reading the Contemporary African City : Aga Khan Award for Architecture (Seminar in Dakar),Singapore, Concept Media Pte Ltd, 1982, p: 1-8.*

463- *Diop Brahim: « **L'Afrique noire telle que l'occident la percoit (XVème – XVIIIème siècles) entre mythes et réalités** », A.F.L.S.H.D, 30(2000), p: 23-48.*

464- *Diop-Maes Louise-Marie: « **Essai d'évaluation de la population de l'Afrique Noire aux XVe et XVIe siècles** », Population, T:40, 6(1985), p: 855-884.*

465- *Diouf Mamadou: « **Essai sur l'histoire du Saalum** », Revue sénégalaise d'Histoire, T:2, 1(1981), p: 25-37.*

466- *Doosselaere Barbara van: « **Technologie céramique et Histoire à Koumbi Saleh : premiers résultats : premiers enjeux** », A.A.A, 3 (2004-2005), P :63-80.*

467- *du Puigaudeau .O: « **contribution a l'étude du symbolisme dans le décor mural et l'artisanat de Walâta** », B.I.F.A.N, T: 19, 1-2(1957), p: 137-183.*

468- *El-Chennafi Mohammed: « **Sur les Traces d'Awdaghust** », Tegdaoust I, Paris, Arts et métiers graphiques, 1970, p: 97-107.*

469- Eric Pollet et Grace Winter: « **L'organisation sociale du travail agricole des Soninke (Dyahunu, Mali)** », C. É.A, vol: 8, 32(1968), p: 509-534.

470- Fauvelle-Aymar François-Xavier: « **La correspondance entre Raymond Mauny et Władisław Filipowiak au sujet de la fouille de Niani (Guinée), capitale supposée de l'empire médiéval du Mali** », dans: Les Ruses de l'historien. Essais d'Afrique et d'ailleurs en hommage à Jean Boulègue, sous la direction de: François-Xavier Fauvelle-Aymar et Bertrand Hirsch, Paris, Karthala, 2013, p: 331-355.

471- Gaillard Maurice: « **Niani ancienne capitale de l'Empire mandingue** », B. C. E. H. S. A. O. F, 1923, p: 619-637.

472- Gallay Alain: « **Utilisation de la céramique d'origine somono et peul chez les pêcheurs bozo du Delta intérieur du Niger (Mali)** », A.A.A, [En ligne]: http://journals.openedition.org/aaa/431

473- Guérin Sarah M: « **Forgotten Routes? Italy, Ifrīqiya and the Trans-Saharan Ivory Trade** », Al-Masaq: Islam and the Medieval Mediterranean, T: 25, 1(2013), p: 70-91.

474- Guibbert J.J: « **The Ecology and Ideology of Cities on the Edge of the Desert** », in: Reading the Contemporary African City : Aga Khan Award for Architecture (Seminar in Dakar),Singapore, Concept Media Pte Ltd, 1982, p: 9-26.

475- Håland Randi: « **Man's role in the changing habitat of Mema during the old Kingdom of Ghana** », Norwegian Archaeological Review, T:13 ,1 (1980), p: 31-46.

476- Herskovits Melville J: « **A Preliminary Consideration of The Culture Areas of Africa** », American Anthropologist, T:26, 1(1924) p: 50 -63.

477- Hiskett M: « **Materials Relating to the Cowry Currency of the Western Sudan-II: Reflections on the Provenance and Diffusion of the Cowry in the Sahara and the Sudan** », B.S.O.A.S, T:29, 2 (1966), p: 339-366.

478- Hopkins A.G: « **The Western Sudan In The Middle Ages. Under development In The Empires Of The Western Sudan** », Past & Present, 37 (1967), p: 149-156.

479- Houis Maurice : « **Mouvements historiques et communautés linguistiques dans l'Ouest africain** », L'Homme, T: 1, 3 (1961), p: 72-91.

480- Humblot .P : « **Du nom propre et des appellations chez les Malinké des vallées du Niandan et du Milo** », B. C. E. H. S. A. O. F,1(1918), p: 519-540.

481- Hunwick J. O: « **The Mid-Fourteenth Century Capital of Mali** », J.A.H, T: 14, 2(1973), p: 195-206.

482- ------: « **Gao and the Almoravids: A Hypothesis** », In: West African Culture Dynamics: Archaeological and Historical Perspectives, Ed : B. K. Swartz, New York, Mouton, 1980, p:420.

483- ------: « **Gao and the Almoravids Revisited: Ethnicity, Political Change and the Limits of Interpretation** », J.A.H, V:35, 2(1994), p: 251-273.

484- ------: «**Back to West African Zanj Again: A Document of Sale From Timbuktu** » , S.A.T.S, 7 (1996), p: 53-60.

485- ------:« **Secular Power and Religious Authority in Muslim Society: The Case of Songhay** », J. A. H, V: 37, 2 (1996), p: 175-194.

486- ------: « **A note on a sewn canoe in use at Gao the Republic of Mali** », The International Journal of Nautical Archaeology, 4/22 (1993) , p: 345-350.

487- Insoll Timothy: « **A Note on a 16th-17th Century Sherd of Chinese Stoneware Found at Gao, the Republic of Mali, West Africa** » , ewsletter of the Oriental Ceramic Society, 3 (I 994), p:11-13.

***488- -----: « The External Creation of the Western Sahel's Past: The Use and Abuse of the Arabic Sources** » ,Archaeological Review from Cambridge, T:13 , 39-40(1994), p: 39-49.*

***489- -----: « Iron Age Gao: An Archaeological Contribution** », J.A.H, 38 (1997) N:1, p: 1-30.*

***490 - -----: « A Note on a late 11th- early 12th century sherd of Southern Song (AD 1127-1279) Chinese Celadon found at Timbuktu, the Republic of Mali, West Africa**», ewsletter of the Oriental Ceramic Society, 6 (I 998), p:18-19.*

***491 - -----:«The archaeology of post medieval Timbuktu**», SAHARA, 13(2001),p:7-22.*

***492- -----: « Syncretism, Time, and Identity: Islamic Archaeology in West Africa** », in: Changing Social Identity with the Spread of Islam: Archaeological Perspectives, edited by: Donald Whitcomb, Chicago: Oriental Institute, 2004, p: 89-101.*

***493- -----: « Trans-Saharan Trade and Islam: Great States and Urban Centres in the Medieval West African Sahel** », in: The Medieval World, 2nd, Edited by: P.Linehan and all , Abingdon, Routledge, 2018, p: 549-567.*

***494-** Jean-Yves Sarazin : « **Images des cités antiques, médiévales et du nouveau monde sur les cartes portulans du XVIe siècle** », Seizième Siècle, 9(2013), p: 13-22.*

***495-** Kodjo Niamkey Georges: « **Contribution a l'etude des tribus dites serviles du Songhaï** », B.I.F.A.N, T: 38, 4 (1976), p: 790-812.*

***496-** Labouret M, « **Les Manding et leur langue**», B. C. E. H. S. A. O. F, T: 17, 1(1934), p: 1-270.*

***497-** Laë Raymond et autres : « **Evolution de la pêche** », La pêche dans le delta central du Niger , Paris, ORSTOM, 1994, p: 143-164.*

***498-** Lansiné Kaba : « **Le Pouvoir politique, l'éssor économique et l'inégalité sociale au songhay (1464-1591)** », B.I.F.A.N, T:45, 1-2(1983), p: 1-23.*

***499- ----- : « Les chroniqueurs Musulmans et Sonni Ali ou un aperçu de l'Islam et de la politique au Songhay au XVe Siècle** », B.I.F.A.N, T:40, 1 (1978), p: 49-65.*

***500-** Lange Dierk : « **Les Rois de Gao-Sane et les Almoravides** », J.A.H, T: 32, 2 (1991), p: 251-275.*

***501- -----: « La Chute De La Dynastie Des Sisse: Considerations Sur La Dislocation De L'Empire Du Ghana A Partir De L'Histoire De Gao** », H.A, V:23 (1996), p: 155-178.*

***502 -** Levtzion Nehemina: « **Ibn Hawgual , The cheque, and Awdgost** », J.A.H, V: 9, 2(1968), P:223-233.*

***503- -----: « Commerce et Islam chez les Dagomba du Nord-Ghana** », A. É.S.C, T:23, 4(1968), p: 723-743.*

***504- -----: « A Seventeenth-Century Chronicle by Ibn al-Mukhtār: A Critical Study of Ta'rīkh alfattāsh** », B.S.O.A.S, University of London, T:34, 3 (1971) , p: 571-593.*

***505- -----: «Mahmud Kati fut-il l'auteur de Tarikh el-Fettache**», B.I.F.A.N, T:33, 4(1971), p: 665-674.*

***506-** Lewicki Tadeusz: « **Un État soudanais mèdièval inconnu : le royaume de Zàfun**», C. É.A, vol 11, n 44 1971, pp : 501-525.*

***507- -----: « Les origines et l'islamisation de la ville de Tâdmakka d'après les sources arabes** », R.F.H.O, V: 66, 242-243 (1979), p: 163-168.*

***508 -** Lhote H: « **Les salines du Sahara. La saline de Teguidda-n'Tisemt** », La Terre et la Vie, 12(1933), p: 727-735.*

509- *Lowe Kate: «* ***Africa in the News in Renaissance Italy: News Extracts from Portugal about Western Africa Circulating in Northern and Central Italy in the 1480s and 1490s*** *», Italian Studies, V:65, 3(2010) , p: 310-328.*

510- *Lucas A.J: «* ***Considérations sur l'ethnique maure et en particulier sur une race ancienne : les Bafours*** *» , Journal de la Société des Africanistes, T:1, 2(1931), p: 151-194.*

511- *MacDonald K. and all: «****Sorotomo: A Forgotten Malian Capital?*** *», Archaeology International , 13(2011), p: 52–64. [En ligne]:* https://www.ai-journal.com/articles /10.5334/ai.1315/

512- *MacLean Rachel and Insoll Timothy: «* ***The Social Context of Food Technology in Iron Age Gao, Mali*** *», World Archaeology, Vol: 31, 1(1999), p: 78-92.*

513- *Madina. L.T, «* ***Qeulques remarques sue le Tarikh el-Fettache*** *», B.I.F.A.N, T:34, 3(1972), p: 471-493.*

514- *Malowist Marian: «* ***Quelques observations sur le commerce de l'ordans le Soudan occidental au Moyen Age*** *», A. É.S.C, 6(1970), p: 1630-1636.*

515- *-----: «* ***The Social and Economic Stability of the Western Sudan in the Middle Ages*** *», Past & Present, 33 (Apr 1966), p: 3-15.*

516- *-----: «* ***The Western Sudan in the Middle Ages. Under development in the Empires of the Western Sudan: Rejoinder*** *», Past & Present, 37 (1967), p: 157-162.*

517- *Marchand Trevor H. J: «* ***Negotiating Tradition in Practice: Mud Masons and Meaning Making in Contemporary Djenné*** *», Terra 2008 The 10th International Conference on the Study and Conservation of Earthen Architectural Heritage, Los Angeles,The Getty Conservation Instiitute, p:23-28.*

518- *-----: «* ***The Djenné Mosque: world heritage and social renewal in a West African town*** *», Religious Architecture: anthropological perspectives, Edited by: Oskar Verkaaik, Amsterdam: Amsterdam University Press,2013, p: 117-148.*

519- *Masonen Pekka and Fisher Humphrey J: «* ***Not Quite Venus from the Waves: The Almoravid Conquest of Ghana in the Modern Historiography of Western Africa****», H.A, 23 (1996), p: 197-232.*

520- *Mauny Raymand: «****Une route préhistorique à travers le Sahara occidental****», B.I.F.A.N, T:9, 1-4 (1947), p: 341-357.*

521- *Mauny Raymand, «****Le judaïsme, les juifs et l'Afrique occidentale*** *», B.I.F.A.N, T: 11(1949), p: 354-378.*

522- *-----:«****État actuel de la question de Ghana****», B.I.F.A.N, T:13, 2(1951), p: 463-475.*

523- *-----: «* ***Notes d'archéologie au sujet de Gao*** *», B.I.F.A.N, T:13, 3(1951), p : 837-852.*

524- *-----: «* ***Notes d'archéologie sur Tombouctou*** *», B.I.F.A.N, T: 14, 3(1952), p : 899-918.*

525- *-----: «****Notes historiques autour des principales plantes cultivées d'Afrique occidentales*** *», B.I.F.A.N, T: 15, 2(1953), p: 684-730.*

526- *-----: «* ***la monnaie marginelloide de l'ouest Africain*** *», B.I.F.A.N, T: 19, 3-4(1957), p: 659-569.*

527- *-----:* « **Livres de bord de navires portugais faisant la traite sur les côtes d'Afrique occidentale au XVIe** ». Provence Historique, 99(1975), p: *79-85.*

528- *Mayor Anne et Huysecom Eric: «* ***Histoire des peuplements pré-dogon et dogon sur le plateau de Bandiagara (Mali)*** *», In: Brücken und Greozen - Passages et frontiers, eds:*

Lilo Roost Vischer, Anne Mayor, & Dag Henrichsen, Hamburg –London, LIT VERLAG Münster,1999. p. 224-243.

529- *Mbow Penda: «* ***Intellectual et pouvoirs politiques dans le monde musulman : exemples Mamluk et Songhay (xiv s début xvi s)*** *» , A.F.L.S.H.D, 19(1989), p: 107-124.*

530- *McDougall E. Ann: «* ***The View from Awdaghust: War, Trade and Social Change in the Southwestern Sahara, from the Eighth to the Fifteenth Century*** *», J .A .H, V: 26, 1 (1985), p: 1-31.*

531- *McDougall E. Ann: «* ***The Quest for Tarra : Toponymy and Geography in Exploring History*** *», H.A, 18(1991), p: 271-279.*

532-*McIntosh Susan Keech: «* ***A Reconsideration of Wangara/Palolus, Island of Gold****», J. A. H, 22 (1981), p: 145–158.*

533- *McIntosh Susan Keech and McIntosh R. J: «* ***The Early City in West Africa: Towards an Understanding*** *», A.A.R, 2 (1984), p: 73-98.*

534- *Meillassoux Claude: «* ***A propos de deux groupes azer : les Giriganke et les Maxanbinnu*** *», Tegdaoust III, Nouakchott, institut mauritanie de la recherche scientifique , 1979, p: 525-531.*

535- *-----: «* ***L'itinéraire d'Ibn Battuta de Walata à Malli*** *», J. A. H, V: 13, 3 (1972), p. 389-395.*

536- *Messier R. A: «* ***Reviewed Work(s): Recherches archéologiques sur la capitale de l'empire de Ghana by Sophie Berthier*** *», The International Journal of African Historical Studies, V: 33, 1(2000), p:208-210.*

537- *Meuniè Jacques: «* ***Citès caravanières de Mauritanie – Tichite et Wualata*** *» , Journal de la sociètè des Africainistes, T: 27, 1(1957), p: 19-35.*

538- *Modat (lieutenant-colonel): «****Les populations primitives de l'Adrar mauritanien****», B.C.E.H.S.A.O. F, 4(1919), p: 372-383.*

539- *Moniot Henri et Izard M: «****Introduction à l'histoire des royaumes mossi****», L'Homme, T:12, 1(1972), p:135-138.*

540 -*Monteil Charles: «* ***Le coton chez les Noirs*** *», B. C. E. H. S. A. O. F, 1926, p: 585-685.*

541- *-----: «* ***Les Empires du Mali : Étude d'Histoire et de Sociologie Soudanaises*** *», B. C. E. H. S. A. O. F, T: 12, 1-2(1929), p: 291-447.*

542- *----- : «* ***La Langue Azer D'après Les Documents Recueillis Par Th. Monod Et D. Brosset*** *», Contributions à l'étude du Sahara occidental, Fascicule II, n:3, éd: Théodore Monod ; E. Jérémine, Ch. Monteil, Paris : Librairie Larose , 1939, p: 212-343.*

543- *----- : «* ***Notes sur le Tarikh es-Soudan*** *», B.I.F.A.N, T: 27, sér B, n:3-4(1965), p: 479-530.*

544- *----- , «* ***Fin de siècle à Médine (1898-1899)*** *», B. I.F.A.N, T: 28, série: B, 1-2 (1966), p: 82-172.*

545- *Mouradin Jacques: «* ***Note sur les altérations du nom de Mohammad chez les noirs islamisés de l'Afrique occidentale*** *» , B. C. E. H. S. A. O. F, T: 21 , 1(1938), p: 459-462.*

546- *Moussa Paré: «* ***L'économie rurale dans le Bilad al-Sudan occidental (XVe-XVIe siècle)*** *», Etudes rurales , 193 (2014) , p: 95-106.*

547- *Nicolaï Robert:* ***« Sur l'appartenance du songhay »,*** *Extrait des Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Nice, 28 (1977), p: 129-135.*

548- *Nicolas Guy: «**L'enracinement ethnique de L islam au sud du Sahara Etudecompareé** », C. É.A , V: 18,71(1978), p :347-377.*
549- *Nixon Sam and all: « **New light on the early Islamic West African gold trade: coin moulds from Tadmekka: Mali** », Antiquity, 85(2011), p: 1353-1368.*
550- *Nixon Sam: « **Excavations in the Mosque Quarter (Unit Ek-A)** » , in: Essouk – Tadmekka An Early Islamic Trans-Saharan Market Town, Edited by: Sam Nixon, Journal of African Archaeology Monograph Series, V: 12, 2017, p: 58-82.*
551- ----- , *« **Tadmekka. Archéologie d'une ville caravanière des premiers temps du commerce transsaharien** », Afriques, 4(2013), [En ligne]:* https://journals.openedition.org/afriques/1237
552- *Norris H. T: « **Future Prospects in Azayr Studies**», African Language Review, 9 (1970/71), p: 1-99.*
553- *Obenga Théophile: « **Esquisse d'une histoire culturelle de l'Afrique par la lexicologie** », Présence Africaine Nouvelle série, 145 (1988), p: 3-25.*
554-*Odiaua Ishanlosen : «**Les enjeux et les voies de la conservation et de la patrimonialisation des architectures anciennes du Mali et du Nigéria : Djenné, Kano, Sukur et Ushafa**», A.A.A, 9(2013), [En ligne]:* https://journals.openedition.org/aaa/352
555- *Portsch J.H : « **Minarets in Nigeria** », The Nigerian Field, T:45, 1(1980), p : 7-20.*
556- *Prevost Virginie: «**Les mosquées soudanaises : expressions de l'islam africain**», Acta Orientalia Belgica, 17 (2003), p: 113-130.*

557- *Price John A: « **Conditions in the Development of Silent Trade** », Kroeber Anthropological Society Papers, 36 (1967), p: 67-79.*
558- *Prudhomme (Le commandant): « **La sebkha d'ijil** »,* B. C. E. H. S. A. O. F, T: 8, *1(1925), p: 212-216.*
559- *Prussin I : « **The Architecture of Islam in West Africa** », African Arts, T:1, 2(1968), p : 32-74.*
560- *Rizzo Gerald J: « **The Patterns and Meaning of a Great Lake in West Africa** », Imago Mundi: The International Journal for the History of Cartography, V:58, 1(2006) , p: 80-89.*
561- *Robert-Chaleix Denise: « **Sel, coquillages et jarosite : à propos de la saline médiévale d'Awlil** », J.A, T: 61, 2(1991), P: 169-185.*
562- *Schacht J : « **Sur la diffusion des formes d'architecture religieuse musulman sà travers le Sahara** », Alger, Travaux de l'Institut de recherches sahariennes, 11(1954), p: 11-27.*
563- *Semonin Paul: « **The Almoravid Movement in the Western Sudan: A Review of the Evidence** », Transactions of the Historical Society of Ghana, V: 7 (1964), p:42-59.*
564- *Silla Ousmane: « **Les Arabes et Sénégal: Arabisme Sans Arabisation** », N.A, 121(1969), p: 24-30.*

565- *Snelder Raoul: « **The Great Mosque at Djenne. Its Impact Today as a Model** », Mimar, 12(1984), p : 66-74.*
566- *Taine-Cheikh Catherine: « **Des ethnies chimériques aux langues fantômes : L'exemple des Imraguen et Nemâdi de Mauritanie** », C. de Féral, In and out of Africa : Languages in Question: In Honour of Robert Nicolaï. Vol. 1. Language Contact and Epistemological Issues, Louvain, BCILL, [En ligne]:* https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00982487/document

567- *Takezawa Shoichiro and Cisse Mamadou: « **Discovery of the earliest royal palace in Gao and its implications for the history of West Africa**», C. É.A, 208 (2012), [En ligne]:* https://journals.openedition.org/etudesafricaines/17167

568- *Thomassey Paul et Mauny Raymand: « **Campagne de fouilles à Koumbi Saleh** », B.I.F.A.N, T: 13, 2(1951) , p: 437-462.*

569- *------: « **Campagne de fouilles de 1950 a Koumbi Saleh(Ghana?)** », B.I.F.A.N, T: 18, 1-2(1956), p: 117-140.*

570- *Téréba Togola: « **Iron Age Occupation in the Méma Region Mali** », A.A.R, V: 13, 2 (1996), p: 91-110.*

571- *Triaud Jean-Louis: « **Quelques remarques sur l'islamisation du Mali des origines à 1300** », B.I.F.A.N, T: 30, 4(1968), p: 1329-1352.*

572- *Tymowski Michal : « **Les domaines des princes du Songhay (Soudan occidental): Comparaison avec la grande propriété foncière en Europe au début de l'époque féodale** », Annales. Histoire, Sciences Sociales, 6 (1970), p: 1637-1658.*

573- *-----: « **Le territoire et les frontières du Songhaï à la fin du XVe et au XVIe siècle. Le problème du centre et des territoires périphériques d'un grand Etat de l'Afrique occidentale** », Des frontières en Afrique du XIIe au XXe siècle, U N E S C O, Paris, 2005, p: 213-238.*

574- *Vidal Jules: «**Au Sujet de l'emplacement de Mali (ou Melli)**»,* B. C. E. H. S. A. O. F, *1923, p: 251-268.*

575- *-----: «**Le véritable emplacement de Mali**»,* B. C. E. H. S. A.O. F, *1923, p: 606-619.*

576- *-----: « **La légende officielle de Soundjata, fondateur de l'Empire manding** »,* B. C. E. H. S. A. O. F, *T: 8, 2(1924), p: : 317-328.*

577- *Viré Marie Madelein: « **Notes sur trois épitaphes royales de Gao** », B.I.F.A.N, T:20, 3-4(1958), p: 368-376.*

و- القواميس والموسوعات:

578- الزبيدي محمد مرتضى الحسيني الواسطي (ت 1205هـ/1790م): **تاج العروس من جواهر القاموس**، تح: دار الهداية، دم، دار الهداية، د ت.

579- الفيروزآبادي مجد الدين محمد بن يعقوب (ت817هـ/1414م): **القاموس المحيط**، بيروت، مؤسسة الرسالة، د ت.

580- عمر أحمد مختار عبد الحميد: **معجم اللغة العربية المعاصرة**، القاهرة، عالم الكتب، 2008.

581- الخياط محمد هيثم، **المعجم الطبي الموحد إنكليزي – فرنسي – عربي**، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، 2009.

582- *Diouf Jean-Léopold: **Dictionnaire Wolof-Français et Français- Wolof**, Paris, Éditions Karthala, 2003.*

583- *Shoup John A: **Ethnic Groups of Africa and the Middle East: An Encyclopedia**, California, ABC-CLIO, 2011.*

584- the Encyclopaedia of Islam, Leiden, Brill, 1997.

ز- المواقع الشبكية:

موقع منظمة الصحة العالمية: **585-** https://www.who.int

مواقع للخرائط القديمة:

586- https://www.mapmania.org
587- https://www.art.co.uk
588- https://www.raremaps.com

589- تقرير جريدة البيان حول ظاهرة قتل الأطفال عند بعض القبائل في وادي أومو بأثيوبيا:

https://www.albayan.ae/editors-choice/varity/2014-03-23-1.2086612

الفهـــــــارس

1- فهرس الأعلام:

(ح)

(خ)

(د)

(ن)

2- فهرس الأماكن والبلدان:

(ش)

(ص)

(ض)

(ط)

(ع)

(غ)

(ف)

(ل)

(م)

3- فهرس للقبائل والشعوب:

(ح)

(د)

(ر)

(ز)

(س)

(ش)

(ص)

(ع)

(غ)

(ف)

(ق)

(ك)

(هـ)

(و)

(ي)

4- فهرس الخرائط والصور والجداول والمخططات

أ- الخرائط:

ب- الصور:

ج- الجداول:

د- المخططات:

5- فهرس الموضوعات:

الملخص:

انفتح السودان الغربي تدريجيا على المؤثرات المغربية بسبب حركة التجارة العابرة للصحراء واستقرار الجاليات المغربية بالحواضر السودانية، حيث مثّل انتشار الإسلام بالمنطقة منطلقا لتدشين تحولات واسعة على المستويين الثقافي والاجتماعي، وأسهم الطلب المغربي على السلع السودانية – وفي مقدمتها الذهب – في تنشيط الحركية الاقتصادية التي بلغت إلى أقصى مناطق الغابات الاستوائية.

منذ القرن 5هـ/11م بدأ سودان جديد بالتشكل، مستفيدا من التحولات العميقة التي طرأت على قبائل صنهاجة الصحراء بتداعيات الدعوة الإصلاحية لعبد الله بن ياسين وقيام دولة المرابطين، والتي استكملت التحاق الصحاري الغربية بالمغرب المالكي في قرن الصحوة السنية، وأسهم العنصر السوداني بفعالية كبيرة في توسيع دائرة الانفتاح على المؤثرات المغربية، ولم يكن مجرد متلق سلبي لما يأتيه من الشمال، فمن خلال حركة الهجرة للمجموعات المختلفة، وتوسيع الممالك لمجالاتها، ودور المدن في تحقيق إشعاع حضاري نحو الأطراف والهوامش البعيدة، أعاد السودان تشكيل مؤسساته وبنيته الاقتصادية والاجتماعية.

إذا كانت بعض مناحي الحياة الاقتصادية في السودان الغربي قد حافظت على تقاليدها العتيقة وأدواتها القديمة انطلاقا من مؤثرات بيئية، وحسابات المردودية والربح والخسارة، فإن أنشطة كثيرة شهدت تغيرات ملحوظة؛ فالسودان الغربي المسلم تبنى بالتدريج مفهوما جديدا للملكية العقارية، واستدخل مزروعات جديدة، وطور أنشطته الحرفية لينتج سلعا تنافسية، ونظّم جبايته وأسواقه، وهيكل اقتصاده، وتبنى منظومة المكاييل والموازين والمقاييس الإسلامية في كثير من مبادلاته، ووضع أولى خطواته نحو سك العملة، ودفع بالمبادلات التجارية إلى أعلى مستوياتها لكثافة الطلب على مختلف السلع وربط كل المجالات بشبكة كثيفة من الطرق النشطة.

على المستوى الاجتماعي تنتج مختلف التفاعلات والمؤثرات مجتمعا سودانيا جديدا، ويحقق هذا المجتمع من خلال وتيرة مستمرة قطيعة مع الكثير من معالم المرحلة القديمة، فيتبنى مؤسسة الأسرة وفق الرؤية الإسلامية، ويعيد تشكيل بنيته الطبقية التي أصبح للعلم والمعرفة الشرعية دور كبير جدا في تحديد مكانة الشخص داخل المجتمع، وتحسنت معاملة العبيد حتى بلغوا الدرجات العليا في الثراء والسلم الإداري، وحمل السودانيون أسماء إسلامية دلالة على صدقية الانتماء والوجهة العقدية الجديدة، وتراجعت ظاهرة العري ليصبح لباس السودانيين شبيها بلباس المغاربة، وإذا كانت أشكال الموسيقى واللهو القديمة قد استمرت في ظاهرها فإنها اختلفت في مضامينها، وتبين عبر العمران الإسلامي التحول العميق الذي طرأ على بلاد السودان لتختفي بيوت الأصنام وتحل محلها المساجد والكتاتيب والمقابر الإسلامية.

Abstract

Western Sudan was gradually influenced by Maghreb due to the trans-Saharan trade activities and the settlement of Maghrebian communities in Sudanese cities where the spread of Islam in the region represented a starting point for wide changes on the cultural and social levels. Maghrebian demand for Sudanese goods - particularly gold - contributed to the prosperity of the economic activities that reached the most extreme areas of tropical forests.

Since the AH 5th / AD 11th century, a new Sudan began to take shape, taking advantage of the profound changes that occurred in the Sanhàdja of the desert, as a consequence of the reformist dawa of Abdullah bin Yassin and the establishment of the Almoravids dynasty, which completed the Western Sahara's joining of Maliki doctrine in the era of the Sunni Awakening. The Sudanese ethnic group contributed greatly to expanding the circle of opening up to Maghreb. It was not just a passive recipient of what comes from the north, through the movement of immigration of different groups, the expansion of kingdoms rule, and the role of cities in building civilization and spreading it towards the distant areas. Sudan has reshaped its institutions, economic and social structure.

Although some aspects of economy in western Sudan have preserved their ancient traditions and old tools due to environmental influences, productivity considerations, profitability and loss in profitabiliy ; many activities have witnessed noticeable changes. For example, the western Sudanese Muslims gradually adopted a new concept of real estate ownership, introduced new crops, and developed its craftmanship to produce competitive goods. It organized its taxation, markets, and structure of his economy, adopted a system of Islamic measures, and metrics in many of their exchanges ; set its first steps toward minting the currency, and pushed trade exchanges to the highest levels due to high demand for various goods ,hence, linking all areas with dense network of active roads.

On the social level, the various interactions and influences produced a new Sudanese society that has broken any relation with many features of the ancient

traditions. So, it has adopted the family institution with respect to Islamic Sharia, and reshaped its structure of society in which science and Islamic Fiqh played a great role in determining the status of a person within that society. The treatment of slaves has been improved until they reached the highest levels of wealth and administrative rank. The Sudanese carried Islamic names indicating the authenticity of belonging to the new dogmatic view ; the phenomenon of nudity has declined, the clothes of the Sudanese is similar to that of the Maghrebians. Despite the fact that all forms of old music and entertainment has been continued, its content was different. The Islamic architecture shows the profound transformation that took place in Sudan such as the disappearance of idolatry which was replaced by mosques, Koranic Schools and Islamic cemeteries.

Résumé

Le Soudan occidental a été progressivement influencé par le Maghreb en raison des activités commerciales transsahariennes et de l'installation de communautés Maghrébines dans les villes soudanaises où la propagation de l'islam dans la région a représenté un point de départ pour de grands changements sur les plans culturel et social. La demande du Maghreb de produits soudanais – en particulier d'or – a contribué à la prospérité des activités économiques qui ont atteint les zones les plus extrêmes des forêts tropicales.

Depuis le 5ème siècle de l'Hégire / 11ème siècle après JC, un nouveau Soudan a commencé à prendre forme, profitant des changements profonds qui se sont produits chez les Sanhadja du désert, à la suite de la daawa réformiste d'Abdullah bin Yassin et du l'établissement de la dynastie almoravides, qui a achevé l'adhésion du Sahara occidental à la doctrine Maliki à l'ère du réveil sunnite. L'ethnie soudanaise a largement contribué à élargir le cercle d'ouverture au Maghreb. Ce n'était pas seulement un receveur passif de ce qui venait du nord, à travers le mouvement d'immigration de différents groupes, l'expansion de la domination des royaumes et le rôle des villes dans la construction de la civilisation et sa propagation vers les régions éloignées. Le Soudan a remodelé ses institutions, sa structure économique et sociale.

Bien que certains aspects de l'économie dans l'ouest du Soudan aient conservé leurs anciennes traditions et leurs anciens outils en raison des influences environnementales, des considérations de productivité, de la rentabilité et de la perte; de nombreuses activités ont connu des changements notables. Par exemple, les musulmans soudanais occidentaux ont progressivement adopté un nouveau concept de propriété immobilière, introduit de nouvelles cultures et développé leur artisanat pour produire des biens compétitifs. Il a organisé sa fiscalité, ses marchés et la structure de son économie, a adopté un système de mesures et métriques islamiques dans bon nombre de leurs échanges; a fait ses premiers pas vers la frappe de la monnaie et a poussé les échanges commerciaux aux niveaux les plus élevés en raison de la forte demande pour divers produits, reliant ainsi toutes les zones à un réseau dense de routes actives.

Sur le plan social, les diverses interactions et influences ont produit une nouvelle société soudanaise qui a rompu toute relation avec de nombreuses caractéristiques des traditions anciennes. Ainsi, il a adopté l'institution familiale qui est conforme à la charia islamique, et remodelé sa structure de société dans laquelle les sciences et le Fiqh islamique ont joué un grand rôle dans la détermination du statut d'une personne au sein de cette société. Le traitement des esclaves a été amélioré jusqu'à ce qu'ils atteignent les niveaux de richesse et de rang administratif les plus élevés. Les Soudanais portaient des noms islamiques indiquant l'authenticité d'appartenir à la nouvelle vision dogmatique; le phénomène de la nudité a diminué, les vêtements des soudanais sont similaires à ceux des maghrébins. Malgré le fait que toutes les formes de musique et de divertissement anciens se soient poursuivies, leur contenu était différent. L'architecture islamique montre la profonde transformation qui a eu lieu au Soudan, comme la disparition de l'idolâtrie qui a été remplacée par des mosquées, des écoles coraniques et des cimetières islamiques.

The People's Democratic Republic of Algeria

Ministry of Higher Education and Scientific Research



Emir Abd-el-Kader University for Islamic Sciences -Constantine -

Faculty of Arts and Islamic Civilization

Department of History

Serial Number:............

Registration number:..........

Economic and Social Changes in Western of Al-Sudan

From the : 5-10 AH/11-16 AD century

A study in the interactions of Sudanese and Maghriban impacts

Thesis submitted in candidacy for degree of doctorate es-sciences in History

specialty: Economic and cultural relations of the Islamic Maghrib with sub-Saharan Africa

Presented by:

Hocine Boubidi

Supervised by:

Pr: ismail samai

Members of the Jury

Name and surname	scientific level	The original university	Rank
Alloua Amara	Professor	Emir Abd-el-Kader University	President
Ismail samai	Professor	Emir Abd-el-Kader University	Supervisor and reporter
Bouba Medjani	Professor	constantine 2 University	Examiner
Ibrahim Bahaz	Professor	Ghardaia University	Examiner
Massoud khaldi	Professor	Guelma University	Examiner
Abdelkhalil Gueriane	Senior Lecturer A	Emir Abd-el-Kader University	Examiner

Academic year: 1441-1442 AH/2020-2021 AD